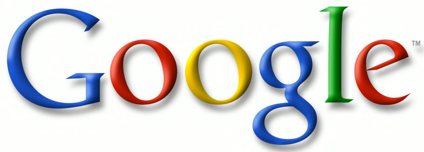




LE

DEVENIR SOCIAL

REVUE INTERNATIONALE D'ÉCONOMIE, D'HISTOIRE
ET DE PHILOSOPHIE

« Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle.

(Karl Marx. « *Le Capital.*

ONT COLLABORÉ A CE VOLUME :

Ed. Aveling — Mme Marx Aveling — Charles-Bonnier — Diamandy
Frédéric Engels — Enrico Ferri — Ed. Fortin — Karl Kautsky
Antonio Labriola — Arturo Labriola — Paul Lafargue — Pierre Lavroff
Bernard Lazare — A.-M. Lenormand — Jules Payot — G. Platon
G. Plekhanoff — L. Revelin — Roguenant — Giuseppe Salvioli
Conrad Schmidt — Florent Serrurier — G. Sorel
Wickham Steed — Adolfo Zerboglio.

PREMIÈRE ANNÉE

PARIS
V. GIARD & E. BRIÈRE
LIBRAIRES-ÉDITEURS
16, RUE SOUFFLOT, 16
1895

Le Devenir Social *paraît mensuellement par fascicules de 96 pages gr. in-8.*

Les abonnements partent du 1er Janvier de chaque année.

Abonnement annuel : France, 18 fr.; Union postale, 20 fr.

Les communications relatives à la Rédaction doivent être adressées à M. A. Bonnet, *secrétaire de la Rédaction, au Bureau de la Revue, 16, rue Soufflot.*

Les communications relatives à l'Administration à MM. V. Giard & E. Brière, *éditeurs, même adresse.*

Tout ouvrage de philosophie, d'histoire ou d'économie dont il est envoyé deux exemplaires est signalé et analysé.

Dans les prochains Numéros seront publiés :

Aveling. — *L'évolution du darwinisme.*
Bissolati. — *La vie agricole en Lombardie.*
Bernstein. — *Étude critique sur le Capital de Karl Marx.*
Gabriel Deville. — *Le socialisme contemporain.*
Kautsky. — *Les conséquences économiques de la dictature du prolétariat.*
Paul Lafargue. — *La criminalité de 1828 à 1892. — Les missions des Jésuites au Paraguay.*
Pierre Lavroff. — *L'élément subjectif dans l'étude de la Sociologie et de l'Histoire.*
Bernard Lazare. — *La Sociologie de M. Novicow. — Le Prolétariat juif en Autriche et en Galicie.*
Platon. — *Observations critiques et historiques sur le métayage.*
Plekhanoff. — *Théorie de la population.*
Roubanowitch. — *Le matérialisme économique et la personnalité humaine.*
Giuseppe Salvioli. — *Le Prolétariat agricole. — L'abolition du féodalisme et l'abolition des droits sur la terre des paysans.*
Max Schippel. — *Essais de constitution d'une classe de petits propriétaires. — Le rôle de la production de l'alcool dans l'économie et la politique prussienne.*
Schœnlank. — *William Petty, fondateur de la statistique et précurseur de l'économie politique classique. — Place de Vauban et de Boisguilbert dans l'économie politique classique.*
Florent Serrurier. — *Étude sur l'industrie du drap au moyen-âge.*
G. Sorel. — *La science dans l'éducation. — La division du travail.*
W. Steed. — *L'économie politique de Ruskin.*
A. Zerboglio. — *La lutte des classes dans la législation pénale.*

LE DEVENIR SOCIAL

LE

DEVENIR SOCIAL

REVUE INTERNATIONALE D'ÉCONOMIE, D'HISTOIRE
ET DE PHILOSOPHIE

« Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle.

« KARL MARX. » *Le Capital.*

ONT COLLABORÉ A CE VOLUME :

ED. AVELING — Mme MARX AVELING — CHARLES BONNIER — DIAMANDY
FRÉDÉRIC ENGELS — ENRICO FERRI — ED. FORTIN — KARL KAUTSKY
ANTONIO LABRIOLA — ARTURO LABRIOLA — PAUL LAFARGUE — PIERRE LAVROFF
BERNARD LAZARE — A.-M. LENORMAND — JULES PAYOT — G. PLATON
G. PLEKHANOFF — L. REVELIN — ROGUENANT — GIUSEPPE SALVIOLI
CONRAD SCHMIDT — FLORENT SERRURIER — G. SOREL
WICKHAM STEED — ADOLFO ZERBOGLIO.

PREMIÈRE ANNÉE

PARIS
V. GIARD & E. BRIÈRE
LIBRAIRES-ÉDITEURS
16, RUE SOUFFLOT, 16

1895

Printed in France.

1re Année. N° 1er Avril 1895.

LE DEVENIR SOCIAL

Les théories de M. Durkheim

M. E. Durkheim est professeur de sociologie à la faculté des lettres de Bordeaux ; il a soutenu, en 1893, une thèse sur la *division du travail*, qui fit grand bruit dans le monde philosophique. Il vient de réunir, dans un petit volume d'allures fort modestes, ce qu'il y a d'essentiel dans sa doctrine (1).

L'auteur se prononce, avec une grande force, contre le socialisme. Il soutient que toutes les recherches faites jusqu'ici sur la valeur n'ont pas un véritable caractère scientifique ; « l'économiste se contente de se recueillir, de prendre conscience de l'idée qu'il se fait de la valeur, c'est-à-dire d'un objet susceptible de s'échanger ; il trouve qu'elle implique l'idée de l'utile, celle du rare, etc., et c'est avec le produit de son analyse qu'il construit sa définition. Sans doute, il la confirme par quelques exemples. Mais quand on songe aux faits innombrables dont une pareille théorie doit rendre compte, comment accorder la moindre valeur démonstrative aux faits, nécessairement très rares, qui sont cités au hasard de la suggestion ? » (p. 33). Ainsi l'auteur considère comme non avenue et inutile à discuter la doctrine du *Capital*.

Dans ses conclusions, il déclare que la sociologie ne doit être « ni individualiste, ni communiste, ni socialiste, au sens qu'on donne vulgairement à ces mots. Par principe, elle ignorera ces théories aux-

(1) *Les règles de la méthode sociologique*, 1 vol. in-18 de VIII-186 pages. F. Alcan, éditeur. Paris, 1895.

quelles elle ne saurait reconnaître de valeur scientifique... Du moins si elle s'y intéresse, c'est dans la mesure où elle y voit des faits sociaux qui peuvent l'aider à comprendre la réalité sociale en manifestant les besoins qui travaillent la société » (p. 174).

Le moment semble « venu pour la sociologie de prendre le caractère ésotérique, qui convient à toute science » (p. 178) ; il faut qu'elle acquière le « droit de parler assez haut pour faire taire les passions et les préjugés ».

Il me semble que M. Durkheim ne se dégage pas assez complètement des passions et des préjugés de son parti politique ; car ayant à citer quelques sophismes d'auteurs contemporains, il dit : « Pour les socialistes, c'est l'organisation capitaliste, malgré sa généralité, qui constitue une *déviation de l'état normal*, produite par la violence et l'artifice. Au contraire, pour M. Spencer, c'est notre centralisation administrative, c'est l'extension des pouvoirs gouvernementaux qui est le vice radical de nos sociétés » (p. 91). Il est, tout au moins, certain que le socialisme auquel fait allusion l'auteur est un peu vieillot.

Il ne faut pas se dissimuler que le socialisme a devant lui un adversaire de premier ordre. M. Durkheim n'appartient pas à la vieille école de J.-B. Say, dont il a vu, de suite, l'insuffisance; il est pour l'intervention de l'État, l'organisation; il aborde les problèmes dans un esprit très progressiste. Les nouvelles idées sur la démocratie conservatrice, assurant plus de justice dans les rapports économiques, favorisant le développement intellectuel et moral du peuple, poussant l'industrie dans des voies plus scientifiques, — ont enfin trouvé un théoricien, qui est, à la fois, un métaphysicien d'une subtilité rare et un savant parfaitement armé pour la lutte.

Je n'examinerai pas toutes les thèses présentées dans le petit volume de M. Durkheim ; il y en a quelques-unes pour lesquelles il vaut mieux attendre que notre éminent adversaire ait définitivement arrêté ses formules ; je laisserai donc de côté toute la théorie morale et juridique.

I

Il n'est pas toujours aisé de savoir quelle idée M. Durkheim se fait de la science : ce mot est employé, de nos jours, dans des acceptions si distinctes les unes des autres qu'on ne sait plus trop ce qu'il veut dire. Pour beaucoup de personnes on fait de la science quand on emploie de grands mots barbares et quand on cite des chiffres ; ce n'est évidem-

ment pas dans cette acception charlatanesque que M. Durkheim emploie le mot science. Tachons de pénétrer sa pensée.

D'après les anciennes conceptions, on devrait commencer par définir les phénomènes sociologiques et déterminer leur nature; notre auteur, en effet, consacre deux chapitres à montrer ce qu'est un fait social et comment on peut l'observer utilement. Je ne crois pas que ce soit là une bonne méthode, car elle est fondée sur la doctrine des *choses en soi*.

Les méthodes doivent, en effet, suivant les vieux systèmes se constituer d'après les essences étudiées; malheureusement, la science n'a point pour objet la détermination des essences, des natures, mais la détermination des relations. C'est là un point sur lequel j'aurai souvent à revenir, parce que l'auteur est, trop souvent, dominé par l'ancienne théorie.

Les relations peuvent être conçues de deux manières tout à fait distinctes l'une de l'autre. Tantôt on prétend constituer des lois absolues et rigoureusement scientifiques; tantôt on cherche des formules empiriques qui, par elles-mêmes, ne sont rien, et qui sont subordonnées à une fin économique. M. Durkheim tient à ce que la sociologie « s'oriente de manière à ce qu'elle puisse aboutir pratiquement » (p. 174). Il indique encore mieux sa conception dans un passage où il cherche à montrer comment le travail de la raison n'est pas inutile, au point de vue pratique : « Entre la science et l'art il n'y a pas un abîme : mais on passe de l'une à l'autre sans solution de continuité. La science, il est vrai, ne peut descendre dans les faits que par l'intermédiaire de l'art, mais l'art n'est que le prolongement de la science. Encore peut-on se demander si l'insuffisance de cette dernière ne doit pas aller en diminuant, à mesure que les lois qu'elle établit exprimeront de plus en plus complètement la *réalité individuelle* » (p. 62). Il y aurait bien des réserves à faire au sujet de cette espérance, car nous lisons plus loin : « Il est vrai que le type moyen ne saurait être déterminé avec la même netteté que le type individuel ... Mais qu'il puisse être constitué, c'est ce qu'on ne saurait mettre en doute, puisqu'il est la *matière immédiate de la science* » (p. 70). Mais c'est toujours une fiction et non un individu réel.

Les relations sociologiques, telles que les cherche M. Durkheim, sont donc des relations empiriques fondées sur la connaissance des *faits corrigés* en vue de faire disparaître les individualités excentriques et de serrer, autant que possible, de près les cas les plus nombreux, ceux qui se groupent autour des moyennes. Dans ces conditions, on peut dire que l'art et la science sont inséparables.

Ce sont bien, en effet, des relations de ce genre que demande

l'homme d'Etat : « Son rôle est celui du médecin; il prévient l'éclosion de maladies par une bonne hygiène et quand elles sont déclarées il cherche à les guérir » (p. 93). Personne n'ignore que dans la médecine l'art et la science se pénètrent profondément et que les règles thérapeutiques sont basées sur les cas ordinaires.

Il existe une autre science empirique, moderne comme la sociologie et ayant beaucoup de rapport avec elle : je veux parler de la météorologie. On peut objecter que l'homme est, à peu près, sans action sur les phénomènes du ciel; mais ce n'est pas tout à fait exact, car peu de gens contestent l'influence des cultures sur les pluies, les orages, le débit des fleuves; d'autre part l'expérience prouve que les *œuvres individuelles* sont presque complètement vaines pour modifier directement les cours des évènement sociaux et cette impuissance est un des principes les plus importants constatés par l'étude scientifique des sociétés modernes.

Ces deux sciences sont surtout remarquables par l'importance qu'elles attachent à la notion de *fréquence;* M. Durkheim a mis en évidence, avec une grande perspicacité, l'importance de ce caractère, très net, très objectif et il a fondé sa morale, en grande partie, sur l'appréciation du degré de généralité.

Dans les questions agricoles on a besoin d'avoir des renseignements nombreux et précis sur la fréquence des faits météorologiques remarquables; sans cette connaissance il est impossible de se lancer dans les opérations d'une agriculture perfectionnée. On ne serait pas bien avancé si on savait seulement quelles sont les moyennes relatives au climat : on a besoin de savoir comment les écarts se classent en étendue, en durée et en périodes.

Quand on parle d'un état moyen on entend toujours un groupement dont tous les éléments diffèrent de la moyenne mathématique, mais n'en diffèrent que dans une certaine mesure acceptable, pour que tout le groupement puisse être pris comme une chose homogène. Dans la balistique on distingue un *noyau central*, qui comprend la moitié des coups; dans l'agriculture ce système ne serait guère admissible; il faut que les calculs soient basés sur un noyau comprenant un plus grand nombre de cas favorables, — au moins dans nos pays. Il existe des cultures extensives de céréales qui peuvent être entreprises dans des régions neuves avec une chance de réussite de un sur trois. Au bout d'un petit nombre d'années on cherche à parer aux accidents provoqués par la sécheresse, on construit des canaux d'irrigation; quand les Français sont venus en Afrique, ils ont trouvé un réseau remarquable de travaux hydrauliques très anciens servant à utiliser les eaux

des torrents durant les orages. Plus on avance et plus on cherche à *consolider* les cultures en assurant l'irrigation : aujourd'hui il existe de grandes incertitudes dans les pays du midi de la France ; on a étendu les arrosages trop vite sans bien se rendre compte des ressources : je crois qu'on peut considérer qu'une zone est encore bien desservie quand il n'y a que trois pertes d'une demi-récolte moyenne dans une période de dix ans.

Il est inutile d'entrer plus longuement dans ces considérations techniques ; le lecteur comprend facilement quelle importance possède le concept du noyau central dans tout groupement des phénomènes ; on voit aussi que l'étendue de ce noyau doit être déterminée par des considérations très variables suivant l'état économique du pays. Les industriels qui possèdent des chutes d'eau ont, depuis longtemps, considéré la fréquence et ils font leurs calculs sur ce qu'ils appellent les *bonnes eaux*, c'est-à-dire sur les cas qui rentrent dans le noyau central (1).

Une deuxième analogie existe entre la sociologie et la météorologie ; on applique dans les deux cas la notion des moyennes et par suite celle des probabilités, comme si les phénomènes suivaient la loi du jeu idéal des chances. C'est là une source de grosses erreurs parfois, car il n'y a rien de moins prouvé que l'application du calcul des probabilités à ces évènements. Nos pères croyaient que cela pouvait se faire légitimement dès qu'il y avait beaucoup de causes formant un réseau embrouillé et confus; mais aujourd'hui nous savons le contraire ; nous savons qu'une circonstance en apparence peu importante (qu'on pourra rester longtemps sans apercevoir et qui restera peut-être impossible à définir avec exactitude), suffit pour transformer complètement le mode de production des évènements. Depuis que les spirites ont tant publié d'expériences singulières, personne ne peut plus douter de ce principe de la petite cause inaperçue, régulatrice du hasard.

(1) Si les phénomènes ne présentaient aucune régularité, il serait impossible de procéder à l'élevage des animaux, de les dresser, d'améliorer les races, etc. C'est donc sur une appréciation pratique de la fréquence et des écarts ayant une certaine probabilité que sont fondées presque toutes les opérations industrielles.

Je crois avoir été l'un des premiers à appeler l'attention des agronomes sur la stabilité du régime d'irrigation, dans un mémoire inséré dans le *Bulletin de la Société agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales*, de l'année 1891.

Une troisième analogie résulte aussi de l'importance énorme que prend l'ordre du développement : par exemple si la récolte manque deux années de suite, ou s'il y a deux inondations successives, le mal est beaucoup plus grave que si une perte plus grande se répartit sur des années espacées. La fréquence numérique ne change point, mais le groupement chronologique se fait autrement. Il faut ici introduire un concept nouveau qui me semble être resté étranger aux recherches des mathématiciens qui ont travaillé les problèmes de probabilité.

Enfin, dans les deux ordres de connaissances, l'investigation a pour objet la détermination de systèmes analogues des causes. Bien peu de météorologistes s'occupent, aujourd'hui, de donner des explications des grands phénomènes de l'atmosphère : ils prennent rarement part aux discussions sur la nature des cyclones. Le point de vue a complètement changé : les choses sont considérées comme des données et on s'occupe d'étudier, d'une manière raisonnée, les circonstances intéressantes. On choisit, par exemple dans l'étude des tempêtes, un ensemble qui forme le premier échelon de la connaissance : cet ensemble est fourni par les courbes isobares, et l'on étudie le mode de variation de cet ensemble. On ne prétend plus pénétrer jusqu'à la racine de l'explication météorologique ; on se contente de décrire et de construire suivant une loi (si c'est possible) les *circonstances du processus*. C'est ainsi qu'en a été amené à donner une telle importance à l'étude de la marche des dépressions barométriques; c'est au moyen des règles relatives à cette marche qu'on peut prévoir le temps un peu à l'avance.

La sociologie, telle que la comprend M. Durkheim, procède exactement de la même manière; elle ne prétend plus déterminer la nature de la société et de ses organes; elle prend les choses comme elles sont et comme elles deviennent pour les étudier dans leur changement. Cette étude est faite d'une manière empirique; on se contente de trouver des règles prochaines. Ainsi, par exemple, M. Durkheim observe que « la tendance au suicide varie comme la tendance à l'instruction. Mais il est impossible de comprendre comment l'instruction peut conduire au suicide... On en vient donc à se demander si l'un et l'autre faits ne seraient pas la conséquence d'un même état. Cette cause commune, c'est l'affaiblissement du traditionalisme religieux qui renforce à la fois le besoin de savoir et le penchant au suicide (1) »

(1) Je ne discute pas ici cette théorie ; je ne l'examine qu'au point de vue explicatif.

(p. 162). M. Durkheim croit, d'ailleurs, avoir prouvé que cet affaiblissement se développe normalement dans le type actuel (p. 78); il dispose donc d'un phénomène central qui servira de directeur à toute l'étude des changements sociologiques ayant des affinités avec lui.

II

Ces explications et ces rapprochements vont nous être très utiles pour discuter deux propositions très importantes de M. Durkheim, sur les principes de la sociologie.

Il faut, dit-il, qu'on postule tout d'abord le principe de causalité; « puisque la loi de causalité a été vérifiée dans les autres règnes de la nature, que progressivement elle a étendu son empire du monde physico-chimique au monde biologique, de celui-ci au monde psychologique, on est en droit d'admettre qu'elle est également vraie du monde social » (p. 173). Cette argumentation me semble d'une grande faiblesse, et l'auteur en a bien le sentiment, car dans la même page se trouvent deux déclarations importantes :

« La question de savoir si la nature du lien causal exclut toute contingence n'est pas tranchée pour cela ».

« La sociologie n'a pas plus à affirmer la liberté que le déterminisme ».

Ces deux phrases signifient très clairement qu'en sociologie le mot *cause* a un tout autre sens qu'en physique et que l'induction, dont il a été parlé tout d'abord, a été faite par à peu près et sous l'influence des analogies verbales. La physique et la chimie ne comportent aucun relâchement du lien déterministe : leurs lois sont ou ne sont pas et elles s'appliquent à tout individu concevable. Mais comment peut-on parler de causes (analogues aux causes physiques) en sociologie, alors que les choses mises en relation sont des fictions manquant de réalité individuelle? On n'éviterait pas l'objection en disant que la position actuelle est provisoire et que les relations entre les moyennes sont des approximations du réel, parce qu'elles remplacent des relations encore inconnues existant entre des êtres réels. Cet argument est un pur sophisme : nous constituons une science en prenant pour donnée immédiate certaines choses, nous prouvons la possibilité de faire cette science par l'usage même que nous faisons de cette méthode; — de quel droit irions-nous supposer l'existence d'une autre science, entre des hypothèses? Ceci ne serait pas une induction, mais un saut péril-

leux dans le domaine de dame Entéléchie, dont parle Rabelais. Un système scientifique ne se suppose pas, il se démontre par sa régulière constitution et par son application.

En météorologie, il n'existe pas de doute sur le déterminisme des phénomènes, puisque ceux-ci appartiennent visiblement à la physique; le relâchement des relations causales provient d'une approximation; mais il n'en est pas de même en sociologie. Nous n'avons, d'ailleurs, aucun intérêt à sortir des limites scientifiques.

Dans la sociologie on n'atteint donc pas de vraies causes (au sens de la physique), mais seulement des ordres de changements principaux. On peut appliquer à cette science les observations que faisait Broussais aux médecins de son temps (1) : « Je demandai... comment ils concevaient qu'une maladie pût avoir de l'action sur les organes, puisque les maladies ne sont, d'après la description des nosographes les plus philosophes, qu'un groupe de phénomènes...; je cherchai quelle idée on pourrait se faire d'un groupe de symptômes qui engorge, endurcit, ramollit, ulcère, perfore, gangrène des organes ». Broussais raisonnait d'une manière tout à fait correcte, parce qu'il croyait nécessaire de formuler les résultats de la clinique par l'énoncé de causes formelles, comme on formule les résultats de l'investigation physique (en nommant la gravitation, l'électricité, etc.); — mais, en fait, et eu égard au procédés de la connaissance médicale, il se trompait d'une manière qui fut désastreuse pour les pauvres malades. En médecine, comme en météorologie, comme en sociologie, il faut (dans l'état actuel de la connaissance), déterminer des phénomènes principaux et classer les symptômes d'une manière raisonnée.

Il n'est pas du tout évident que toutes les choses dont on parle dans les livres vulgaires sur la sociologie puissent faire l'objet d'une connaisssance raisonnée; il faut pour cela qu'on puisse constituer les états moyens dont j'ai parlé et cela ne peut se faire toujours.

Dans tous les problèmes où les causes vraies sont enchevêtrées, on commence par admettre cette possibilité comme une hypothèse première, devant servir à l'investigation, et on voit ensuite sous quelles réserves ce procédé peut être employé.

On sait que Quételet a fait, autrefois, des recherches très curieuses sur l'application des moyennes; les études de ce genre appartiennent surtout à ce que M. Durkheim appelle la *socio-psychologie* (p. 14); elles portent sur des manifestations privées. Mais il y a, dans toutes les

(1) *De l'irritation et de la folie*, 2e édition, tome II, p. 410.

sociétés, un travail objectif de mélange qui finit par se traduire sous des formes parfaitement saisissables; il y a, comme dit notre auteur, une sorte de *cristallisation* (1); « en dehors des actes individuels qu'elles suscitent, les habitudes collectives s'expriment sous des formes définies, règles juridiques, morales, dictons populaires, faits de structure sociale... Elles constituent un objet fixe qui ne laisse pas de place aux impressions subjectives » (2) (p. 38).

Ce n'est pas le moment de chercher comment s'opère cette consolidation; les sentiments jouent un rôle prépondérant comme dans toutes les questions où interviennent les associations d'idées; mais cela est plutôt du ressort de la psychologie.

L'investigation des phénomènes sociologiques, considérés comme susceptibles de lois, montre « l'étonnante régularité avec laquelle ils se reproduisent dans les mêmes circonstances. Même les pratiques les plus minutieuses et, en apparence, les plus puériles se répètent avec la plus étonnante uniformité... Les usages les plus bizarres s'observent chez les peuples les plus divers et sont symptomatiques d'un certain état social » (p. 117).

Il n'est donc pas exact de dire que la possibilité d'une science sociologique est établie par une généralisation du principe de causalité, emprunté à la physique. On doit dire qu'il existe dans l'histoire sociale des phénomènes susceptibles d'être liés par des formules empiriques analogues à celles que l'empirisme emploie pour la connaissance de certains ordres de sciences naturelles. Nous admettons, par hypothèse, que l'on peut assimiler la sociologie à la météorologie, par exemple, et nous cherchons dans quelle mesure cette assimilation est possible *pour les fins pratiques*.

La deuxième proposition de M. Durkheim est encore plus intéressante.

« Le lien de solidarité, qui unit la cause à l'effet, a un caractère de réciprocité qui n'a pas été assez reconnu. Sans doute l'effet ne peut exister sans sa cause, mais celle-ci, à son tour, a besoin de son effet. C'est d'elle qu'il tire son énergie, mais aussi il la lui restitue à l'occasion et, par conséquent, ne peut pas disparaître sans qu'elle s'en res-

(1) Cette expression est malheureuse, parce que Stendhal a donné au mot *cristallisation* un sens qu'on doit respecter, eu psychologie.

(2) Cela n'est pas tout à fait exact, car une règle de droit n'est jamais comprise de la même manière par deux juristes, — c'est ce qui permet les transformations du droit par la jurisprudence.

sente » (p. 118). Il ajoute en note cette observation singulière : « Mieux étudiée cette réciprocité de la cause et de l'effet pourrait fournir un moyen de réconcilier le mécanisme scientifique avec le finalisme, qu'impliquent l'existence et surtout la persistance de la vie. »

Cette réciprocité ne consiste pas seulement dans l'indifférence mathématique, qui a si souvent trompé les géomètres : si A est fonction de B, on peut dire aussi que B ést fonction de A ; ce n'est pas à ce jeu que s'arrête M. Durkheim ; la question qu'il soulève a une importance de premier ordre et mérite un examen détaillé.

D'ordinaire on imagine la cause et l'effet comme placés aux extrémités d'une ligne, qui est parcourue dans le sens cause-effet. Cette manière de comprendre les phénomènes est conforme à l'ancienne théorie matérialiste : tout se ramenait, en effet, dans ce système, à des transmissions de mouvement ; la cause est un moteur qui dépense son énergie pour entraîner le mobile ; il est clair que dans ce couple mécanique la transmission a un sens déterminé et on ne comprend guère ce retour signalé par M. Durkheim.

Si on se place à un point de vue plus moderne, on voit que tout mécanisme comporte une chaîne fermée ; il y a bien un retour vers l'origine, mais il faut voir comment ce schéma peut se construire.

Je prends pour exemple le problème astronomique parce qu'il est, sûrement, le plus simple et le plus connu. Tout d'abord on a cherché à fabriquer des tables (numériques ou graphiques) donnant, à chaque instant donné, la position d'un astre ; c'est ainsi que les anciens travaillaient à construire des systèmes de cercles qui correspondent, comme on l'a remarqué souvent, à nos développements en séries. Beaucoup plus tard, on a étudié le *mouvement*, ce qui exigeait la connaissance non plus des positions, mais de la forme de la trajection et la détermination des vitesses ; c'est à peu près à ce point de vue que se place Képler. Newton changea complètement la nature du problème en tenant compte des changements du mouvement : il calcula les accélérations (et comme conséquence la force de gravitation ou de pesanteur solaire) et montra qu'on pouvait relier ces quantités intensives aux positions du système solaire. L'analyse mathématique permet de passer (au moins en théorie) de la connaissance des forces aux positions après un intervale de temps quelconque.

On voit donc que les positions forment la *cause matérielle* du changement et déterminent les forces et réciproquement on passe des forces aux positions. Si on considère un rectangle ABCD, on peut construire le schéma suivant :

A, positions à un instant quelconque.
B, forces à l'instant quelconque.
C, forces à un temps déterminé.
D, positions à ce temps déterminé.

La chaîne est absolument fermée.

M. Durkheim donne comme exemple de la réciprocité un enchaînement tout à fait analogue. « La réaction sociale qui constitue la peine est due à l'intensité des sentiments collectifs que le crime offense; mais, d'un autre côté, elle a pour fonction utile d'entretenir ces sentiments au même degré d'intensité, car ils ne tarderaient pas à s'énerver si les offenses qu'ils subissent n'étaient pas châtiées » (p. 118). Cette doctrine peut se traduire par une chaîne à quatre membres comme ci-dessus :

A, système pénal en général.
B, système des idées courantes sur la justice.
C, opinion publique à propos d'un crime donné.
D, peine prononcée pour ce crime.

Comme on le voit, il n'y a plus rien de mystérieux dans cette prétendue réciprocité; mais il y a l'affirmation d'une thèse éthique très importante que l'exposition de M. Durkheim ne met pas bien en évidence : le système des idées juridiques sur le droit de punir dérive de l'abstraction philosophique basée sur le système empirique de répression. On partirait donc du réel considéré en général pour déterminer des principes et revenir ensuite au réel particulier.

Cette manière de comprendre les choses est tout à fait d'accord avec une doctrine éthique développée ailleurs par M. Durkheim. « Les moralistes, dit-il, ne sont pas encore parvenus à cette conception très simple que, comme notre représentation des choses sensibles vient de ces choses mêmes et les exprime plus ou moins exactement, notre représentation de la morale (1) vient du spectacle même des règles qui fonctionnent sous nos yeux et les figure schématiquement; que, par conséquent, ce sont ces règles et non la vue sommaire que nous en avons, qui forment la matière de la science, de même que la physi-

(1) Il ne s'agit ici que des règles de la morale pratique ; il ne faudrait pas conclure de ceci que la morale formelle de Kant doit être rejetée au nombre des chimères. Pour ma part, je ne saurais admettre cette conclusion qui ruinerait toute idée de raison.

que a pour objet les corps tels qu'ils existent et non l'idée que s'en fait le vulgaire » (p. 30).

III

Pour bien connaître l'esprit d'une science, il faut examiner de près les procédés qu'elle emploie pour la découverte. M. Durkheim a consacré un chapitre entier à une critique lumineuse des règles relatives à l'administration de la preuve. Je crois nécessaire d'ajouter cependant des observations, parce que le sujet ne me semble pas épuisé et parce qu'on attache souvent aux formules de S. Mill un sens qu'elles n'ont pas.

L'auteur rejette toutes les méthodes indiquées par le logicien anglais, sauf celle des variations concomittantes; et même on peut se demander si on doit donner ce nom à la méthode employée par M. Durkheim.

Les règles de S. Mill ont conduit à introduire dans la connaissance la plus belle collection de stupidités qu'on puisse inventer; les spirites ne manquent jamais de prouver que leurs raisonnements sont bâtis d'après les principes les plus classiques de l'induction.

Il faut ici bien distinguer l'expérimentation de l'observation. Dans le premier cas, on fait des recherches préliminaires *pour voir*, comme disait Cl. Bernard, c'est-à-dire pour former des hypothèses. Le grand physiologiste a fortement insisté sur la nécessité de former une supposition pour faire les expériences; soit donc la supposition suivante : A dépend de B, C, D; il faut constituer des dispositifs expérimentaux pour discuter l'existence de la fonction mathématique qui existerait entre ces quatre quantités. Personne n'a jamais eu besoin de recourir aux règles de S. Mill pour faire cette discussion, qui n'est pas, d'ailleurs, conduite d'une manière irréprochable par le philosophe anglais.

Mais quand il s'agit des sciences d'observation, lorsqu'on n'a plus la ressource de fabriquer des dispositifs machinaux, la difficulté devient très grande et M. Durkheim n'a pas de peine à montrer qu'on ne peut rien tirer en sociologie des méthodes de concordance, de différence, des résidus (p. 159). De plus, il existe une autre raison sur laquelle notre auteur n'insiste pas assez à mon avis : il n'est pas du tout évident, en effet, que des faits isolés, ayant entre eux certaines analogies, appartiennent à une même série et puissent être compris dans une loi. Les résultats donnés par la méthode expérimentale (lorsque celle-ci peut être établie correctement) ne sont pas isolés; ils

sont réunis matériellement par le dispositif machinal qui les engendre. L'hypothèse de l'existence d'une fonction mathématique a ainsi reçu une réalisation physique, et ici observer est la même chose que calculer. En sociologie, il n'y a aucune raison pour supposer que des phénomènes éloignés les uns des autres dans le temps et l'espace soient homogènes. Les auteurs réunissent les observations au gré de leurs besoins. « On ne prouve rien quand, comme il arrive si souvent, on se contente de faire voir par des exemples plus ou moins nombreux que, dans des cas épars, les faits ont varié comme le veut l'hypothèse... Illustrer une idée n'est pas la démontrer » (p. 165).

M. Spencer a poussé plus loin que personne le mépris de la logique et a montré en sociologie une absence absolue de sens scientifique. Il réunit « dans la plus étonnante confusion les sociétés les plus disparates, les Grecs homériques mis à côté des fiefs du xe siècle et au-dessous des Bechaunas, des Zoulous et des Fidjiens, la confédération athénienne à côté des fiefs de la France du xiiie siècle et au-dessous des Iroquois et des Araucaniens » (p. 102).

Excellente est la règle posée par M. Durkheim. « Comparer non des variations isolées, mais des séries de variations, régulièrement constituées, dont les termes se relient les uns aux autres par une gradation aussi continue que possible, et qui, de plus, soient d'une suffisante étendue. Car les variations d'un phénomène ne permettent d'en induire la loi que si elles expriment clairement la manière dont il se développe dans des circonstances données (1) » (p. 165-166).

Nous voyons donc apparaître comme condition du raisonnement la possibilité de *faire porter l'étude sur un développement continu dans le temps*. Si cette condition est remplie, on peut pleinement raisonner puisqu'on a sous la main des éléments possédant la quantité extensive.

Si je suis pleinement d'accord avec M. Durkheim sur le principe de la méthode, je ne puis, cependant, accepter sa théorie. Il dit : « La manière dont un phénomène se développe en exprime la nature; pour que deux développements se correspondent, il faut qu'il y ait aussi une correspondance dans les natures qu'ils manifestent (p. 160).

(1) C'est pourquoi il est si important d'étudier les institutions dans leurs époques de transformation, dans leur devenir, comme le recommande M. Flach dans son cours. M. Courrajod a appelé aussi l'attention des archéologues sur les époques de formation et de destruction d'un art pour en apprécier le vrai caractère. La doctrine de M. Durkheim est seule féconde et elle s'impose à tout esprit scientifique.

Il est clair que cette doctrine est empruntée à une conception métaphysique ancienne, d'après laquelle toute la science devrait être construite par analogie avec l'histoire naturelle des mœurs des animaux : la similitude de l'évolution de deux êtres montre qu'ils ne sont pas étrangers l'un à l'autre. Jadis, ce que la science cherchait était la détermination de l'espèce et, une fois que l'espèce était connue, on savait quelles similitudes se reproduiraient dans l'évolution vitale. Que vaut cette construction dans la science moderne ? Juste ce que peut valoir une formule de langage, ayant perdu sa signification première et sa vraie raison d'être, c'est-à-dire ce que vaut une métaphore à l'usage des gens du monde.

La tyrannie des formes d'expression a été ici, particulièrement, forte parce que la figure primitive a été consolidée par des figures secondaires qui sont venues d'autres sciences. Longtemps les géomètres ont cru que la disposition algébrique, le mode de construction des équations, étaient des choses en soi, des sortes d'essences mathémaques des réalités tangibles. Ils pensaient que les similitudes algébriques devaient, forcément, correspondre à des similitudes dans la nature. C'est de là qu'est née la géométrie non-euclidienne, qui prétend subordonner le monde à la nécessité de trouver des interprétations physiques de formules.

Il existe dans la nature beaucoup de mouvements à figure grossièrement ondulatoire ; ils sont si nombreux que M. Spencer a prétendu faire du rythme une loi générale de tout mouvement; il est vrai que, suivant son habitude, il a confondu sous une même rubrique les choses les plus dissemblables ; mais il ne faut pas demander à cet auteur l'intelligence des questions scientifiques trop élémentaires : son génie n'est à l'aise que sur les hauteurs inaccessibles ! Parmi ces mouvements il y en a un qui a toujours beaucoup frappé l'esprit, c'est celui de la marée, que les géomètres ont expliqué par l'action de la lune et du soleil. Ils ont fait voir que les oscillations de la mer obéissent à la loi de superposition des petits mouvements et suivent un rythme identique à celui des forces.

L'esprit humain est toujours obligé de construire ses explications avec les éléments déjà bien analysés. Il tend, tout naturellement, à considérer comme les plus générales les notions qui lui sont le plus familières. C'est la cause de presque toutes nos erreurs dans l'investigation scientifique. On a donc cru que toutes les grossières ondulations devaient, comme celles de la mer, obéir aux deux lois énoncées ci-dessus. Parmi les conséquences fausses auxquelles on est parvenu

se présente celle-ci : si deux mouvements se produisent avec une même figure ondulatoire (ou des figures à peu près semblables) ou bien ils dérivent d'une même cause, — ou bien l'un est la conséquence de l'autre. C'est en vertu de cette prénotion qu'on a, trop souvent, cherché à établir des relations entre tant de phénomènes météorologiques et les phases de la lune. Ce qu'il y a de plus curieux c'est que beaucoup de personnes sérieuses, ayant eu le malheur de trouver parfois des diagrammes de développement concordant assez convenablement avec cette hypothèse, perdent leur temps à poursuivre des lois chimériques, — et les découvrent : car on peut toujours découvrir quelque chose en météorologie (1).

Les préjugés relatifs aux mouvements rythmés sont devenus encore plus grands depuis que les oscillations ont pris une si grande importance en physique (lumière, électricité, acoustique, élasticité). Mais si on regarde la nature comme elle est et non comme elle devrait être pour se prêter aux dissertations des philosophes, on voit que le *rythme est une chose très exceptionnelle*. Ce qui existe presque partout, c'est un va-et-vient, pouvant se traduire dans les diagrammes par de grossières ondulations et qui dérive du mouvement tourbillonnaire. Les géomètres ont étudié quelques cas très simples de tourbillons ; mais le météorologiste se trouve, continuellement, en présence de tourbillons très compliqués et il est obligé de raisonner, comme s'il pouvait analyser ces phénomènes. Sa situation ressemble beaucoup à celle du sociologiste : tous deux tracent des diagrammes et cherchent des analogies empiriques.

Les figures tourbillonnaires paraissent tenir uniquement aux circonstances locales, à la configuration du terrain, aux cultures, aux résistances passives de toute sorte qui encombrent le libre développement du phénomène. Ce sont là des causes presque toujours difficiles à analyser, même d'une manière générale, — toujours impossibles à définir d'une manière scientifique. Grâce à l'enchevêtrement excessif

(1) Il est incroyable, à première vue, qu'il puisse y avoir tant de fois des coïncidences fortuites entre certains développements; nos pères croyaient cela impossible s'ils ne pouvaient l'expliquer par le calcul des probabilités ; c'est l'idée que Laplace a développée.

Dans les expériences mal conduites (ce sont malheureusement les plus nombreuses), la manière d'opérer constitue, à l'insu de l'expérimentateur, une cause très puissante de coïncidences. Un fait n'est probant que s'il ressort d'une expérience absolument mécanique.

des causes, il se produit encore des coïncidences très bizarres, qui ont souvent trompé les météorologistes : on a cru, par exemple, qu'un orage pouvait transporter dans sa marche le diagramme des coups de vent les plus accusés, etc.

Dans la sociologie, il existe des conditions qui ont une ressemblance frappante avec les résistances passives, qui ne sont susceptibles que d'analyses très grossières, mais qui déterminent des oscillations très marquées dans les mouvements, — ce sont les conditions sentimentales. A certaines époques toutes les manifestations de l'activité dans un pays sont marquées d'un signe commun ; tantôt elles son audacieuses, tantôt timides, etc.

Lors donc que des diagrammes offrent de grandes analogies, on peut soupçonner qu'ils figurent des mouvements ayant entre eux de grandes affinités sentimentales : cette règle montre pourquoi on peut donner tant d'explications différentes d'une même loi empirique basée sur la statistique ; en effet, les sentiments se prêtent mal aux distinctions et ils dissimulent les relations scientifiques, qu'ils enveloppent.

On ne saurait donc se borner à reconnaître une relation empirique, par les procédés de M. Durkheim ; ces procédés fournissent une forte présomption en faveur d'une loi ; mais il faut soumettre la question, dans chacun des cas, à une discussion approfondie, *dirigée dans un esprit sceptique*. Ce sont là des précautions qu'on ne saurait trop recommander, parce que tous les sociologistes n'ont pas l'esprit aussi subtil que l'éminent professeur de Bordeaux.

IV

Les débutants éprouvent une grande difficulté pour séparer la sociologie de la psychologie ; M. Durkheim, qui comprend si bien l'importance de toutes les difficultés, s'attache à bien montrer que la sociologie est une science parfaitement distincte. Il aura beaucoup de peine à faire triompher sa manière de voir, parcequ'elle est trop scientifique pour les bavards qui déraisonnent sur les questions sociales et qui trouvent avantageux de pouvoir discuter d'une manière vague.

M. Durkheim insiste beaucoup sur le caractère coercitif que l'on trouve si marqué dans beaucoup de faits sociologiques. Je crois que c'est là un caractère d'une valeur décisive ; mais je ne l'apprécie pas comme lui. Il me semble que le savant professeur a un peu compromis sa thèse en étendant trop le sens du mot contrainte et en par-

lant de contrainte indirecte dans le cas suivant : « Industriel, dit-il, rien ne m'interdit de travailler avec des procédés et des méthodes de l'autre siècle ; mais si je le fais, je me ruinerai à coup sûr » (p. 7).

A mon avis, il n'est pas bien scientifique de considérer la contrainte comme un caractère objectif des phénomènes sociologiques ; car la contrainte doit être sentie et elle ne peut être constatée que par le témoignage de la conscience, c'est-à-dire par un procédé qui n'appartient qu'à la sociologie.

Le témoignage de la conscience a bien ici son importance, car il est de nature à nous faire connaître si nous traitons vraiment un sujet psychologique ; il n'est pas nécessaire, au point de vue spécial auquel je me place, que ce témoignage soit parfaitement net pour tous les cas ; il suffit qu'il le soit pour les groupes de phénomènes les mieux accusés et les plus importants.

Je sais bien que pour beaucoup de nos contemporains l'observation personnelle est une vieillerie (1) ; mais cette opinion n'est plus guère partagée que par les psychologistes amateurs ; ce sont, sans doute, les plus nombreux, mais ils sont incompétents. Sur ce point, on peut féliciter l'Université, qui a toujours défendu le droit de la conscience. Sans doute, il ne faut pas demander, comme on le faisait autrefois, à l'observation interne de nous expliquer les phénomènes, de nous dire si nous sommes libres, de remplacer l'investigation scientifique : tout cela était absurde et est, maintenant, abandonné par tout le monde. Mais, d'autre part, après avoir usé et abusé de l'observation objective sur les enfants, les aliénés, les hystériques, on s'est aperçu que l'on faisait de la mauvaise observation personnelle : on était obligé d'objectiver sa propre conscience pour construire les phénomènes (2) qu'on prétendait soumettre à une méthode analogue à celle qu'emploient les physiciens.

M. Durkheim montre, par un exemple frappant, combien le témoignage de la conscience peut être décisif dans la question : ainsi dans une foule, nous agissons tout autrement que dans la vie normale (3) ;

(1) Wundt a beaucoup insisté sur l'importance et les difficultés de l'observation personnelle.

(2) J'ai entendu, à la Sorbonne, M. Marion faire observer au candidat (dans une soutenance de thèse) que la psychologie morbide et celle des animaux étaient faite avec la psychologie normale et qu'on commettait souvent un grossier sophisme en l'oubliant.

(3) La question des foules appartiendrait donc à la sociologie d'après M. Durkheim.

« les sentiments par lesquels nous avons passé, nous font l'effet de quelque chose d'étranger où nous ne nous reconnaissons plus. Nous nous apercevons alors que nous les avions subis beaucoup plus que nous ne les avions faits. Il arrive même qu'ils nous font horreur, tant ils étaient contraires à notre nature » (p. 10).

On pourrait objecter ici que ce phénomène ressemble un peu à ceux que la psychologie constate chez la plupart des hystériques; mais l'objection ne tendrait qu'à montrer de quelle valeur est le témoignage de la conscience. La science ne peut accepter les explications que les hystériques, les médiums, les possédés, donnent de leur état; mais autre chose est l'explication et autre chose la constatation. Depuis les travaux de Charcot, on tient en grand estime les récits faits par les malades, qui avaient l'esprit assez éclairé pour faire des observations sérieuses. On possède peu de documents psychologiques ayant une aussi grande valeur pour le savant que les souvenirs du P. Surin sur les religieuses de Loudun et sur ses propres malheurs. La doctrine du dédoublement de la conscience n'est que la traduction scientifique des phénomènes décrits par les médiums.

Il existe beaucoup de phénomènes où se manifeste ce caractère coercitif, mis en lumière par M. Durkheim. « Ils consistent en des manières d'agir, de penser, de sentir, extérieures à l'individu et qui sont doués d'un pouvoir de coercition, en vertu duquel ils s'imposent à lui... Par suite ils ne sauraient se confondre.. avec les psychiques, lesquels n'ont d'existence que dans la conscience individuelle et par elle » (p. 8). Cela se produit non seulement pour les règles de droit positif, mais aussi pour les usages et pour les maximes morales qui trouvent une *sanction diffuse* dans le milieu (p. 52).

On peut représenter ces phénomènes sous une forme très légèrement différente, en s'appuyant encore sur le témoignage de la conscience. Il dit que ce sont des *choses* et qu'on « reconnaît principalement une chose à ce signe qu'elle ne peut être modifiée par un simple décret de la volonté » (p. 37). On peut même dire que les contraintes sociales sont les premières de toutes les choses; car ce sont ces contraintes qui nous donnent, dès l'enfance, le sentiment de la résistance à notre individu. L'éducation a pour objet de faire l'être social; on y peut donc voir, comme en raccourci, de quelle manière cet être s'est constitué dans l'histoire (1). « Cette pression de tous les instants que subit l'enfant

(1) Inutile d'insister sur l'importance de cette conception, qui a donné naissance en biologie à la loi *biogénitique*.

c'est la pression même du milieu social, qui tend à le façonner a son image » (p. 11).

Ces constatations doivent être confirmées par une démonstration par l'absurde, c'est-à-dire par le procéde qui ne permet à l'esprit de trouver aucune échappatoire, par le procédé de la science absolue. Nous allons nous demander : comment peut-on construire la sociologie au moyen des ressources psychologiques? M. Durkheim examine le même problème, mais à un point de vue différent et dans un autre but; son analyse mérite d'être examinée de près et elle n'est pas très satisfaisante.

Sa doctrine est résumée dans les passages suivants : « Un tout n'est pas identique à la somme des parties ; il est quelque chose d'autre et dont les propriétés diffèrent de celles que présentent les parties dont il est composé. L'association n'est pas un phénomène infécond qui consiste seulement à mettre en rapports extérieurs des faits acquis et des propriétés constituées. N'est-elle pas la source de toutes les nouveautés qui se sont successivement produites au cours de l'évolution générale des choses ? » (p. 126). A la page suivante, il ajoute : « Il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données; mais cette condition n'est pas suffisante. Il faut encore que ces consciences soient associées, combinées et *combinées d'une certaine manière;* c'est de cette combinaison que naît la vie sociale... En s'agrégeant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à une individualité psychique d'un genre nouveau. »

La pensée est encore expliquée par l'extrait suivant de la préface : « L'essence du spiritualisme ne tient-elle pas à cette idée que les phénomènes psychiques ne peuvent pas être immédiatement dérivés des phénomènes organiques ?... Comme les spiritualistes séparent le règne psychologique du règne biologique, nous séparons le premier du règne social ; comme eux, nous nous refusons à expliquer le plus complexe par le plus simple » (p. VII). Les écoles spiritualistes expliquent la différence établie entre la psychologie et la biologie par l'addition d'une essence nouvelle : M. Durkheim ne croit pas nécessaire d'introduire l'esprit social, mais il raisonne comme s'il l'introduisait ; à ses yeux, en effet, l'association, par une alchimie mystérieuse, ajoute quelque chose et c'est par cette opération que le phénomène sociologique apparaît dans sa réalité.

M. Durkheim a vu la haute portée métaphysique du problème ; il dit, par exemple, que l'idée d'association pourrait bien être la base de

toute une philosophie (p. 174), et ailleurs il s'exprime ainsi : « Quelle différence y a-t-il entre les organismes inférieurs et les autres, entre le vivant organisé et le simple plastide, entre celui-ci et les molécules inorganiques qui le composent, sinon des différences d'association? Tous ces êtres se résolvent en éléments de même nature ; mais ces éléments sont, ici juxtaposés, là associés ; ici associés d'une manière ; là d'une autre. On est en droit se se demander si cette loi ne pénètre pas jusqu'au monde minéral et si les différences qui séparent les corps inorganiques n'ont pas la même origine » (p. 127).

Puisqu'il en est ainsi, nous avons le droit de choisir, où nous voudrons, une association quelconque, de l'étudier, d'y chercher l'application de la règle donnée, et si cette application est fausse, nous concluerons à la fausseté du principe, — ce qui entraînera comme conséquence l'impossibilité de construire (même par l'alchimie associative) une société avec des éléments psychologiques.

En géométrie, on peut, avec des lignes données, construire beaucoup de figures distinctes ; mais personne n'a jamais songé, à ce que je crois, à appliquer ici le principe d'une association ; il serait trop manifeste que donner les côtés d'un polygone ce n'est point définir ce polygone ; mais aussi la ligne n'a jamais été traitée comme un *individu*, comme un élément ayant une existence pour elle-même, pouvant être rapportée à un système de fins personnelles.

Passons à la mécanique : supposons deux systèmes, l'un formé de cent machines d'un cheval et l'autre d'une machine unique ; supposons que les deux combinaisons dépensent la même quantité de charbon, la deuxième produira au moins deux cents chevaux. Ce résultat n'étonne personne, parce qu'on se rend compte immédiatement de la cause : la chaleur n'est pas utilisée de la même manière, la vapeur ne suit pas les mêmes détentes, etc. Mais si l'on ne tient pas compte de ces caractères ; si l'on suppose que tout le mécanisme soit caché et que les phénomènes soient seulement appréciés par l'industriel qui fait son compte de prix de revient ; que dans ces calculs pratiques on prenne pour unité la machine d'un cheval ; on trouvera deux systèmes identiques au point de vue de la consommation et différant du simple au double au point de vue du travail effectué.

Les économistes crurent avoir trouvé une merveille quand ils reconnurent l'importance économique de la division du travail. Cent hommes ne font pas toujours le même travail, encore qu'ils soient payés de la même manière ; tout dépend du système de mouvements ; mais pour l'industriel et l'économiste ce sont toujours cent unités :

dans l'atelier bien organisé ils font plus que cent fois le travail d'un homme isolé; d'où vient la différence? de la manière inexacte de faire le compte.

Le psychologue est obligé de faire comme l'industriel, qui n'entre pas dans le détail de l'activité des mécanismes : il considère chaque homme comme une unité et tous les actes de chaque homme sont rapportés à l'individu : Il est impossible, dans un pareil système, de considérer les choses au point de vue de la machine générale créée par l'association et on croit avoir fait le compte juste en ajoutant les résultats que l'on obtient par les activités agissant hors de l'association.

Cette erreur a été, singulièrement, accréditée par la pratique industrielle, qui prend toujours pour point de départ non pas l'ouvrier travaillant effectivement, mais *la force de travail d'un ouvrier disponible sur le marché.* Cette force de travail peut donner les résultats les plus dissemblables. De même aussi, le maître d'un troupeau ne dépasse point la considération des unités; et durant bien longtemps les mécaniciens n'ont pas fait entrer les moteurs animés dans les mécanismes, ils ils les mettaient en dehors, ce qui les empêchait de voir qu'un même animal peut former plusieurs mécanismes fort distincts les uns des autres.

Ici, comme presque partout, la pratique industrielle imposa, durant longtemps, à la science, son point de vue empirique.

Il n'y a donc aucun mystère dans tout ceci et au lieu de conclure que le tout est différent de la somme des parties, je concluerai que l'analyse de M. Durkheim prouve, par l'absurde, l'impossibilité de traiter psychologiquement les problèmes sociologiques.

Chaque fois qu'on recommence cette tentative, on prend dans la vie commune un certain groupement d'actes que l'on considère comme formant un individn collectif, un atome renfermant une âme; et on prétend construire la société avec le contrat, la coopération, la solidarité, etc. Toujours il arrive que le résultat diffère sensiblement de la théorie; on ne conclut pas de cette différence que la théorie est fausse; tout au contraire, on prétend que la société est viciée par quelque chose d'artificiel. C'est ainsi que pour M. Spencer « la société n'est et ne peut être que la réalisation d'une idée, à savoir de cette idée même de la coopération par laquelle il la définit » (p. 28). De même les économistes ont décrit comment les choses devraient se passer d'après leurs aspirations personnelles (p. 35).

De cette discordance résulte que toutes les sociologies de ce genre présentent plutôt un *caractère éducatif* qu'un véritable caractère scien-

tifique; elles posent un certain idéal de l'humanité, vers lequel les gens intelligents doivent tendre à nous faire marcher; transformer les institutions en conformité avec cet idéal devient la loi qui s'impose au législateur. C'est ce que M. Durkheim reconnaît très bien : c'est pourquoi il rejette comme mal fondées les théories de ses prédécesseurs : la science, telle qu'il la comprend, doit exprimer « les rapports suivant lesquels les faits s'enchaînent réellement, non la manière dont il est bon qu'ils s'enchaînent. » (p. 34).

V

Nos pères abordaient les problèmes sociaux avec des préoccupations juridiques; ils étaient dupes de l'illusion psychologique et prenaient pour point de départ les problèmes les plus connus dans la pratique de la vie : c'est ainsi que le contrat a joué un si grand rôle dans les anciennes théories. Aujourd'hui les choses sont, en quelque sorte, retournées; tout le monde acceptera, sans difficulté, la formule suivante donnée par M. Durkheim : « le caractère conventionnel d'une pratique ou d'une institution ne doit jamais être présumé » (p. 36).

L'ancien système avait de grands avantages; il était fort clair : l'explication était fondée sur une suite de raisons qui, d'après notre expérience, étaient valables pour déterminer des personnes raisonnables. Ce système était dominé par des vues empruntées à l'empirisme le plus naïf et c'est ce qui l'a rendu vite si ridicule. Que de fois n'a-t-on pas reproché aux auteurs du XVIIIe siècle d'avoir imaginé que le monde entier avait, à toutes les époques, raisonné de la même manière qu'eux ? Ils croyaient avoir le droit de rejeter comme mal fondées toutes les assertions des historiens antiques, lorsque leurs récits étaient choquants ou invraisemblables, au point de vue des idées courantes de leur temps.

De tous les phénomènes sociologiques, les plus sensibles de la vie courante, ceux qui manifestent le mieux et le plus souvent le caractère coercitif, sont, évidemment, les actes juridiques. C'est pourquoi il a été si difficile de se libérer des prénotions sur le contrat social.

A cette doctrine bien démodée s'est substitué un autre système, qui est aussi obscur que le premier était clair : nos pères, qui aimaient beaucoup ce qui est bien net, n'auraient pas eu beaucoup d'admiration pour les sociologies plus ou moins biologiques, si fort en vogue maintenant. Leur obscurité n'a pas nui à leur succès ; car nous croyons,

aujourd'hui, qu'une thèse est d'autant plus savante qu'elle est plus difficile à comprendre et qu'elle est présentée dans un langage plus barbare.

Lorsqu'on assimile la société à un organisme, on introduit deux ordres nouveaux de considérations dans la science. D'une part on se propose de déterminer les fins des divers changements; d'autre part on construit un système de causes instinctives.

« La plupart des sociologues, dit M. Durkheim, croient rendre compte des phénomènes une fois qu'ils ont fait voir à quoi ils servent, quel rôle ils jouent. On raisonne comme s'ils n'existaient qu'en vue de ce rôle et n'avaient d'autre cause déterminante que le sentiment, clair ou confus, des services qu'ils sont appelés à rendre » (p. 110). L'auteur ne rejette pas complètement cette notion de l'utile et nous aurons à revenir sur ce point : la question est de savoir à qui la chose considérée est utile et qui a le sentiment de son utilité.

Sa pensée est assez facile à saisir dans le passage où il cherche à interpréter la division du travail social. A l'origine il faut supposer une certaine différenciation produite par « le seul développement des divergences individuelles, impliquant une diversité de goûts et d'aptitudes ». Ainsi, il s'est manifesté, tout d'abord, un phénomène dû à des causes aveugles agissant sur les hommes en raison de leurs tendances appétitives et de leurs constitutions. Plus tard intervient l'instinct de conservation, tendance qui pousse l'homme à essayer les efforts nécessaires pour « se maintenir dans les nouvelles conditions d'existence où il se trouve placé à mesure qu'il avance dans l'histoire ». Cet instinct nous a orientés dans une voie nouvelle; « c'est d'abord que la voie qu'il suivait s'est trouvée comme barrée, parce que l'intensité plus grande de la lutte a rendu de plus en plus difficile la survie des individus qui continuaient à se consacrer à des tâches générales. — D'autre part, il s'est tourné, dans le sens d'une division du travail toujours plus développée, c'est-à-dire aussi dans le sens de la moindre résistance. Les autres solutions possibles étaient l'émigration, le suicide, le crime. Or, dans la moyenne des cas, les liens qui nous attachent à notre pays, à la vie, la sympathie que nous avons pour nos semblables, sont des sentiments plus forts que les habitudes qui peuvent nous détourner d'une spécialisation plus étroite » (p. 114 et p. 115).

Cette exposition est fort belle; je suis le premier à reconnaître qu'elle a une autre valeur que l'hypothèse enfantine de M. Spencer sur le besoin du plus grand bonheur et ses vagues déclamations sur l'adaptation. Avec M. Durkheim nous sommes placés sur le terrain de la science réelle et nous voyons l'importance de la lutte; seulement la

question est de savoir si la lutte se produit dans des conditions aussi simples que le suppose l'auteur.

Le socialisme introduit dans l'étude de ce processus un facteur que négligent systématiquement les sociologistes; il ne sépare point la division du travail et la formation des classes : celles-ci, organisées pour la lutte, exercent une influence capitale sur la division du travail, en introduisant des forces bien différentes de celles dont parle M. Durkheim. Grâce à la doctrine de la lutte des classes, on peut suivre le vrai processus historique, tandis que celui de notre auteur est seulement schématique et logique.

Grâce à la théorie des classes, les socialistes ne rapportent point les fins à des entités imaginaires, à des besoins de l'âme collective et autres nigauderies sociologiques, mais aux hommes réels groupés en groupes agissants dans la vie sociale. C'est ainsi qu'ils ouvrent à la recherche psychologique une voie nouvelle et lui permettent de prendre une grande part à l'investigation sociologique : ils lui marquent les directions dans lesquelles elle doit pousser ses analyses. La psychologie, ainsi mise à sa véritable place, fournit à la sociologie des éléments explicatifs, comme (à peu près) la chimie en fournit aux sciences naturelles.

La deuxième partie de la théorie organique est fondée sur une conception de la Volonté directrice; rien n'est difficile à déraciner comme les prénotions sur la volonté; et la difficulté est d'autant plus grande que peu de personnes comprennent la véritable nature du problème. Toutes nos idées sur la volonté viennent de l'influence prépondérante qu'exercent sur nos jugements les actes les plus communs de la vie; nous sommes donc amenés à construire toutes nos explications au moyen de causes se déterminant par des motifs usuels et en vue de fins jugées avantageuses.

Il nous est impossible de parler des instincts et même des mouvements réflexes sans nous servir d'expressions qui rappellent les actes voulus avec motifs; cela explique pourquoi certains philosophes, subordonnant les rapports réels aux rapports des supports expressifs, ont pensé que le réflexe était un instinct rendu mécanique par l'usage; — d'autres ont imaginé que (chez les animaux, tout au moins), l'acte instinctif était précédé d'une représention innée de la chose à faire.

Le plus souvent on a raisonné d'une manière tout à fait opposée; on est parti de ce fait que les actes instinctifs étaient chronologiquement les premiers et on a cru expliquer les actes de la vraie volonté par un développement des instincts, — ce qui a été assez facile, parce

qu'on avait déjà eu soin de placer dans les instincts assez d'éléments volontaires pour que la continuité fut apparente.

M. Durkheim s'attaque fortement aux prénotions sur les instincts. Il se demande, par exemple, ce que peut signifier la théorie comtiste du progrès. « Il faudrait admettre quelque ressort intérieur à la nature humaine... Serait-ce cette sorte d'instinct dont parle Comte et qui pousse l'homme à réaliser, de plus en plus, sa nature ? Mais c'est répondre à la question par la question et expliquer le progrès par une tendance au progrès, véritable entité métaphysique dont rien, du reste, ne démontre l'existence » (p. 134). Cette conception de l'instinct est abandonnée par presque tout le monde, parce que le cercle vicieux est trop manifeste ; mais il n'en est pas de même de la doctrine de l'évolution des instincts.

Là encore, observe avec beaucoup de raison M. Durkheim, on a pris l'effet pour la cause et en a construit une explication verbale. « On a considéré comme inné à l'homme un certain sentiment de religiosité, un certain minimum de jalousie sexuelle, de piété filiale, d'amour paternel, etc.; et c'est par là que l'on a voulu expliquer la religion, le mariage, la famille » (p. 131). L'histoire n'est pas très favorable à cette théorie; mais l'histoire est tenue de se soumettre à la sociologie; c'est son sort depuis bien longtemps. Quand on va jusqu'aux sociétés primitives, qu'on cherche à remonter à ces minima innés, « le résidu que l'on obtient et qui seul peut être considéré comme d'origine psychologique, se réduit à quelque chose de vague et de schématique qui laisse à une distance infinie les faits qu'il s'agit d'expliquer. C'est que ces sentiments résultent de l'organisation collective, loin d'en être la base » (p. 132).

Ce système vicieux revient à dire que le mouvement d'un corps est convenablement expliqué quand on l'a reconnu dans les cas où il était à peine discernable et qu'on explique, en un mot, les choses faciles à observer en se plaçant dans les conditions où elles s'observent mal. Quelle belle science ! En voilà une qui ne fera jamais faillite.

Quand on va au fond de cette doctrine, on voit qu'elle repose sur une théorie métaphysique de la Volonté. Celle-ci communique ses mouvements propres aux choses et elle se manifeste d'une manière progressive dans le monde. Lors donc qu'on a constaté une première tendance quelque part, on a mis en évidence un nouveau processus de la souveraine puissance et ce processus sera bien expliqué quand on connaîtra son origine et la direction qu'il suit. C'est pourquoi les doctrines modernes sur les instincts sociaux ne sont pas de simples

cercles vicieux, comme le pense M. Durkheim ; ce sont des sophismes beaucoup plus dangereux, des conceptions beaucoup plus anti-scientifiques qu'on ne le croit d'ordinaire. Il me semble inutile de m'étendre davantage sur cette question, les arguments de fait de M. Durkheim montrent parfaitement le néant de toute doctrine fondée sur les instincts.

G. Sorel.

(*La fin à un prochain numéro*).



Contributions à l'Histoire du Christianisme primitif.

I

L'histoire du Christianisme primitif offre des points de contact remarquables avec le mouvement ouvrier moderne. Comme celui-ci le christianisme était à l'origine le mouvement des opprimés, il apparaissait tout d'abord comme religion des esclaves et des affranchis, des pauvres et des hommes privés de droits, des peuples subjugués ou dispersés par Rome. Tous les deux, le christianisme de même que le socialisme ouvrier, prêchent une délivrance prochaine de la servitude et de la misère; le christianisme transporte cette délivrance dans l'au-delà, dans une vie après la mort, dans le ciel; le socialisme la place dans ce monde, dans une transformation de la société. Tous les deux sont poursuivis et traqués, leurs adhérents sont proscrits et soumis à des lois d'exception, les uns comme ennemis du genre humain, les autres comme ennemis du gouvernement, de la religion, de la famille, de l'ordre social. Et malgré toutes les persécutions, et même directement servies par elles, l'un et l'autre se frayent victorieusement, irrésistiblement leur chemin.

Trois siècles après sa naissance, le christianisme est reconnu comme la religion d'État de l'empire mondial de Rome : en moins de 60 ans, le socialisme a conquis une position telle que son triomphe définitif est absolument assuré.

Par conséquent, si M. le professeur A. Menger, dans son ***Droit au produit intégral du travail***, s'étonne de ce que sous les empereurs romains, vu la colossale centralisation des biens-fonds et les souffrances infinies de la classe travailleuse, composée pour la plupart d'esclaves, « le socialisme ne se soit pas implanté après la chute de l'empire romain occidental », — c'est qu'il ne voit pas que précisément ce « socialisme », dans la mesure où cela était possible à l'époque, existait effectivement et arrivait au pouvoir — avec le Christianisme. Seulement ce christia-

nisme, comme cela devait fatalement être, étant données les conditions historiques, ne voulait pas réaliser la transformation sociale dans ce monde, mais dans l'au-delà, dans le ciel, dans la vie éternelle après la mort dans le « millenium » imminent.

Déjà au moyen-âge le parallélisme des deux phénomènes s'impose lors des premiers soulèvements de paysans opprimés, et notamment, de plébéiens des villes. Ces soulèvements, ainsi que tous les mouvements des masses au moyen-âge, portèrent nécessairement un masque religieux, apparaissaient comme des restaurations du christianisme primitif à la suite d'une corruption envahissante (1), mais derrière l'exaltation religieuse se cachaient régulièrement de très positifs intérêts mondains. Cela ressortait d'une manière grandiose dans l'organisation des Taborites de Bohême sous Jean Zizka, de glorieuse mémoire : mais ce trait persiste à travers tout le moyen-âge, jusqu'à ce qu'il disparaît petit à petit après la guerre des paysans en Allemagne, pour reparaître chez les ouvriers communistes après 1830. Les communistes révolutionnaires français, de même que Weitling et ses adhérents, se réclamèrent du christianisme primitif, bien longtemps avant que Renan ait dit : « Si vous voulez vous faire une idée des premières commu-

(1) A ceci les soulèvements du monde mahométan, notamment en Afrique, forment un singulier contraste. L'Islam est une religion appropriée aux Orientaux. plus spécialement aux Arabes, c'est-à-dire, d'une part à des citadins pratiquant le commerce et l'industrie, d'autre part à des Bedouins nomades. Là réside le germe d'une collision périodique. Les citadins, devenus opulents et luxueux, se relâchent dans l'observance de la « Loi ». Les Bedouins pauvres, et, à cause de leur pauvreté, de mœurs sévères, regardent avec envie et convoitise ces richesses et ces jouissances. Ils s'unissent sous un prophète, un Madhi, pour châtier les infidèles, pour rétablir la loi cérémoniale et la vraie croyance, et pour s'approprier, comme récompense, les trésors des infidèles. Au bout de cent ans, naturellement, ils se trouvent exactement au même point que ceux-ci ; une nouvelle purification est nécessaire ; un nouveau Mahdi surgit ; le jeu recommence. Cela s'est passé de la sorte depuis les guerres de conquête des Almoravides et des Almohades africains en Espagne jusqu'au dernier Madhi de Khartoum qui bravait les Anglais si victorieusement. Il en fut ainsi, ou à peu près, des bouleversements en Perse et en d'autres contrées mahométanes. Ce sont tous des mouvements, nés de causes économiques, bien que portant un déguisement religieux. Mais, alors même qu'ils réussissent, ils laissent intacts les conditions économiques. Rien n'est changé, la collision devient périodique. Par contre, dans les insurrections populaires de l'occident chrétien, le déguisement religieux ne sert que de drapeau et de masque à des attaques contre un ordre économique devenu caduc : finalement cet ordre est renversé ; un nouveau s'élève, il y a progrès, le monde marche.

nautés chrétiennes, regardez une section locale de l'Association internationale des travailleurs. »

L'homme de lettres français qui, à l'aide d'une exploitation de la critique biblique allemande sans exemple, même dans le journalisme moderne, a confectionné le roman ecclésiastique, *les Origines du Christianisme*, ne savait pas tout ce qu'il y avait de vrai dans son dire. Je voudrais voir l'ancien internationaliste, capable de lire, par exemple, la seconde épître aux Corinthiens, attribuée à Paul, sans que, sur un point tout au moins, d'anciennes blessures ne se rouvrissent chez lui. L'épître tout entière, à partir du VIIIe chapitre, retentit de l'éternelle complainte, trop connue hélas : « *les cotisations ne rentrent pas*. » Combien des plus zélés propagandistes, vers 1865, eussent serré la main de l'auteur de cette lettre, quel qu'il soit, avec une sympathique intelligence, en lui murmurant à l'oreille : « Cela t'est donc arrivé, frère, à toi aussi ! » Nous autres aussi nous pourrions en conter long là-dessus, — dans notre association aussi les Corinthiens pullulaient, — ces cotisations qui ne rentraient pas, qui, insaisissables, tournoyèrent devant nos yeux de Tantale, mais c'étaient là précisément les fameux millions de l'Internationale.

L'une de nos meilleures sources sur les premiers chrétiens est Lucien de Samosate, le Voltaire de l'antiquité classique, qui gardait une attitude également sceptique à l'égard de toute espèce de superstition religieuse, et qui, par conséqnent, n'avait pas de motifs — ni par croyance païenne ni par politique — pour traiter les chrétiens autrement que n'importe quelle association religieuse. Au contraire, il les raille tous pour leur superstition, aussi bien les adorateurs de Jupiter que les adorateurs du Christ : de son point de vue, platement rationnaliste, un genre de superstition est tout aussi inepte qu'un autre. Ce témoin, en tout cas impartial, raconte, entre autre chose, la biographie d'un aventurier Pérégrinus, qni se nommait Protée, de Parium sur l'Hellespont. Le dit Périgrinus débuta dans sa jeunesse en Arménie, par un adultère, fut pris en flagrant délit et lynché selon la coutume du pays. Heureusement parvenu à s'échapper, il étrangla son vieux père et dut s'enfuir. « Ce fut vers cette époque qu'il se fit instruire dans l'admirable religion des chrétiens, en s'affiliant en Palestine avec quelques-uns de leurs prêtres et de leurs scribes. Que vous dirai-je ? Cet homme leur fit bientôt voir qu'ils n'étaient que des enfants, tour à tour prophète, thiasarque, chef d'assemblée, il fut tout à lui seul, interprétant leurs livres, les expliquant, en composant de son propre fonds. Aussi nombre de gens le regardèrent-ils comme un dieu, un législateur, un

pontife, égal à celui qui est honoré en Palestine, où il fut mis en croix pour avoir introduit ce nouveau culte parmi les hommes. Protée ayant été arrêté par ce motif, fut jeté en prison... Du moment qu'il fut dans les fers, les Chrétiens, se regardant comme frappés en lui, mirent tout en œuvre pour l'enlever; mais ne pouvant y parvenir, ils lui rendirent au moins toutes sortes d'offices avec un zèle et un empressement infatigables. Dès le matin on voyait rangés autour de la prison une foule de vieilles femmes, de veuves et d'orphelins. Les principaux chefs de la secte passaient la nuit auprès de lui, après avoir corrompu les geôliers : ils se faisaient apporter des mets, lisaient leurs livres saints; et le vertueux Pérégrinus, il se nommait encore ainsi, était appelé par eux le nouveau Socrate. Ce n'est pas tout; plusieurs villes d'Asie lui envoyèrent des députés au nom des Chrétiens, pour lui servir d'appuis, d'avocats et de consolateurs. On ne saurait croire leur empressement en pareilles occurences, pour tout dire en un mot, rien ne leur coûte. Aussi Pérégrinus, sous le prétexte de sa prison, vit-il arriver de bonnes sommes d'argent et se fit-il un gros revenu. Ces malheureux se figurent qu'ils sont immortels et qu'ils vivront éternellement, En conséquence ils méprisent les supplices et se livrent volontairement à la mort. Leur premier législateur leur a encore persuadé qu'ils sont tous frères. Dès qu'ils ont une fois changé de culte, ils renoncent aux dieux des Grecs, et adorent le sophiste crucifié dont ils suivent les lois. Ils méprisent également tous les biens et les mettent en commun, sur la foi complète qu'ils ont en ses paroles. En sorte que s'il vient à se présenter parmi eux un imposteur, un fourbe adroit, il n'a pas de peine à s'enrichir fort vite, en riant sous cape de leur simplicité. Cependant Pérégrinus est bientôt délivré de ses fers par le gouverneur de Syrie. »

A la suite d'autres aventures encore, il est dit : « Pérégrinus reprend donc sa vie errante, accompagné dans ses courses vagabondes par une troupe de chrétiens qui lui servent de satellites et subviennent abondamment à ses besoins. Il se fit ainsi nourrir pendant quelque temps. Mais ensuite ayant violé quelques-uns de leurs préceptes (on l'avait vu, je crois, manger d'une viande prohibée), il fut abandonné de son cortège et réduit à la pauvreté. » (*Traduction Talbot.*)

Que de souvenirs de jeunesse s'éveillent en moi à la lecture de ce passage de Lucien. Voilà, tout d'abord, le « Prophète Albrecht » qui, à partir de 1840 environ, et quelques années durant, rendait peu sûres — à la lettre — les communautés communistes de Weitling en Suisse. C'était un homme grand et fort, portant une longue barbe, qui par-

courait la Suisse à pied, à la recherche d'un auditoire pour son nouvel évangile de l'affranchissement du monde. Au demeurant, il paraît avoir été un brouillon assez inoffensif, et mourut de bonne heure. Voilà son successeur, moins inoffensif, le Dr George Kuhlmann de Holstein, qui mit à profit le temps où Weitling était en prison, pour convertir les communistes de la Suisse française à son évangile à lui, et qui, pour un temps, y réussit si bien qu'il gagna jusqu'au plus spirituel, en même temps que le plus bohême d'entre eux, Auguste Becker. Feu Kuhlmann donnait des conférences, qui furent publiées à Genève, en 1845, sous le titre : *Le nouveau monde ou le royaume de l'esprit sur la terre. Annonciation*. Et dans l'introduction, rédigée selon toute probabilité par Becker, on lit :

« Il manquait un homme dans la bouche de qui toutes nos souffrances, toutes nos espérances et nos aspirations, en un mot, tout ce qui remue le plus profondément notre temps, trouvât une voix. Cet homme qu'attendait notre époque, il est apparu. C'est le Dr George Kuhlmann de Holstein. Il est apparu, avec la doctrine du nouveau monde ou du royaume de l'esprit dans la réalité. »

Est-il besoin de dire que cette doctrine du nouveau monde n'était que le plus banal sentimentalisme, traduit en une phraséologie demi-biblique, à la Lamennais, et débité avec une arrogance de prophète. Ce qui n'empêchait pas les bons disciples de Weitling de porter ce charlatan sur leurs épaules, comme les chrétiens d'Asie avaient porté Pérégrinus. Eux qui, d'ordinaire, étaient archi-démocratiques et égalitaires, au point de nourrir des soupçons inextinguibles à l'égard de tout maître d'école, de tout journaliste, de tous ceux qui n'étaient pas des ouvriers manuels, comme autant de « savants » cherchant à les exploiter, se laissèrent persuader par ce si mélodramatiquement équipé Kuhlmann, que dans le « nouveau monde » le plus sage, *id est* Kuhlmann, réglementerait la répartition des jouissances et qu'en conséquence, dans le vieux monde déjà, les disciples eussent à fournir les jouissances par boisseaux au plus sage, et à se contenter, eux, des miettes. Et Perégrinus-Kuhlmann vécut dans la joie et dans l'abondance — tant que cela durait.

A vrai dire, cela ne dura guère; le mécontentement croissant des sceptiques et des incrédules, les menaces de persécution du gouvernement Vaudois, mirent fin au royaume de l'esprit à Lausanne : Kuhlmann disparut.

Des exemples analogues viendront, par douzaine, à la mémoire de quiconque a connu par expérience les commencements du mouvement

ouvrier en Europe. A l'heure présente des cas aussi extrêmes sont devenus impossibles, du moins dans les grands centres; mais dans des localités perdues, où le mouvement conquiert un terrain vierge, un petit Pérégrinus de la sorte pourrait bien compter encore sur un succès momentané et relatif. Et ainsi que vers le parti ouvrier de tous les pays affluent tous les éléments n'ayant plus rien à espérer du monde officiel, ou qui y sont brûlés — tels que les adversaires de la vaccination, les végétariens, les anti-vivisectionnistes, les partisans de la médecine des simples, les prédicateurs des congrégations dissidentes dont les ouailles ont pris le large, les auteurs de nouvelles théories sur l'origine du monde, les inventeurs ratés ou malheureux, les victimes de réels ou d'imaginaires passe-droits, les imbéciles honnêtes et les déshonnêtes imposteurs, — il en allait de même chez les chrétiens. Tous les éléments que le procès de dissolution de l'ancien monde avait libéré, étaient attirés, les uns après les autres, dans le cercle d'attraction du christianisme, l'unique élément qui résistait à cette dissolution — précisément parce qu'il en était le produit tout spécial, et qui, par conséquent, subsistait et grandissait alors que les autres éléments n'étaient que des mouches éphémères. Point d'exaltation, d'extravagance, d'insanité ou d'escroquerie qui ne se soit produite dans les jeunes communautés chrétiennes et qui temporairement et en de certaines localités n'ait rencontré des oreilles attentives et de dociles croyants. Et comme les communistes de nos premières communautés, les premiers chrétiens étaient d'une crédulité inouie à l'égard de tout ce qui semblait faire leur affaire, de sorte que nous ne savons pas, d'une façon positive, si du grand nombre d'écrits que Pérégrinus a composés pour la chrétienté il ne se soit pas glissé des fragments par ci, par là, dans notre Nouveau Testament.

II

La critique biblique allemande, jusqu'ici la seule base scientifique de notre connaissance de l'histoire du Christianisme primitif, a suivi une double tendance.

L'une de ces tendances est représentée par l'école de Tubingue, à laquelle, dans une acception plus large, appartient aussi D. F. Strauss. Elle va aussi loin dans l'examen critique qu'une école *théologique* saurait aller. Elle admet que les quatre évangiles ne sont pas des rapports de témoins oculaires, mais des remaniements ultérieurs d'écrits perdus, et que quatre tout au plus des épîtres attribuées à

Saint-Paul sont authentiques. Elle biffe, comme inadmissibles, de la narration historique, tous les miracles et toutes les contradictions ; de ce qui reste elle cherche à sauver tout ce qui est sauvable, et en cela transparaît son caractère d'école théologique. Et c'est grâce à cette école que Renan, qui, en grande partie se fonde sur elle, a pu, en appliquant la même méthode, opérer bien d'autres sauvetages encore. En outre de nombre de narrations du Nouveau Testament plus que douteuses, il veut nous en imposer quantités de légendes de martyres comme authentiquées historiquement. Dans tous les cas, tout ce que l'école de Tubingue rejette du Nouveau Testament comme apocryphe, ou comme n'étant pas historique, peut être considéré comme définitivement écarté par la science.

L'autre tendance est représentée par un seul homme— *Bruno Bauer.* Son grand mérite est d'avoir hardiment critiqué les évangiles et les épîtres apostoliques, d'avoir été le premier à procéder sérieusement dans l'examen, non seulement des éléments juifs et gréco-alexandrins, mais aussi des éléments grecs et gréco-romains qui ouvrirent au christianisme la voie à la religion universelle. La légende du christianisme né de toutes pièces du judaïsme, partant de la Palestine pour conquérir le monde au moyen d'une dogmatique et d'une éthique arrêtées dans les grandes lignes, est devenue impossible depuis Bauer ; désormais elle pourra tout au plus continuer de végéter dans les facultés théologiques et dans l'esprit des gens qui veulent « conserver la religion pour le peuple », même au prix de la science. Dans la formation du christianisme, tel qu'il a été élevé au rang de religion d'État par Constantin, l'école de Philon d'Alexandrie, et la philosophie vulgaire gréco-romaine, platonique et notamment stoïque, ont eu leur large part. Cette part est loin d'être établie dans les détails, mais le fait est démontré, et c'est là, d'une manière prépondérante, l'œuvre de Bruno Bauer ; il a jeté les bases de la preuve que le christianisme n'a pas été importé du dehors, de la Judée, et imposé au monde gréco-romain, mais qu'il est, du moins dans la forme qu'il a revêtu comme religion universelle, le produit tout spécial de ce monde. Naturellement, dans ce travail, Bauer dépassa de beaucoup le but, comme il arrive à tous ceux qui combattent des préjugés invétérés. Dans l'intention de montrer l'influence de Philon, et surtout de Sénèque, sur le christianisme naissant, même au point de vue littéraire, et de représenter formellement les auteurs du Nouveau Testament comme des plagiaires de ces philosophes, il est obligé de retarder l'apparition de la nouvelle religion d'un demi-siècle, de rejeter les rapports contraires des historiens ro-

mains, et, en général, de prendre de graves libertés avec l'histoire reçue. Selon lui, le christianisme, comme tel, n'apparaît que sous les empereurs Flaviens, la littérature du Nouveau Testament que sous Hadrian, Antonin et Marc-Aurèle. De cette sorte disparaît chez Bauer tout fond historique pour les narrations du Nouveau Testament relatives à Jésus et à ses disciples; elles se résolvent en légendes où les phases de développement internes et les conflits d'âme des premières communautés sont attribués à des personnes plus ou moins fictives. Ni Galilée ni Jérusalem, mais bien Alexandrie et Rome sont, d'après Bauer, les lieux de naissance de la nouvelle religion.

Par conséquent, si l'école de Tubingue dans le résidu, incontesté par elle, de l'histoire et de la littérature du Nouveau Testament, nous a offert l'extrême maximum de ce que la science peut, de nos jours encore, laisser passer comme sujet à controverse, Bruno Bauer nous apporte le maximum de ce qu'elle peut y attaquer. Entre ces limites se trouve la vérité. Que celle-ci, avec nos moyens actuels, soit susceptible d'être déterminée, paraît bien problématique. De nouvelles trouvailles, notamment à Rome, dans l'Orient et avant tout en Égypte, y contribueront bien davantage que toute critique.

Or, il y a dans le Nouveau Testament un seul livre dont il soit possible, à quelques mois près, de fixer la date de rédaction ; lequel a dû être écrit entre juin 67 et janvier ou avril 68, un livre qui, par conséquent, appartient aux tous premiers temps chrétiens, qui en reflète les notions avec la plus naïve sincérité et dans une langue idiomatique correspondante ; qui, partant, est à mon sens, autrement important pour déterminer ce que fut réellement le christianisme primitif que tout le reste du Nouveau Testament, de beaucoup postérieur en date dans sa rédaction actuelle. Ce livre est la soi-disant Apocalypse de Jean ; et comme, par surcroît, ce livre, en apparence le plus obscur de toute la Bible, est devenu aujourd'hui, grâce à la critique allemande, le plus compréhensible et le plus transparent de tous, je demande à en entretenir le lecteur.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ce livre pour se convaincre de l'état d'éxaltation de l'auteur et du « milieu ambiant » où il vivait. Notre « Apocalypse » n'est pas la seule de son espèce et de son temps. De l'an 164, avant notre ère, d'où date la première qui nous ait été conservée, le livre dit de Daniel, jusqu'à environ 250 de notre ère, la date approximative du Carmen de Commodien, Renan ne compte pas moins de 15 « Apocalypses » classiques parvenues jusqu'à nous, sans parler des imitations ultérieures. (Je cite Renan parce que son livre est le plus

accessible et le plus connu en dehors des cercles professionnels). Ce fut un temps où à Rome et en Grèce, mais bien davantage encore en Asie-Mineure, en Syrie et en Égypte, un mélange disparate des plus crasses superstitions de tous les pays était accepté sans examen, et complété par de pieuses fraudes et un charlatanisme direct, où la thaumaturgie, les convulsions, les visions, la divination de l'avenir, l'alchimie, la kabbale et autres sorcelleries occultes tenaient le premier rôle. Ce fut là l'atmosphère où le Christianisme primitif prit naissance, et cela au milieu d'une classe de gens qui, plus que tout autre était ouverte à ces imaginations surnaturelles. Aussi bien les gnostiques chrétiens d'Égypte, comme, entre autres choses, le prouvent les papyrus de Leyde, se sont-ils, au IIe siècle de l'ère chrétienne, fortement adonnés à l'alchimie, et ont-ils incorporé des notions alchimistes dans leurs doctrines. Et les *mathematici* chaldéens et juifs qui, d'après Tacite, furent à deux reprises, sous Claude et encore sous Vitellius, chassés de Rome pour magie, ils n'exercèrent pas d'autres arts géométriques que ceux que nous retrouverons au cœur même de l'Apocalypse de Jean.

A cela s'ajoute que toutes les apocalypses se reconnaissent le droit de tromper leurs lecteurs. Non seulement, en règle générale, sont-elles écrites par de tout autres personnes que leurs auteurs prétendus, pour la plupart plus modernes, par exemple le livre de Daniel, le livre d'Hénoch, les Apocalypses d'Esdra, de Baruch, de Jude, etc., les livres sibyllins, mais ils ne prophétisent au fond que des choses arrivées depuis longtemps et parfaitement connues de l'auteur véritable. C'est ainsi qu'en l'an 164, peu de temps avant la mort d'Antiochus Epiphane, l'auteur du livre de Daniel fait prédire à Daniel, censé vivre à l'époque de Nabuchodonozor, l'ascendant et le déclin de la domination de la Perse et de la Macédoine, et le commencement de l'empire mondial de Rome, en vue de prédisposer ses lecteurs, par cette preuve de ses dons prophétiques, à accepter sa prophétie finale : que le peuple d'Israël surmontera toutes ses tribulations et sera enfin victorieux. Si donc l'Apocalypse de Jean était réellement l'ouvrage de l'auteur prétendu, elle constituerait l'unique exception dans la littérature apocalyptique.

Le Jean, qui se donne pour l'auteur, était en tout cas un homme très considéré parmi les chrétiens de l'Asie Mineure. Le ton des épîtres missives aux sept communautés nous en est garant. Il se pourrait donc que ce fut l'apôtre Jean, dont l'existence historique, si elle n'est pas absolument authentiquée, est du moins très vraisemblable. Et si cet

apôtre en était effectivement l'auteur, ce ne serait que tant mieux pour notre thèse. Ce serait la meilleure preuve que le christianisme de ce livre est le véritable, le vrai christianisme primitif. Il est prouvé, soit dit en passant, que la Révélation ne procède pas du même auteur que l'Evangile ou les trois épîtres également attribuées à Jean.

L'Apocalypse consiste en une série de visions. Dans la première, le Christ apparaît, vêtu en grand-prêtre, marchant entre sept chandeliers d'or, qui représentent les sept communautés asiatiques, et dicte à « Jean » des lettres aux sept « anges » de ces communautés. Dès le début la différence perce d'une manière frappante entre ce christianisme-ci et la religion universelle de Constantin formulée par le Concile de Nicée. La trinité non seulement est inconnue, elle est ici une impossibilité. A la place du Saint-Esprit *unique* ultérieur, nous avons les « sept esprits de Dieu », tirés, par les rabbins, d'Esaïe, XI, 2. Jésus-Christ est le fils de Dieu, le premier et le dernier, l'alpha et l'oméga, mais nullement lui-même Dieu, ou l'égal de Dieu.; il est au contraire « le principe de la *création* de Dieu », par conséquent une émanation de Dieu, existant de tout temps, mais subordonnée, analogue aux sept esprits mentionnés plus haut. Au chap. XV, 3, les martyrs au ciel « chantent le cantique de Moïse, serviteur de Dieu et le cantique de l'agneau », pour la glorification de Dieu. Jésus-Christ est crucifié à Jérusalem (XI, 8), mais il est ressuscité (I. 5, 8), il est l'agneau qui a été sacrifié pour les péchés du monde, et avec le sang duquel les fidèles de tous les peuples et de toutes langues sont rachetés à Dieu. Ici gît la conception fondamentale qui permit au Christianisme de s'épanouir en religion universelle. La notion que les Dieux, offensés par les actions des hommes, pouvaient être propitiés par des sacrifices, était commune à toutes les religions des Sémites et des Européens; la première conception fondamentale révolutionnaire du Christianisme (empruntée à l'école de Philon) était, que par un grand sacrifice volontaire d'un médiateur, les péchés de tous les temps et de tous les hommes étaient expiés une fois pour toutes — pour les fidèles. De la sorte disparaissait la nécessité de tout sacrifice ultérieur, et par suite la base de nombre de cérémonies religieuses. Or, se débarasser de cérémonies qui entravaient ou interdisaient le commerce avec des hommes de croyances différentes, était la condition indispensable d'une religion universelle. Et nonobstant, si ancrée dans les mœurs populaires était l'habitude des sacrifices, que le catholicisme, qui réadopta tant de coutumes païennes, jugea utile de s'accommoder à ce fait en introduisant tout au moins le symbolique sacrifice de la messe. Par contre, nulle trace dans notre livre du dogme du péché originel.

Ce qui surtout caractérise ces épîtres missives ainsi que le livre tout entier, c'est que jamais et nulle part il ne vient à l'idée de l'auteur de se désigner, lui et ses co-réligionnaires, autrement que comme *juifs*. Aux sectaires de Smyrne et de Philadelphie, contre lesquels il s'élève, il reproche : « Ils se disent être juifs et ne le sont pas, mais sont de la Synagogue de Satan » ; de ceux de Pergame, il dit : « Ils retiennent la doctrine de Balaam, lequel enseignait Balac à mettre un scandale *devant les enfants d'Israël,* afin qu'ils mangeassent des choses sacrifiées aux idoles et qu'ils se livrassent à la fornication. » Ce n'est donc pas à des chrétiens conscients que nous avons affaire ici, mais à des gens qui se donnent pour juifs ; leur judaïsme, sans doute, est une nouvelle phase de développement de l'ancien ; c'est précisément pour cela qu'il est le seul vrai. C'est pourquoi, lors de l'apparition des saints devant le trône de Dieu, viennent en premier lieu 144.000 juifs, 12,000 de chaque tribu, et seulement ensuite l'innombrable foule des païens convertis à ce judaïsme renouvelé. Notre auteur, en l'an 69 de notre ère était loin de se douter qu'il représentait une phase toute nouvelle de l'évolution religieuse, appelée à devenir un des éléments les plus révolutionnaires dans l'histoire de l'esprit humain.

Ainsi, on le voit, le Christianisme inconscient d'alors était à mille lieues de la religion universelle, dogmatiquement arrêtée par le Concile de Nicée. Ni la dogmatique, ni l'éthique ultérieure ne s'y rencontre ; en revanche, il y a le sentiment qu'on est en lutte contre tout un monde et que l'on sortira vainqueur de cette lutte ; une ardeur belliqueuse et une certitude de vaincre qui font complètement défaut chez les chrétiens de nos jours et ne se rencontrent plus qu'à l'autre pôle de la société, — chez les socialistes.

En fait, la lutte contre un monde tout-puissant, et la lutte simultanée des novateurs entre eux, est commune à tous d'eux, et aux chrétiens primitifs et aux socialistes. Les deux grands mouvements ne sont pas faits par des chefs et des prophètes, — bien que les prophètes ne manquent ni chez l'un ni chez l'autre, — ce sont des mouvements de masses. Et tout mouvement de masses est, au début, nécessairement confus ; confus, parce que toute pensée de masses se meut, d'abord, dans des contradictions, parce qu'elle manque de clarté et de cohérence ; confus, encore, précisément à cause du rôle qu'y jouent les prophètes, dans les commencements. Cette confusion se manifeste dans la formation de nombreuses sectes qui se combattent entre elles avec au moins autant d'acharnement que l'ennemi commun du dehors. Cela se passa ainsi dans le Christianisme primitif ; cela se passa de

même dans les commencements du mouvement socialiste, pour si chagrinant que cela fut pour les honnêtes gens bien intentionnés qui prêchèrent l'union, alors que l'union n'était pas possible.

Est-ce que, par exemple, l'Internationale était tenue en état de cohésion par un dogme unitaire ? En aucune façon. Il y avait là des communistes selon la tradition française d'avant 1848, qui eux, à leur tour, représentaient des nuances différentes, des communistes de l'école de Weitling, d'autres encore, appartenant à la ligue régénérée des communistes ; des Proudhoniens qui étaient l'élément prédominant en France et en Belgique ; des Blanquistes ; le parti ouvrier allemand ; enfin, des anarchistes Bakounistes, qui, un moment, eurent le dessus — et ce n'étaient là que que les groupes principaux. A dater de la fondation de l'Internationale, il a fallu un quart de siècle pour effectuer la séparation d'avec les anarchistes d'une manière définitive et générale, et pour établir un accord tout au moins sur les points de vue économiques les plus généraux. Et cela avec nos moyens de communication, les chemins de fer, les télégraphes, les villes industrielles monstres, la presse et les réunions populaires organisées.

Même division en innombrables sectes chez les premiers chrétiens, division qui justement était le moyen d'amener la discussion et d'obtenir l'unité ultérieure. Nous la constatons déjà dans ce livre, indubitablement le plus ancien document chrétien, et notre auteur fulmine contre elle avec le même emportement qu'il déploie contre le monde pécheur du dehors tout entier. Voilà tout d'abord les Nicolaïtes, à Ephèse et à Pergame ; ceux qui se disent être juifs, mais qui sont la synagogue de Satan, à Smyrne et Philadelphie ; les adhérents de la doctrine du faux prophète, désigné comme Balaam, à Pergame ; ceux qui se disent être des prophètes et qui ne le sont pas, à Ephèse ; enfin, les partisans de la fausse prophétesse, désignée comme Jézabel, à Thyatire. Nous n'apprenons rien de plus précis sur ces sectes ; seulement des successeurs de Balaam et de Jézabel, il est dit qu'ils mangentdes choses sacrifiées aux idoles et se livrent à la fornication.

On a essayé de représenter ces cinq sectes comme autant de chrétiens Pauliens, et toutes ces épîtres comme étant dirigées contre Paul, le faux apôtre, le prétendu Balaam et « Nicolas ». Les arguments peu soutenables qui s'y rapportent, se trouvent réunis chez Renan, *Saint Paul* (Paris, 1869, pages 303-305, 367-370). Tous, ils aboutissent à expliquer nos épîtres missives par les Actes des Apôtres et les épîtres dites de Paul ; écrits qui, dans leur rédaction actuelle, sont de 60 ans postérieurs à la Révélation ; dont les données relatives à celles-ci sont donc

plus que douteuses, et qui, de plus, se contredisent absolument entre elles. Mais ce qui tranche la question, c'est qu'il n'a pu venir à l'esprit de notre auteur de donner à une seule et même secte cinq désignations différentes : deux pour la seule Ephèse (faux apôtres et Nicolaïtes) et deux également pour Pergame (les Balaamites et les Nicolaïtes), et cela en les désignant expressément comme deux sectes différentes. Toutefois, nous n'entendons pas nier que parmi ces sectes il ait pu se trouver des éléments que l'on considérerait aujourd'hui comme des sectes Pauliennes.

Dans les deux passages où l'on entre dans des particularités, l'accusation se borne à la consommation de choses sacrifiées aux idoles et à la fornication, les deux points sur lesquels les juifs — les anciens aussi bien que les juifs chrétiens — étaient en dispute perpétuelle avec les païens convertis. De la viande provenant des sacrifices païens était non seulement servie aux festins, où refuser les mets servis pouvait paraître inconvenant, et devenir dangereux, elle était vendue aussi dans les marchés publics où il n'était guère possible de discerner à la vue si elle était *koscher* ou non. Par la fornication ces mêmes juifs n'entendaient pas seulement le commerce sexuel hors du mariage, mais aussi le mariage dans les degrès de parenté prohibés, ou bien encore entre juifs et païens, et c'est là le sens qui, d'ordinaire, est donné au mot dans le passage des Actes des Apôtres (XV, 20 et 29). Mais notre Jean a une façon de voir à lui en ce qui concerne le commerce sexuel permis aux juifs orthodoxes. Il dit (XIV, 4), des 144,000 juifs célestes : « Ce sont ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes, car ils sont vierges ». Et de fait, dans le ciel de notre Jean, il n'y a pas une seule femme. Il appartient donc à cette tendance, qui se manifeste également en d'autres écrits du Christianisme primitif, qui tient pour péché le commerce sexuel en général. Si, en outre, l'on tient compte de ce fait qu'il appelle Rome la grande prostituée avec laquelle les rois de la terre ont forniqué et qui a enivré du vin de sa prostitution les habitants de la terre — et les marchands de la terre sont devenus riches de l'excès de son luxe, il nous est impossible de comprendre le mot de l'épître dans le sens étroit que l'apologétique théologique voudrait lui attribuer, à seule fin d'en extraire une confirmation pour d'autres passages du Nouveau Testament. Bien au contraire, certains passages indiquent clairement un phénomène commun à toutes les époques profondément troublées, à savoir qu'en même temps qu'on ébranle toutes les barrières, on cherche à relâcher les liens traditionnels du commerce sexuel. Dans les premiers siècles chrétiens, à côté de l'ascétisme qui

mortifie la chair, assez souvent la tendance se manifeste d'étendre la liberté chrétienne aux rapports, plus ou moins affranchis d'entraves, entre hommes et femmes. La même chose est arrivée dans le mouvement socialiste moderne.

Quelle sainte indignation n'a pas provoqué après 1830, dans l'Allemagne d'alors, — « ce pieux pouponnat », comme l'appelait Heine —, la réhabilitation de la chair Saint-Simonienne ! La plus indignée fut la gent aristocratique qui dominait à l'époque, (je ne dis pas la classe aristocratique, vu qu'en 1830 il n'existait pas encore de classes chez nous) et qui, pas plus à Berlin que dans leurs propriétés de campagne ne savaient vivre sans une réhabilitation de la chair toujours réitérée. Qu'eussent-ils dit, les bonnes gens, s'ils avaient connu Fourier, qui met en perspective pour la chair bien d'autre cabrioles. Une fois l'utopisme dépassé, ces extravagances ont fait place à des notions plus rationnelles, et en réalité, bien plus radicales, et depuis que l'Allemagne, du pieux pouponnat de Heine, est devenu le centre du mouvevement socialiste, on se moque de l'indignation hypocrite du vieux monde aristocratique.

C'est là tout le contenu dogmatique des épîtres. Quant au reste, elles excitent les camarades à la propagande énergique, à la fière et courageuse confession de leur foi à la face de leurs adversaires, à la lutte sans relâche contre l'ennemi du dehors et du dedans; et pour ce qui est de cela elles auraient pu, tout aussi bien, être écrites par un enthousiaste, tant soit peu prophète, de l'Internationale.

(*A suivre*). FRÉDÉRIC ENGELS.

(Traduction de Laura Lafargue.)

ORIGINE DE LA PROPRIÉTÉ EN GRÈCE

A propos de l'ouvrage de M. Paul Guiraud

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE EN GRÈCE [1]

I

LES DEUX MÉTHODES.

« Sac à papier! Rien n'est signé, mon gendre. Tout est rompu! » s'écrie à plusieurs reprises, dans la spirituelle comédie des ***Faux bonshommes***, Peponnet, ce type réussi de l'esprit bourgeois. Promesses de mariage, fiançailles, paroles échangées, tout cela ne vaut pas un chiffon de papier signé et paraphé. Ce même esprit bourgeois anime les historiens de l'école officielle : ils ne connaissent que les textes, étudiés en eux-mêmes et pour eux-mêmes; ils ignorent ou négligent les faits qui ne sont pas consignés dans des documents graphiques. Cette méthode historique a été portée à sa plus formidable accumulation de citations par les érudits allemands.

En dépit de la patience inlassable et des pénibles recherches de ces bouquineurs, l'histoire n'a pas cessé d'être le roman de personnages, qui ont eu la chance d'avoir des chroniqueurs, plus ou moins fantaisistes, de leurs faits et gestes, et qui restent les grands, sinon les uniques facteurs des évènemebts auxquels ils se sont trouvé mêlés : et quand leur action est insuffisante pour les expliquer, les historiens officiels recourent aux procédés qu'emploient les sauvages pour se rendre compte des phénomènes frappant leur imagination enfantine; si

---

(1) ***La propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine***, par PAUL GUIRAUD, maître de conférences à l'Ecole Normale supérieure, chargé de cours à la faculté de lettres de Paris. Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. Hachette et Cie, 1893.

l'écrivain se pique de libre-pensée et de philosophie il attribue l'évolution des sociétés humaines à des idées de justice, de liberté et autres semblables farfadets, mais s'il est religieux, c'est Dieu, le grand manitou, qui est la cause de tout.

Cette méthode a introduit une déplorable habitude de travail, celle des petits papiers, ou des fiches, sur lesquelles on inscrit des phrases détachées de leur contexte et des faits isolés de leur milieu. On classe et on catalogue ces fiches pour s'en servir au besoin; un écrivain anglais, auteur de gros in-octavos, me disait un jour en me montrant l'immense tiroir, où ses morceaux de carton étaient ficelés par paquets étiquetés : voilà mon garde-manger. M. Herbert Spencer n'a qu'à réunir et à lier ensemble avec une sauce évolutionniste les fiches que ses secrétaires lui collectionnent pour pondre les indigestes volumes de sa sociologie, où les faits entassés pêle-mêle, non controlés, ni rapportés à leurs causes déterminantes sont de nulle signification, bien qu'accumulés par brouettées.

Il existe une autre manière d'envisager l'histoire: les documents graphiques, quoique hautement estimés, ne sont acceptés qu'à condition d'être controlés et complétés par les faits recueillis chez d'autres peuples placés dans des situations analogues à celles de la nation qu'on étudie.

Ceux qui emploient cette méthode, adoptent la manière de voir, si nettement affirmée par Vico et si remarquablement confirmée par l'histoire comparée, que « tous les peuples parcourent dans le temps une même histoire de quelque degré de sauvagerie et de bestialité qu'ils soient partis pour se domestiquer ». De sorte que, comme le dit Marx, tout peuple parvenu à un degré supérieur de développement montre aux nations qui le suivent sur l'échelle sociale l'image de leur propre avenir. Ces historiens, au lieu de prendre les héros, les génies et les entités métaphysiques comme les uniques moteurs du mouvement humain, recherchent les causes premières et générales des évènements dans les transformations du milieu économique qui, bien que de création humaine, domine l'homme et ses organisations sociales et politiques.

II

LA NÉGATION DE M. GUIRAUD.

M. Guiraud se sert de la première méthode; ce qui ne l'empêche pas cependant d'user timidement de la méthode matérialiste de Marx, et

d'établir qu'en Grèce « l'histoire de la propriété a marché de pair avec l'histoire des institutions politiques et qu'il a toujours existé une certaine concordance entre la manière dont le sol était possédé et la manière dont les hommes étaient gouvernés » (page 635).

L'ouvrage de M. G. débute ainsi : « Une question se pose lorsqu'on aborde l'histoire de la propriété foncière dans un pays quelconque, c'est de savoir si ce peuple a débuté par le communisme ou la propriété individuelle. Pour quelques érudits, la réponse n'est pas douteuse. Ils érigent en principe que la communauté des biens est la première étape de toutes les sociétés humaines et ils n'admettent pas qu'aucune d'elles ait dérogé à cette règle ». Le professeur de l'école normale répond sans hésitation que cette théorie est fausse en ce qui concerne la Grèce, car « il n'y a pas dans toute la littérature ancienne un seul texte qui, sainement interprété, confirme l'assertion que les premiers grecs ont connu le communisme agraire » (21). A ce compte, parce que dans toute la littérature gréco-latine, il n'existe pas un seul texte rapportant qu'Aristote ait fait ses débuts dans la vie en bavant et en salissant ses langes, nous devons supposer qu'il est venu au monde, comme Minerve jaillissant du cerveau de Jupiter, homme fait et armé de toutes les connaissances de son époque.

Cependant M. G. rapporte que Virgile dit, qu'avant Jupiter, on ne marquait, ni ne délimitait la terre, que Tibulle assure qu'à cette époque on ne plaçait pas de bornes aux champs et que Justin parle 'du règne de Saturne sous lequel les hommes vivaient en communisme et sans patrimoine. « Mais ces traditions ont plutôt trait à l'Italie qu'à la Grèce. » (6).

M. Esmein, qui écrit l'histoire avec des textes, prétend avoir trouvé dans Homère et ailleurs des textes prouvant que les Grecs ont connu le communisme agraire. Mais M. G. passe ses citations à son laminoir officiel et leur extrait un sens opposé, afin de bien démontrer que d'un texte on peut tirer l'opinion qu'on veut. Laubardemont ne demandait que deux lignes pour obtenir une condamnation à mort. Job pensait un peu de même, quand sur son fumier, il s'écriait : Ah! si mon ennemi avait écrit un livre!

M. G. oubliant que sa négation repose sur des textes, s'aventure jusqu'à déclarer que si on examine de près les passages de l'Illiade et de l'Odyssée, où il est dit que les femmes ne possèdent aucun bien, on trouve « qu'ils manquent de netteté et qu'à la rigueur on serait en droit de prétendre qu'ils n'ont pas grande signification » (59). Si M. G. connaissait les débuts de la famille patriarcale, dont il parle souvent, il

verrait qu'au contraire ces passages sont d'une remarquable exactitude : car telle est, alors, la situation de la femme, elle ne possède rien, pas même sa personne. Platon pensait que telle devait être la position économique de la femme mariée : elle devait ne pas recevoir de dot et être exclue de la succession parternelle (Lois IX).

Il arrive à M. G. d'accuser Homère ou plutôt les poètes populaires qui ont créé les chants de l'Illiade et de l'Odyssée de fausser la vérité par raison d'esthétique, en ne donnant par exemple qu'un fils aux rois d'Ithaque, afin de mieux concentrer l'attention (48).

Non seulement M. G. accuse d'inexatitude les textes, mais il leur reproche encore de passer sous silence des évènements considérables de la période historique. Du VIIIe au VIe siècles, il se fit des travaux de défrichement qui influèrent considérablement sur la vie des Hellènes et contribuèrent à transformer le peuple essentiellement pasteur de l'Illiade en une nation de cultivateurs, commerçant avec des produit agricoles : la Thessalie, elle-même, exportait du blé. Cependant « les auteurs anciens ne parlent pas de ces grands travaux de défrichement, parce que les changements de ce genre passent inaperçus » (134) (1). La propriété collective du sol et le communisme agraire ont eu le même sort en Grèce, comme partout ailleurs. Jusqu'en 1847 les savants, les historiens, les philosophes et les économistes ignoraient l'existence de la propriété collective, quand par hasard, un fonctionnaire prussien, le baron Haxthausen voyageant en Russie, découvrit le *Mir*, qu'il décrivit comme une particularité du peuple slave, mais il ne put apercevoir la *Marck* en Allemagne, que Maurer ne devait découvrir que plus tard : depuis on a trouvé cette étrange forme de propriété chez tous les peuples parvenus à un certain degré de développement.

Non seulement ces phénomènes économiques dont l'action a été décisive pour la vie des Grecs ne sont pas mentionnés par les historiens et les philosophes; mais M. G. nous informe qu'il y a pénurie de textes sur la famille patriarcale, cette base de l'État (46). Et lui l'historien qui n'admet que ce que disent les textes, qui nie tout ce qu'ils ne rapportent

(1) La mythologie d'après Strabon avait été plus attentive; puisqu'il s'explique les luttes d'Heraklès, contre le fleuve Acheloos, l'hydre de Lerne et les oiseaux du lac de Stymphale, comme autant d'efforts faits par les hommes primitifs pour endiguer les rivières et dessécher les marais. Mais les mythologues officiels, dédaigneux de ces grossières explications, prétendent au contraire que ces mythes indiquent plutôt l'action bienfaisante de la chaleur du soleil sur la terre humide (DÉCHARME, *Mythologie de la Grèce antique*).

pas, est forcé d'étudier la famille patriarcale chez les Slaves méridionaux afin de se procurer quelques éclaircissements sur l'organisation « du *génos* hellénique et de la *gens* romaine » (47). Malgré lui, M. G. est obligé d'user de la méthode non officielle, qui entre ses mains ne donne que des résultats insignifiants.

.˙.

La foi absolue dans les textes entraîne le croyant à de bien étranges inconséquences : on peut avoir constaté la propriété commune du sol chez tous les peuples de la terre, mais comme les textes grecs sont silencieux sur ce point, les Grecs font exception à la règle générale, « ce qui n'a rien d'étonnant de la part d'une race si éminemment progressive. » (23) Les Hellènes sont le peuple unique, le peuple choisi par le Dieu-Propriété, comme Israel était l'élu de Jehovah.

L'idée exaltée que M. G. a du peuple Grec, lui fait repousser avec dédain cette afirmation d'Ovide, qu'autrefois la terre était commune comme l'air et le soleil. « En sorte que si les premiers humains pratiquaient le collectivisme, c'était à la façon des animaux. Je n'examine pas ce qu'il y a de fantaisiste dans un pareil tableau » (6).

Il faut cependant se résoudre à l'examiner, car le Prométhée d'Eschyle nous parle d'une époque où les Grecs ignoraient le feu, comme les animaux ; ils étaient alors inférieurs aux Fuégiens de la terre de Feu et aux Boshimans de l'Afrique que l'on classe parmi les sauvages les moins développés qu'on ait découverts, et qui cependant se servent du feu.

Diodore de Sicile dit que les premiers habitants de l'Hellade ne se nourrissaient que des fruits spontanés de la terre et de la chair des animaux : c'était sans doute l'époque où ils n'honoraient que deux saisons, comme les peuples sauvages, le printemps et l'automne : en effet, la mythologie la plus archaïque ne mentionne que deux Heures : l'Heure du printemps, Thallô, (verdoyer, fleurir) et l'Heure de l'automne, Karpo (fruit).

Des Mythes grecs nous reportent à cette époque lointaine. Certains épisodes de la vie de Kronos et de la famille des Artrides, par exemple, sembleraient indiquer que les Grecs primitifs étaient anthropophages : le souvenir de ces temps reculés étaient conservés par les cérémonies du culte de Dionysos, comme la communion, ce repas symbolique pendant lequel les chrétiens mangent leur Dieu-homme, sous la forme et l'espèce d'une hostie, rappelle les repas anthropophagiques des sauvages les plus inférieurs.

Il est vrai que les mythologues officiels ont une manière facile et à

la portée du premier venu d'expliquer sans cassements de tête les mythes de toutes les religions : ils n'ont pas eu la peine de l'inventer; après des siècles d'études et de divagations sur les textes, ils sont revenus aux interprétations des rhéteurs de la période Alexandrine, pour qui les mythes n'étaient que la personnalisation des phénomènes astronomiques et météorologiques, comme si les sauvages et les barbares étaient des pédants de cabinet, affranchis des nécessités matérielles et uniquement préoccupés d'élucubrer des abstractions. Mais il faut renoncer à cette agréable méthode si l'on veut donner un sens réel à certaines particularités de l'histoire des dieux de l'Olympe qui scandilisaient si fort Platon. De son temps on ne songeait pas encore à les métamorphoser en jeux innocents des forces de la nature.

Athena, avant de devenir l'*agia sophia* des philosophes, a été la féroce déesse d'une tribu de guerriers sauvages. Une légende conservée par Tzetzes nous la représente tuant son père qui voulait la violer, l'écorchant et se parant de sa peau, comme Héraklès de la dépouille du lion Néméen. Son culte gardait le souvenir de sa primitive férocité. Elle était dans la Troade une divinité sanguinaire; sur ses autels on répandait du sang humain : cette Troyenne Athena était si vénérée qu'Alexandre s'arrêta à Illios pour lui consacrer des offrandes et que Xerxès lui immola un millier de taureaux. Porphyre raconte qu'à Laodicée, on avait l'habitude de lui sacrifier des vierges. (*De Abst.*, II, § 56). Sa compagne Agraulos, la fille de Kekrops, logeait avec elle et Diomède dans le temple de Salamine et tous les ans on lui immolait un homme. L'image d'Athena, avant de devenir un des chefs-d'œuvre de la statuaire, avait été un informe bloc de bois, *rudi palo et informi ligno.* dit dédaigneusement Tertullien (*Apol. adv. Gent* XVI), qui était tombé du ciel le jour de la fondation de l'acropole d'Athènes. Ce morceau de bois, image de la déesse poliade de l'illustre cité des arts et de la philosophie, ressemble beaucoup à ces fragments de pierre cristalline que les sauvages d'Australie adorent, comme des excréments de la divinité. Fustel de Coulanges, qui fait de la religion la base de la famille et de la société antiques, supprime ces particularités auxquelles les anciens attachaient une importance capitale, ainsi que le prouvent les récits de Pausanias, et il nous fabrique une religion païenne sur le modèle de la religion du Dieu des bonnes gens de la bourgeoisie honnête et modérée.

L'histoire et la philosophies officielles peuvent se scandaliser et crier à la profanation, mais les mythes du paganisme grec nous représentent les Hellènes primitifs comme des sauvages, dont ils avaient par consé-

qnent les mœurs, l'organisation familiale et les formes de propriété, bien que cela paraisse fantaisiste à M. G. Il n'y pas eu de peuple exceptionnel, toutes les nations, ainsi que tous les hommes, passent par les mêmes phases d'évolution.

III

LE COMMUNISME DES GRECS.

M. Guiraud, pour ne pas s'écarter de la routine académique, affirme que le patriarcat est la forme primitive de la famille, et il appuie son affirmation sur un passage des *Lois* de Platon. Cependant le philosophe grec préconise dans sa *République* (*liv.* V) une forme de famille antérieure au matriarcat : dans cette forme les relations sexuelles ont cessé d'être absolument promisques, et ne sont permises qu'entre personnes appartenant à la même couche génératrice : ainsi que c'était le cas aux îles Hawaï peu avant qu'elles furent découvertes par Cook en 1778. Les tribus Hawaïennes étaient divisées en cinq couches génératrices : 1° la couche des aïeux ; 2° celle des grands-parents ; 3° celle des parents ; 4° celle des enfants ; 5° celle des petits-enfants. Les individus d'une même couche se considéraient comme frères et sœurs et se mariaient entre eux ; ils étaient les enfants des couches antérieures et les géniteurs des couches postérieures ; il leur était interdit d'avoir des relations sexuelles avec les individus des autres couches. Il est inadmissible que Platon, qui « a souvent lu dans l'âme des premiers hommes » (60), ait pu imaginer une aussi extraordinaire forme communiste de la famille, aux antipodes de celle du patriarcat ; cependant c'est celle qu'il recommande dans sa *République*. Peut-être la tenait-il de voyageurs, des prêtres de l'Egypte qu'il admirait si sincèrement, ou des initiés aux mystères de Déméter et de Dionysos, qui devaient conserver les traditions de l'époque préhistorique, pendant laquelle les hommes, selon la hautaine formule des patriciens romains ne pouvaient nommer leurs pères, ne connaissaient pas le mariage et s'accouplaient comme des bêtes.

Quand on écarte ces difficultés et mille autres semblables, on peut carrément déclarer avec M. G. que « la théorie du Matriarcat est radicalement fausse ». Cependant notre auteur cite un fragment de Nicolas de Damas rapportant qu'en Lycie, les filles héritaient de préférence aux fils (212), ce qui est radicalement opposé à tout ce que nous savons de

la famille patriarcale et reproduit ce qu'Hérodote dit de la famille égyptienne.

Le mariage de Héra avec son frère Zeus, qui en Crète était nommé « le mariage sacré » nous ramène aux relations sexuelles entre frères et sœurs des tribus Hawaïennes, lesquelles ne furent interdites que lorsque la tribu se divisa en *géné* ou clans. Le caractère de Clytemnestre dans la trilogie d'Eschyle, si transformé par Sophocle et Euripide, (chez ce dernier, au lieu d'être une Justicière qui punit Agamemnon pour avoir attenté à ses droits de mère, elle est dégradée à n'être qu'une misérable adultère), ainsi que le plaidoyer des Euménides et d'Apollon devant Athena, sont incompréhensibles si on n'admet pas ce que Bachofen appelait le *Droit de la Mère*.

On est également en droit de demander aux mythologues qui nient le Matriarcat d'expliquer la scène grotesque que joue Zeus dans l'Olympe et qui ressemble tant à la couvade basque; car c'est bien un accouchement qu'il simule. Athena sortit de son ventre, rapporte Hésiode, ce n'est que plus tard qu'on imagina de la faire s'élancer de sa tête. Plutarque dit qu'à Amathonte on répétait tous les ans une pareille comédie, « un jeune homme, couché dans un lit, imitait les cris et les mouvements d'une femme en travail » (*Thesée*, § 18). Le père, quand il supplanta la mère dans la direction de la famille, voulut faire croire que c'était lui et non la femme qui mettait au monde l'enfant.

Il faut connaître ces formes primitives de la famille pour comprendre comment la tribu s'est divisée en géné, qui ensuite se sont morcelées en familles patriarcales.

La propriété s'est constituée durant le cours des transformations familiales contribuant à déterminer et à précipiter les différentes phases de cette évolution. Au début le sang est le seul lien qui unit tous les membres de la tribu et du génos, tous ont le même sang dans les veines; la femme ne quitte jamais son génos, « elle est la mère du clan », disent les Peaux-Rouges. Dans la famille patriarcale la femme est de sang étranger, elle a quitté son génos pour venir habiter dans celui de son mari qui l'adopte : le mari romain la considérait comme sa fille. La propriété et le sang sont alors les liens qui unissent toutes les familles patriarcales du génos.

Tout le génos habite sous le même toit ; on a trouvé parfois plus de 700 individus cohabitant dans la même demeure : mais lorsque le génos se fragmente pas familles patriarcales, chaque famille loge dans une maison particulière et toutes les maisons s'agglomèrent pour

former un village, qui d'ordinaire porte le nom du génos ; au début les membres du génos peuvent seuls résider dans le village, ce n'est que plus tard qu'on y admet les étrangers.

La terre, propriété commune de toute la tribu, est divisée en autant de territoires qu'il y a de géné, mais une partie reste toujours indivise. Le territoire du génos appartient en commun à tous ses membres : les terres arables, cultivées en commun et leurs récoltes consommées en commun, tant que tout le génos habite dans une même demeure, sont divisées en autant de lots qu'il y a de familles patriarcales, dès qu'elles se séparent. Mais les bois, les prairies et les eaux restent indivis. Les terres arables d'abord alloties annuellement, puis à de plus longs intervalles, finissent par s'immobiliser comme propriété privée des familles.

La propriété privée se manifeste d'abord non par la possession du sol, mais par celle des objets mobiliers (armes, bijoux, métaux, bestiaux, esclaves, etc.). La terre n'est devenue propriété privée que par un subterfuge : la maison, à cause de sa construction élémentaire, est considérée par les barbares comme objet mobilier; on la brûle à la mort de son propriétaire avec ses armes, ses chevaux et autres biens meubles. La maison, étant objet mobilier, peut être possédée comme propriété privée, elle communique cette qualité au sol sur lequel elle s'élève, puis au terrain qui l'environne. Et c'est parce que la famille possède une maison dans le village qu'elle participe aux distributions de terres arables et qu'elle a le droit de pâturage dans les forêts et les prairies restées communes. « L'habitation de l'homme est la mère du champ, dit le proverbe germain, cité par M. G., la part du champ détermine celle de la pâture; la part de la pâture, celle de la forêt ».

Tous les peuples dont on a pu étudier les origines ont traversé, plus ou moins rapidement, ces formes primitives de la propriété, M. G. nous fournit dans son ouvrage si richement documenté, les textes nécessaires pour prouver que les Grecs ne font pas exception à la règle générale.

∴

Aristote et des savants modernes constatent que plus de 28 villages de l'Attique portent des noms de famille; et ils affirment que les noms de village terminés en *idai* et *adai* sont également des noms de famille. Un fait analogue s'observe à Teos, dont les divisions territoriales sont presque toutes désignées par des noms de personnes, qui sont les éponymes de géné ayant séjourné pendant longtemps dans les cantons qui

tirèrent d'elles leurs appellations (69-70). M. G. établit donc ce fait important que tous les villages de l'Attique et de Teos ont été habités par des individus appartenant au même génos, qui se considéraient parents, *omogalaktes*, nourris par le même lait, c'est-à-dire, issus de la même mère, comme les sauvages, vivant dans le communisme du génos, avant l'apparition de la famille patriarcale.

M. G. nous dit que chaque génos se composait de 10 à 12 familles patriarcales formées par 5 ou 6 ménages : en mettant 5 personnes par ménage, cela fait 25 à 30 par famille patriarcale, et 250 à 360 par génos : c'est peu. On sait qu'au v[e] siècle avant J.-C. la *gens* Fabia put mettre sur pied 306 guerriers pour combattre les Veiens, ce qui autorise à porter le nombre de ses membres à 1,000 ou 1,200. Il est probable que beaucoup de géné grecques approchaient plutôt de ce nombre.

M. G., par une inexplicable contradiction, va nous démontrer que les géné grecques vivaient en communauté comme les clans des Peaux-Rouges. « Le sol, dit-il, ne peut être possédé à titre personnel, il reste la propriété de tout le génos » (53) qui habite le même village, d'où les étrangers sont exclus. « Jadis, on hésitait beaucoup à introduire un étranger, fût-il déjà métèque, dans le corps des citoyens » (150), et quand on permettait à un étranger, dont on nécessitait le service comme artisan, de résider dans le village, on ne lui accordait pas pour cela le droit de posséder une maison ; mais quand on le lui donnait, « on lui octroyait l'*épinomia* ou le droit de jouir des pâturages publics » (152) restés indivis.

« Tous les membres du génos étaient propriétaires à titre collectif du kléros et en avaient la jouissance, comme le chef » (97). Le kléros, comme son nom l'indique, était la partie du territoire commun de la tribu, adjugé par le sort au génos : le sort est la seule manière que connaissent les sauvages et les barbares pour faire leurs distributions de terres. Dans un autre passage, M. G. est encore plus affirmatif : « les cités étaient composées d'un certain nombre de familles patriarcales... Chacune d'elles avaient la cohésion que donne la communauté des intérêts, puisque les biens étaient la propriété indivise du génos tout entier. » (113).

La propriété commune du génos persiste en pleine décomposition de la famille patriarcale : des inscriptions portent que dans l'Attique, dans l'île de Cos, de Chio, qu'à Tanagra, Melos, des géné possèdent conjointement des maisons, des champs, des terrains et des temples (383 et 387).

« L'Attique était divisée en plusieurs domaines, qui nourrissaient chacun un génos. Il y avoit en dehors d'eux de vastes espaces de terre à

l'état de pâturages et de bois, qui n'appartenaient pas aux géné: mais ces terres étaient des biens communaux où tout le monde avait libre accès et que nul ne possédait en propre» (389). Nous avons dit que lorsque la tribu partage son territoire entre ses clans, une partie reste propriété indivise et sert à l'isoler des tribus environnantes. M. G. se trompe quand il dit que ces biens communaux étaient accessibles à tous; il n'y avait que les membres des géné composant la tribu, qui pouvaient y chasser ou envoyer pâturer leurs bestiaux: chez les Peaux-Rouges, quand un étranger était pris sur le territoire commun on lui coupait le nez et on menaçait de le scalper en cas de récidive.

M. G. remarque que ni Méléagre, ni aucun des héros de l'Illiade qui reçoivent des terres arables, n'obtiennent des pâturages, que l'Illiade, qui énumère les champs de blé, les arbres fruitiers et les nombreux troupeaux de Tydée, ne mentionne pas ses pâturages, et que l'Odyssée qui est bien postérieure à l'Illiade, décrivant le domaine et le bétail de Laerte ne parle pas de ses prairies (65).

M. G. a raison de s'étonner de ce fait, car la richesse des héros homériques est en bétail; quand l'Illiade dit qu'un guerrier est opulent, c'est qu'il possède beaucoup de bœufs, de chèvres et de brebis. Ces héros qui sont des chefs militaires de géné, de phratires et de tribus ne possédant pas de pâturages, devaient faire pâturer leurs bestiaux dans les bois et les prairies appartenant à la communauté. Ces terres communales devaient être considérables, et s'étendre sur presque la totalité du territoire de la Grèce homérique dont la population se nourrissait principalement de viande et de laitage. Même au temps de Platon les Grecs consommaient tant de viande de porc, qu'il estime les porchers aussi indispensables à une cité que les boulangers (512). Originairement la Grèce était très boisée : les Hellènes étaient primitivement un peuple de pasteurs, comme le démontrent les mots nombreux et à sens variés que le mot *bous* (bœuf) a concouru à former *bougerôn* (vieillard), *bouleutés* (membre de l'aréopage), *boulaios* (qui préside aux conseils), *boulé* (assemblée), *bouleusis* (volonté), *boulomachos* (belliqueux), etc. *Nomos*, avant de signifier demeure, coutume, loi, a voulu dire pâturage.

Les terres cultivées, par contre, étaient « des îlots perdus dans une mer de bois et de prairies »; il n'en pouvait être autrement, vu les instruments aratoires; la charrue était un croc en bois et la bêche un pieu pointu. Le fameux jardin d'Alcinous n'avait environ que 25 ares; le champ que les Etoliens donnèrent à Méléagre qui les avait secourus contre les Curètes, n'était que de 3 ou de 12 hectares; les érudits ne

sont pas d'accord; le chiffre 3 est cependant le plus probable. Mais ce petit champ lui octroyait le droit de pâturage sur d'immenses prairies et bois communaux.

Les terres cultivées n'étaient pas propriété privée, nous dit M. G.; en effet, quand Achille et Hector énumèrent les biens qu'ils transmettront à leurs parents, ils ne parlent que d'objets mobiliers et ne mentionnent pas de terres arables: car la propriété privée commence par les biens meubles pour aboutir, après une longue série de siècles, à la possession de l'immeuble. Aussi, dans Homère, il n'est pas fait mention de vente de terres; car « la terre comme le soleil ne peut ni se vendre, ni s'acheter », disent les Peaux-Rouges.

Les terres arables, propriété commune du génos, étaient-elles alloties aux familles qui la composaient ainsi que cela avait lieu dans les villages russes? M. G. le nie, mais il s'empresse de nous fournir un texte pour réfuter sa négation. « Plutarque, nous dit-il, prétend qu'à Sparte l'enfant nouveau-né recevait aussitôt un des lots qui formait le territoire des citoyens » (53). Qu'était ce territoire d'où on détache des lots pour les nouveau-nés? S'il fallait le génie de Cuvier pour reconstituer un animal antédiluvien avec un seul os fossile, il ne faut que de la mémoire à l'historien des coutumes primitives pour déduire de ce seul fait que les terres arables se partageaient annuellement entre les familles Spartiates du temps de Lycurgue et par conséquent dans toute la Grèce, à un moment donné, car, « quand on aperçoit à Lacédémone un trait de mœurs original ou une institution singulière de droit, on peut presque toujours affirmer que c'est un débris du passé conservé par exception dans la plus routinière des cités grecques » (55).

Voici l'explication de la phrase de Plutarque. Dans les villages collectivistes, lorsqu'on fait les partages agraires, des lots de terre sont toujours mis de côté et réservés pour doter les nouveau-nés et pour contenter ceux qui se plaignent d'avoir été défavorisés par le sort.

M. G. a collectionné d'autres textes pour démontrer le communisme agraire des Grecs.

Quand, au XVIe siècle, les féroces et barbares chrétiens débarquèrent au Pérou, le pays était habité par deux races superposées. Les Incas, la race conquérante, ainsi que toutes les aristocraties, conservaient les coutumes du passé et vivaient sous le régime du communisme du génos, tandis qu'il semble que les nations vaincues de ce vaste empire évoluaient vers la propriété patriarcale. Tous les ans, les terres cultivées de chaque localité étaient divisées en 3 parts : l'une était morcellée en autant de parcelles que de familles; l'autre était attribuée aux

Incas et la troisième était réservée au Soleil, le Dieu des Péruviens. Les terres du Soleil étaient cultivées en commun par toute la population, et leurs récoltes, après avoir défrayé les dépenses, du culte étaient distribuées entre les familles du village.

Une chose analogue se passait en Grèce. A chaque partage de terre ou de butin, une part était mise de côté pour Athena, Déméter, Zeus ou n'importe quelle autre divinité, afin de constituer la propriété sacrée, qui comprenait des terres arables, des bois, des pâturages, des vignes, des maisons, etc... (365). Mais le Dieu grec, ainsi que le Dieu péruvien, n'avait qu'une propriété fictive, la masse des citoyens, l'*ecclesia*, était le véritable propriétaire. Le peuple de Delos disposait du domaine sacré; réuni en assemblée, il énonçait les conditions des baux et aucune somme ne sortait de la caisse des prêtres sans un décret du peuple : les dépenses du culte payées, les revenus ou les récoltes du domaine sacré devaient être distribué aux citoyens comme au Pérou. M. G. confirme cette opinion en rapportont la décision d'une phratrie de Mylassa qui décrète que les revenus du domaine sacré doivent être versés dans sa caisse (370 *et suiv.*).

« Chez les Grecs, comme chez la plupart des peuples primitifs, l'État se constitua lentement » (32); il n'existe pas tant que le génos conserve son organisation communiste, mais il prend naissance et grandit à mesure que celle-ci se transforme, et il substitue peu à peu son autorité à celle des chefs des géné et s'empare de l'administration de leurs biens communs : c'est là l'origine du domaine public si considérable dans toutes les cités grecques et qui s'agrandissait constamment par acquisitions et guerres. L'origine communiste du domaine public est bien caractérisé par la possession des mines, qui toutes appartenaient à l'État : car la tribu et les géné, alors même qu'elles avaient distribué les terres arables en toute propriété aux familles, conservaient toujours la propriété du très-fonds, tandis que les familles ne possédaient que la superficie, « celle qui est remuée par le soc de la charrue », disaient les Germains communistes. La possession des mines par l'État, indique que le sous-sol, ainsi que le sol, avaient appartenu primitivement comme propriété commune aux tribus et aux géné qui habitaient la Grèce.

*
* *

Le communisme de la tribu et du génos a donné naissance chez les sauvages et les barbares qui vivaient sous son régime à des mœurs et à des coutumes absolument différentes de celles que devait engendrer

l'égoïste propriété privée. Ces mœurs se sont conservées, parfois longtemps après la disparition de ce communisme primitif, dans certaines habitudes populaires et cérémonies religieuses : La religion est parfois un musée très complet des antiques coutumes.

Les membres d'un génos, avant sa segmentation en familles patriarcales, logent dans une demeure commune et prennent leurs repas en commun : la matriarche distribue les rations. Les sexes vivent à part, couchant et mangeant séparément, probablement pour éviter les relations sexuelles entre frères et sœurs, comme celles que nous revèlent le mariage d'Hera et de Zeus.

Les syssities se présentent immédiatement à l'esprit comme une reproduction des repas communistes du génos. M. G. a une objection toute prête. « C'est là une vue superficielle. L'institution dont il s'agit se rattache aux plus vieilles idées morales de la race Indo-Européenne et mêmes de toutes les races. » Les syssities ne sont que l'extension à toute la cité des repas pris dans le sein de la famille patriarcale en l'honneur des ancêtres défunts. M. G. emprunte cette vue profonde à Fustel de Coulanges, qui ramène toute l'organisation de la famille et de la cité antique au culte des morts. L'effet devient pour lui la cause. Le culte des morts n'apparaît que longtemps après la constitution de la famille patriarcale et ne fut imaginé que pour la maintenir et la perpétuer. Il n'y a nulle trace de ce culte familial des morts dans l'Illiade et l'Odyssée ; les grecs de cette époque envoient les morts demeurer dans l'Olympe, quand ils sont des demi-Dieux, comme Héraclès, ou dans l'Enfer quand ils ne sont que des héros, comme Achille. Tandis que, lorsque la famille patriarcale a pris corps, son chef mort ne quitte pas sa demeure, il est enterré dans la cour qui entoure la maison, il continue à vivre dans son tombeau et à diriger l'administration du patrimoine familial ; son héritier prétend consulter ses volontés et recevoir ses ordres : ce culte des morts était un instrument de gouvernement de la famille, une invention pour prévenir les révoltes contre l'autorité du nouveau chef. Les Spartiates, chez qui la famille patriarcale ne put s'établir dans toute sa rigidité, ne possédaient pas ce culte pour les morts, sur lequel s'étend avec trop de complaisance, Fustel de Coulanges, dans la *Cité antique*. Ils n'enterraient pas les morts sur le domaine familial, mais dans la ville et près des temples. (Plut. *Lyc.*, XXIX).

Les repas communs des Iroquois, dont Morgan a si admirablement étudié les mœurs, n'ont pas le moindre rapport avec le culte des morts, qu'ils ignoraient.

M. G., dans son désir de dépouiller les syssities de toute trace communiste, passe sous silence un caractère important des repas en l'honneur des morts : seuls les membres de la famille avaient droit d'y assister; les esclaves, pour pouvoir approcher de l'autel familial, devaient être adoptés; admettre un étranger à ces repas, c'eut été commettre une grave offense envers les morts. Si les syssities dérivaient de ces repas, ils auraient conservé ce caractère, et les étrangers, à qui on défendait de participer aux cérémonies sacrées, n'auraient pas pu y prendre part; tandis qu'au contraire ils y étaient admis. Les Grecs, qui étaient si religieux, auraient donc commis sans le moindre remords des sacrilèges envers leur divinité poliade.

Je m'étais promis de ne me servir que des textes cités par M. G., mais je me vois obligé, pour bien mettre en relief le caractère communiste des syssities, de mentionner un fragment d'Héraclide de Pont, le disciple de Platon, qui a échappé à l'érudition du savant professeur, bien que dans la circonstance il ait une importance capitale. Héraclide décrit une *andréie* crétoise ; les hommes seuls assistent à ce repas communiste; chaque table est sous la surveillance d'une matrone, qui distribue la nourriture, mettant ostensiblement de côté les morceaux de choix pour ceux qui s'étaient distingués au conseil ou sur le champ de bataille; les étrangers étaient servis les premiers, même avant l'archonte. Un passage d'Aristote que ne cite pas M. G., dit expressément que les provisions de ces repas étaient prélevées sur les récoltes, les troupeaux et les redevances des serfs appartenant à la communauté, de sorte, ajoute-t-il, « que les hommes, les femmes et les enfants étaient nourris en Crète aux frais de l'État. » (*Pol. liv.* II, ch. VII § 8). Dans un autre endroit, il prétend que ces repas avaient imposé la communauté des biens en Crète et à Sparte. (*Liv.* II, ch. II, § 10),

M. G. nous dit que Platon s'étant fait vieux et partant moral avait dans les *Lois* abandonné les théories communistes de la *République*, cette opinion est généralement admise : cependant quand on étudie de près les *Lois*, on voit qu'à part le communisme des femmes et sa dégoûtante prédilection pour l'amour infâme, il n'a rien abandonné de ses théories sur la communauté des biens. Il divise le sol de sa colonie en 5,040 parts qu'il distribue aux citoyens ; mais il ne leur accorde qu'un droit de propriété illusoire, puisqu'il les oblige à apporter à la masse commune leurs récoltes et les produits de leurs troupeaux pour être divisés en trois parts : une pour les citoyens, une pour les esclaves et la troisième pour les artisans, les métèques et les étrangers. Cette dernière part est seule mise dans le commerce ; les deux autres sont

consommées en commun dans des réfectoires par les citoyens accompagnés de leurs femmes et enfants. On sait que Platon reproduit les coutumes crétoises.

Les philosophes grecs étaient obsédés par le communisme, dont il restait à leur époque de nombreux vestiges, à tel point qu'Aristote qui a critiqué si sévèrement la *République* de Platon, retombe dans le communisme dès qu'il essaie de tracer le plan d'une cité idéale. Il divise son territoire en deux parts, l'une privée, l'autre publique : les terres communes doivent servir à approvisionner les repas publics des guerriers et des magistrats, nourris aux frais de la communauté.

Si les philosophes pensaient d'une manière si communiste, c'est que, comme au moyen-âge, les habitudes communistes pénétraient encore les mœurs ambiantes. Des droits qu'on n'accordait pas aux individus, on les octroyait à leurs communautés, qui devaient ressembler aux *fraternités* et aux *Ghildes* du moyen-âge. Les étrangers, les affranchis et même les esclaves qui ne pouvaient acquérir individuellement des propriétés immobilières, pouvaient devenir propriétaires dès qu'ils s'organisaient en corporations.

M. G. nous dit que d'après Aristote et Xénophon, chaque Lacédémonien avait le droit de se servir des chiens, chevaux et esclaves d'autrui, et même de pénétrer, en son absence, dans sa maison et de puiser dans l'armoire aux provisions (19) et cet usage n'était pas particulier à Sparte (20). Il est tellement décidé à voir nulle part des habitudes communistes, qu'il assure que l'on trouve de semblables mœurs chez nos paysans, si pervertis par la petite propriété, mais il néglige de nous indiquer dans quel coin ignoré de la France se rencontrent ces paysans idéaux.

L'exemple des paysans ne lui paraissant pas convaincant, il ajoute que ces coutumes si étranges pour nous qui sommes pétris par l'égoïste propriété privée, proviennent de ce sentiment fraternel qui fait « que les hommes sont d'autant plus enclins à se prêter une assistance réciproque que l'état social est plus rudimentaire » (20).

M. G. a raison; tant que dure le communisme primitif, les rapports les plus fraternels unissent les membres d'un même génos et d'une même tribu ; mais dès que la propriété privée s'implante, l'homme devient un loup pour l'homme. Les mœurs décrites par Aristote et Xénophon ne se retrouvent pas chez nos paysans individualistes, mais chez les sauvages et les barbares communistes. Catlin, qui a vécu des années chez les Peaux-Rouges du centre de l'Amérique du Nord, dit que n'importe quel Indien entre dans la case même du sachem ou du chef

militaire de sa tribu, le *basileus* des Grecs, s'asseoit à table sans être invité et mange à son appétit ; il ne fait que consommer des provisions qui appartiennent à tous.

Le sauvage et le barbare communistes mettent la main sur tout ce qu'ils désirent, comme Molière prenait son bien partout où il le trouvait. Cette habitude était si enracinée chez eux, que lorsque la propriété privée des familles patriarcales fut constituée, il fallut recourir aux pénalités les plus terribles pour la déraciner. Les lois de Dracon punissaient de mort le voleur, la loi des XII Tables le condamnait aux verges et à l'esclavage ; les lois barbares sont tout aussi féroces : la loi des Burgondes réduisait en esclavage la femme et les enfants âgés de plus de 14 ans qui n'avaient pas dénoncé l'une son mari et les autres leur père, coupable d'un vol de chevaux ou de bœufs. Les mœurs communistes devaient être bien puissantes à Lacédémone et le droit de propriété encore bien incertain pour qu'il fut permis à tout citoyen de disposer avec tant de sans-gêne de la propriété d'autrui.

IV

LES CAUSES DE LA DÉCADENCE GRECQUE.

Je devrais m'arrêter ici ; mais M. Guiraud s'étant placé au bas niveau des Deschanel du Palais-Bourbon pour affirmer que « la Grèce avait péri par le socialisme agraire », une revue socialiste ne peut laisser passer une telle assertion sans la relever, quand elle émane d'un professeur aussi versé dans l'histoire de la société grecque.

La Grèce a péri, non par le socialisme agraire, mais par la question agraire, la grande question sociale de l'antiquité, qu'elle n'a su, ni pu résoudre.

La propriété foncière était en Grèce et en Italie la base du pouvoir politique. L'industrie et le commerce n'étaient pas assez développés pour créer dans la cité antique une bourgeoisie industrielle et commerciale capable de faire contre-poids à l'aristocratie foncière, ainsi que le désirait le génie politique d'Aristote. Les villes du moyen-âge purent donner naissance à cette classe moyenne : si elles furent fréquemment ensanglantées par des luttes entre le patriciat communal et les maîtres des métiers d'un côté et les ouvriers de l'autre, elles se développèrent en opposition aux barons féodaux résidant dans les campagnes, et finirent par les dompter et les absorber. Mais l'aristocratie grecque et

romaine, bien que dérivant sa puissance de la propriété foncière, était maîtresse de la cité : c'est elle qui vint en conflit avec les éléments de perturbation sociale que renfermait la cité.

La concentration de la propriété avait arraché de la terre une classe nombreuse de citoyens, qui se concentraient dans les villes ; ils n'avaient pas de moyens d'existence. Ils n'exerçaient et ne voulaient exercer aucun métier manuel, hormis celui d'agriculteur, et ils ne possédaient plus de terre. Les métiers, *sordidæ artes*, étaient exclusivement réservés aux esclaves et aux étrangers qui n'avaient pas de droits civiques ; un citoyen se serait déshonoré en pratiquant un métier. Les travaux mécaniques, dit Xénophon dans son *Economique*, « déforment le corps et détériorent l'intelligence, c'est pour cette raison que les gens qui se livrent à ces travaux ne sont jamais élevés aux charges publiques ». Platon veut que l'on condamne à la prison tout citoyen coupable de faire un commerce. Tite-Live nous apprend que Brutus, l'ancien, souleva la plèbe en accusant Tarquin d'avoir fait des maçons et des artisans avec des citoyens romains.

Les citoyens, sans terres et sans métiers, qui formaient la plèbe des cités de la Grèce et de l'Italie, étaient absolument sans ressources. C'est l'impérissable honneur de la pensée grecque, d'avoir donné une expression philosophique à cette situation économique, d'avoir engendré la philosophie idéaliste, à qui les chrétiens devaient emprunter leurs idées les plus élevées et que nos philosophes officiels rabâchent. L'idéal de Diogène et de Cratès et plus tard celui de Jésus : ne posséder qu'un bâton et qu'un manteau, n'était pas simplement une fantaisie de moraliste, mais la triste réalité pour nombre de citoyens et de philosophes qui ne désiraient rien plus ardemment que de posséder des champs et des maisons. Le stoïcisme de Zénon et des cyniques leur enseignait à faire bonne figure contre mauvaise fortune et l'idéalisme de Platon et des sophistes leur apprenait à faire parade de mépris pour les Biens matériels (*ta Agatha*), afin de paraître ne chercher et ne convoiter que le Bien idéal (*to Agathon*).

Quand les citoyens dépossédés devenaient trop nombreux et trop remuants, les eupatrides des cités grecques s'en débarrassaient en les envoyant fonder des colonies : les patriciens romains avaient une précieuse ressource qu'ils ne possédaient pas, ils les enrôlaient dans leurs armées qui guerroyaient dans toutes les directions. Aussi la situation devint critique pour les propriétaires de la Grèce, quand ils ne purent exporter, comme colons, la masse croissante des citoyens pauvres ; et comme ils n'avaient pas des armées permanentes pour les massacrer,

ainsi que le fit la Bourgeoisie française en juin 1848 et en mai 1871, il ne se présentait aux Grecs que deux moyens de sortir de la difficulté : Nourrir les citoyens pauvres, c'était impossible, ils étaient trop nombreux et l'État n'était pas assez riche ; ou remettre les choses en état par un partage des terres, par un retour à un passé assez récent pour qu'on en conservât un vivant souvenir. Le gouvernement russe a résolu de la sorte jusqu'à ces derniers temps, le problème agraire : il imposa à chaque recensement quinquennal de la population le partage des terres qui, dans certaines régions, ne s'était pas fait depuis plus de vingt ans : les accapareurs, dépossédés d'une partie de leurs champs, les nommaient *partages noirs*.

Mais il n'y avait pas d'autocrate dans les cités grecques pour imposer un partage que préconisaient Platon, Aristote et la troupe des sophistes et des rhéteurs qui pullulaient à mesure que le nombre des dépossédés grandissait. Mais quand les philosophes réclamèrent le partage des terres, il était devenu impuissant à résoudre le problème social : car le partage agraire, pour donner de bons résultats, présuppose sinon le communisme du génos, du moins l'habitation de ses membres dans les champs et l'habitude du travail agricole. Or le communisme primitif du génos avait disparu et son organisation était en pleine décomposition, au point que Cleisthène, en 505 avant J.-C., put établir que le déme serait l'unité politique à la place du génos, c'est-à-dire qu'à partir de cette époque l'édifice politique reposa non plus sur le sang, mais sur la résidence.

Cependant ce retour en arrière, cette utopie des philosophes était la seule solution à laquelle la masse des dépossédés ajoutait foi : *abolition des dettes, partage des terres,* fut leur cri de guerre. Les propriétaires s'organisèrent pour la résistance ; à Athènes, à Itania, en Crète, cette terre d'élection du communisme, et dans toutes les cités, ils se lièrent par ce serment civique : *Je ne voterai ni la suppression des dettes, ni le partage des terres et des maisons*. Les expropriés se révoltèrent, chassèrent les accapareurs de terres et se partagèrent leurs propriétés. Mais divorcés depuis des années et même depuis des générations avec le travail agricole, ils étaient inhabiles à cultiver les terres qui leur étaient échues en partage, et pour les mettre en culture ils étaient obligés de se reposer sur le travail des esclaves, trop peu nombreux pour nourrir ce peuple de pauvres parasites ; souvent les esclaves profitaient de ces troubles et de ces révolutions pour s'enfuir. La discorde se mettait parmi les révoltés et les propriétaires bannis revenaient occuper leurs biens,

grâce aux secours des ennemis de leur cité, pour être de nouveau expulsés.

Le problème social était insoluble dans l'antiquité.

Les propriétaires vaincus, bannis et errants de cité en cité, perdirent nécessairement le sentiment de la patrie, si fervent et si farouche aux beaux temps de la famille patriarcale, pour ne conserver que le sentiment de la propriété, qui autrefois se confondait avec l'amour de la patrie ; car alors on n'avait une *patrie* qu'à la condition de posséder un *patrimoine*. Ils se liguèrent dans toute la Grèce et firent cause commune contre les démagogues, qui d'ordinaire ne portaient pas la révolution au-delà des limites du territoire de leur cité. Les propriétaires, afin de les vaincre, appelèrent les Macédoniens d'abord et les Romains ensuite. C'est l'aristocratie foncière, ce sont les propriétaires qui ont livré la Grèce aux barbares, comme ils dénommaient les Macédoniens et les Romains. Les derniers champions de la liberté hellénique furent des démagogues : Diœos, Critolaos et Damocritos, et ce n'est que « dans les basses classes de la société qu'ils rencontrèrent quelques restes de patriotisme et d'abnégation » (632). L'aristocratie propriétaire se réjouit de leur défaite et applaudit à la victoire définitive de Rome, en 146 avant J.-C.

Les classes propriétaires dans l'antiquité, comme dans les temps modernes, ont toujours trahi leur patrie pour conserver leurs iniques privilèges. L'aristocratie française appela l'étranger pour écraser la révolution bourgeoise de 1789 et la bourgeoisie de 1871 préféra livrer Paris à Bismarck que de partager le pouvoir avec les révolutionnaires : « Plutôt les Prussiens que les Prolétaires ! » M. Thiers, dit « le père de la patrie », implora et obtint le concours de Bismarck pour vaincre le Paris de la Commune et égorger ses soldats. Bismarck l'a avoué et tous les journaux capitalistes ont enregistré l'aveu, sans un mot de protestation. (Voir le *Temps* du 19 mai 1890, page 2, colonne 4.)

PAUL LAFARGUE.

Les sans-travail en Angleterre.

Les sans-travail nous occupent toujours et nous occuperont aussi longtemps que subsistera le système capitaliste actuel. Cette grande armée de réserve ne sera pas dispersée tant que durera la guerre de classes et que « la paix universelle ne sera pas établie sur terre et sur mer. » Cette armée s'accroit constamment. Et pendant cet accroissement continuel et obstiné, en certains endroits et à certaines époques, il y a beaucoup de besogne pour les recruteurs. Toutes les nations civilisées souffrent et doivent souffrir de la question des sans-travail comme d'un mal chronique. De temps à autre, par ci, par là ce mal prend une forme aigüe.

Ainsi l'année 1887 fut marquée en Angleterre par une attaque particulièrement violente de cette maladie constitutionnelle. L'hiver 1887-88 fut exceptionnellement rigoureux. Au milieu de cet hiver les capitalistes de la cité, les boutiquiers du Strand, les flâneurs des clubs de Pall-Mall, furent, chacun selon son tempérament, soit amusés, soit choqués ou effrayés par le spectacle singulier de l'armée de réserve du travail marchant à travers les rues de Londres pour se rassembler en certains points et tenir des meetings de protestation contre la mort de faim de ceux qui aspirent à travailler dans la pièce principale du grand « atelier du monde. »

L'éternelle question est venue de nouveau cette année occuper l'opinion publique. L'hiver a été très rigoureux, la misère exceptionnelle et M. Keir-Hardie, membre du Parlement, représentant de West-Ham (1),

(1) West-Ham, qui est le centre de la question des sans-travail, est un district situé à l'extrémité Est de Londres, et qui touche par une extrémité le comté d'Essex. Sa population se compose presqu'exclusivement de manœuvres sans métier. C'est là que se trouvent les plus grandes mines de gaz d'Angleterre, tout près sont les bords très bas de la Tamise et par conséquent les docks. La localité abonde en usines de toute espèce. La population est travailleuse mais dénuée de toutes ressources par la force des choses. Le comté d'Essex envoie là un courant vivant, constant et inévitable de la population qui arrive à Londres des districts ruraux.

s'est montré très persévérant. Dans la circonscription même de M. Keir-Hardie, il y avait, sans compter le clergé et les personnes au-dessous de 16 ans, un total de 10,131 personnes sans travail, y compris 700 femmes. A Croydon, situé à 10 milles de Londres, mais considéré comme un de ses faubourgs, on a trouvé que 33 0/0 des hommes adultes sont sans ouvrage et qu'ils n'en ont pas eu chacun en moyenne pendant dix semaines. A Glasgow, en une journée 10,000 personnes mourant de faim ont été nourries par les caisses de secours et la mortalité a atteint 48 0/0. A Liverpool la police a dû être transformée en un personnel de bienfaisance. Dans la partie Est de Londres un coroner a fait pendant un samedi cinq enquêtes sur les personnes mortes de faim et de froid. Et toutes ces grandes villes, ainsi que beaucoup d'autres, reçoivent en même temps le torrent vivant, venant sans cesse des campagnes dans les villes. Cela ne nous étonnera pas, si nous nous rappelons que pendant les dernières 400 années la rente foncière est devenue 88 fois plus élevée, pendant que les salaires des ouvriers agricoles ne le sont devenus que 6 fois. Et cependant, « malgré la dépopulation des villages, il y a là toujours un grand nombre d'hommes robustes sans ouvrage. » Cette citation vient d'un admirable article : « *Une voix du désert rural* » dans le *Parti Nouveau* (216, Hodder Brothers, 18, New Bridge Street, London), un livre que doivent lire tous ceux qui peuvent lire l'anglais et qui veulent connaître les bons et les mauvais côtés du mouvement socialiste en Angleterre.

La question des sans-travail fait chez nous, quoique lentement, des progrès continuels. Notez ces mots d'un de nos ordinaires journaux bourgeois : le *Daily Chronicle* : « La civilisation elle-même aide à résoudre ce problème. » Puis, après l'inoffensif conseil de remédier au mal en plantant des forêts, nous trouvons ces mots : « Nous ne supposons pas pour un moment que le problème puisse ainsi être résolu? Lorsqu'en 1893 on a demandé à M. Gladstone de nommer un comité spécial pour l'étude de cette question, il a répondu par un refus poli mais ferme. En 1895, sir William Harcourt a répondu affirmativement, de la même façon ferme et polie. L'enquête se proposait d'étudier trois objets : *a*) L'existence de la misère provenant du manque de travail; *b*) Les moyens que possèdent les pouvoirs locaux pour remédier à des cas semblables; *c*) Les mesures à prendre pour la modification de la législation ou de l'administration en vue de réparer les maux qui en proviennent. »

Au moment où j'écris, c'est-à-dire le 10 mars, le comité a déjà entendu six témoignages et fait paraître un rapport préalable. Le premier té-

moignage fut celui de M. Hugh Owen, secrétaire permanent du *Local gouvernement Board* (ministère de l'intérieur), institution centrale qui entretient des rapports avec les conseils de paroisse, les conseils des pauvres et les conseils du travail. C'est un fonctionnaire intraitable. Il ne croit pas pratique d'avoir un département de l'État chargé de procurer du travail à ceux qui n'en ont pas. Il est contre toute mesure officielle disposée à soulager la grande misère présente. Il évite la question de savoir s'il est juste de faire appel aux districts plus riches pour leur demander à prendre des mesures contre l'exceptionnelle misère qui est due surtout à la concentration de la population par suite de l'expulsion des pauvres des localités plus « riches. » Le témoin suivant fut M. Hilleary, secrétaire de l'hôtel de ville de West-Ham. Un contact fréquent avec le milieu plus sain des Trade-Unions de West-Ham, quartier général des célèbres associations appelées « Ouvriers du gaz » et des « Union générale des travailleurs », ayant pour secrétaire Will Thorne, un des conseillers municipaux de West-Ham — a rendu M. Hilleary un peu moins fonctionnaire. D'ailleurs, contrairement à M. Hugh-Owen, ce n'est pas un fonctionnaire permanent. Dans sa déposition il donne une leçon de politique positive aux ouvriers : « Les Trade-Unions ayant largement influencé les élections au conseil municipal de West-Ham, dit-il, le conseil a accordé à leurs représentations l'attention qui leur était due. Il a reconnu que beaucoup de personnes ne veulent pas demander des secours aux paroisses, car cela entraînerait pour elles la perte de leurs droits de citoyens, du droit de voter aux élections. De plus, ajouta le secrétaire, c'est une sorte de flétrissure morale. » Pour les autres parties de la question il ne reconnaît qu'un seul devoir aux membres des conseils des pauvres, c'est de veiller à ce que personne ne meure de faim, sans qu'il soit de leur compétence de trouver du travail à ceux qui en cherchent.

Un autre témoin de West-Ham fut M. Hills président de la compagnie pour la construction des navires. Ce patron a un plan tout fait, coupé et cousu, sous forme d'un « bill pour l'organisation économique des secours ». Ses propositions essentielles sont : 1° Des fonds de secours doivent être créés dans les différents districts ; 2° les autorités locales, comme les conseils des comtés ou les conseils des pauvres peuvent contribuer à ces fonds pour une somme n'excédant pas le montant des sommes souscrites par les dons volontaires ; 3° le Trésor du royaume contribue pour une somme égale à celle souscrite dans différentes localités ; 4° les ouvriers doivent résider dans le district où ils travaillent ; 5° le travail sera, pour toute la semaine, de 6 journées

à 6 heures chacune; 6° les salaires ne doivent pas être supérieurs aux 2/3 de ceux qu'on paye habituellement dans le district; 7° la réception d'un secours n'entraîne pas la perte des droits de citoyen. C'est la clause 6 du projet qui a soulevé des objections et motivé le rejet, en dernier lieu, de tout le projet par le conseil municipal de West-Ham, auquel il a été soumis avant la nomination de la commission parlementaire pour la question des sans-travail. Je dis: « le rejet en dernier lieu » parce que, d'abord, le plan de Hills avait été accepté par les conseillers. Mais lorsqu'ensuite 500 hommes sans travail se présentèrent, sous la conduite de Will-Thorne, au conseil pour manifester à propos de cette question, les conseillers réfléchirent et revinrent très promptement sur leur première décision. Si nos bons ouvriers savaient le latin, ils auraient pu dire : « *Timeo Danaos et dona ferentes* ». Ici les Grecs sont représentés, comme je l'ai dit, par les capitalistes qui font construire les navires. Car, il va y avoir quelque 80 vaisseaux de guerre à construire, dont un doit certainement être construit sur la Tamise. Si, par conséquent, la clause 6 du plan de Hills était admise, la compagnie pour la construction sur la Tamise l'appliquerait certainement aux nombreux ouvriers qui devront être employés à la construction de ou des navires qui lui sont alloués.

J'arrive maintenant au témoignage de M. Keir-Hardie, témoignage qui est de la plus grande importance. Son auteur déclare que la question des sans-travail est l'objet spécial de ses études. Il a proclamé dans tout le pays qu'il avait une solution toute prête et que si seulement le gouvernement voulait l'écouter et suivre son avis, la question ne présenterait plus aucune difficulté. Ce qui me paraît à moi personnellement être presque dangereux, c'est qu'il est allé dire la même chose au pauvre peuple des malheureux sans-travail. Au lieu de leur dire, comme doit le faire tout socialiste franc et honnête, qu'il n'existe absolument aucun remède pour eux dans les conditions présentes de la société, il les a leurrés avec un faux espoir, disant qu'on pourrait faire quelque chose pour eux sans recourir au seul remède possible — la nationalisation des moyens de production et de distribution. Comme je l'ai déjà dit, c'est surtout aux efforts de M. Keir-Hardie qu'on doit la nomination d'un comité par la Chambre des communes. Toutes ces raisons ont fait que c'est avec beaucoup d'intérêt qu'on attendait l'exposé des idées et des propositions de M. Hardie. Malheureusement le seul résultat net de sa comparution devant le comité fut de montrer qu'il ignorait son sujet et ne possédait aucun remède pratique. Il ne s'est même pas donné la peine de consulter la statistique sur les sans-travail, ce qui

apparut dans les circonstances suivantes : lorsque trois membres du comité, représentant au Parlement Durham, Leeds et Scheffield, lui posèrent des questions sur la situation dans ces grandes villes et les mesures qui y sont prises, cet imaginatif avocat des inoccupés montra un tel trouble d'esprit qu'il se déclara sans hésitation, tout d'une haleine, contre le plan de M. Hills, exposé plus haut, et pour le plan connu sous le nom de projet de la Nouvelle Zélande et qui est identique, comme but et comme intentiòns, à celui de M. Hills. On peut expliquer en partie ce manque extraordinaire de sens pratique en rappelant la déclaration franche de M. Hardie où il disait n'avoir jamais fait partie d'aucun Conseil des pauvres, d'aucun comité qui eût des rapports avec l'organisation des secours aux sans-travail. Ce singulier politicien a dit avoir toujours refusé de servir dans les institutions de cette nature en vertu de ce qu'il se plaisait à appeler « ses principes ».

Examinons maintenant les chiffres qu'il a montrés et les idées qu'il a exprimées. Il y a, d'après lui, en ce moment en Angleterre 5 millions 1/4 de sans-travail ou, en comptant par familles, 1 million 3/4 de familles. Je ne discuterai pas ces chiffres qui peuvent être vrais et que, personnellement, je ne crois pas exagérés. Mais je crains que les méthodes employées pour les obtenir ne soient très discutables. Arrivons maintenant aux lumineuses pensées issues de la brillante imagination de M. Hardie. Il ne semble pas que son intelligence se soit donné beaucoup de mal en travaillant cette question. Avant la nomination du comité spécial et avant qu'il fut même question de cette nomination, lui, ce partisan de la paix, se prononçait pour la construction de vaisseaux de guerre en vue de donner du travail aux pauvres. Puis, un discours pronóncé par lui à la Chambre des communes, à l'occasion de la nomination du comité, nous montre cet esprit changeant qui abandonne les vaisseaux de guerre pour proposer de planter des forêts sur un espace de 26 millions d'acres et de fonder des colonies à l'intérieur du pays. Dans l'intervalle du temps écoulé entre la nomination du comité et la comparution de M. Hardie devant lui en qualité de témoin, ses idées ont subi encore un changement. Il n'était plus question des vaisseaux de guerre lors de la formation du comité, mais uniquement des forêts et des colonies. Maintenant; que pensez-vous que propose M. Hardie pour soulager la misère qui sévit dans toutes les nations? Son unique plan consiste à proposer que l'État donne immédiatement 100,000 livres sterling. Une autre somme de 100,000 livres sterling doit être fournie par différentes localités. Le total de 200,000 livres sterling doit-être employé comme « un secours

temporaire destiné à soulager la misère ». On peut se demander si l'auteur de ce plan extraordinaire et fastidieux en a bien calculé les conséquences. Lorsque les mieux doués au point de vue mathématique, parmi les membres du comité ont fait pour lui la division de la somme, il a paru tout étonné de voir qu'avec ses propres chiffres (200,000 livres, 1 million 3/4 de familles, 6 semaines), on a calculé que chaque famille recevrait la somme de 12 shellings, 3 pences pour vivre pendant 6 semaines. « Et après ? » demande quelqu'un. Une autre somme de 200,000 livres, répondit M. Hardie qui a, sans doute, le courage de son imagination. Cette imagination n'a d'égale en puissance que son désintéressement. Sur les 100,000 livres fournis par le Trésor il ne demande, en effet, pour West-Ham que la somme disproportionnée de 4,000 livres.

D'autres résolutions ont été prises, sur ces entrefaites, en dehors du Comité en vue de réunir des secours immédiats. Le Lord-maire de Londres s'est adressé au public en lui proposant une souscription de 500 livres, en vue de prendre les mêmes mesures que pendant les deux derniers hivers, c'est-à-dire entreprendre des travaux de drainage et de nivellement et préparer pour les ouvriers des parts de terrain d'une quarantaine d'acres chacune, à West-Ham, où la communication est facile avec les bords du fleuve et dans les autres districts où la misère est la plus aiguë. Le projet de la culture des forêts, ainsi, que celui des colonies étaient vulgarisés en même temps par un certain nombre de journaux. Tout récemment un meeting public a eu lieu à Londres et il a été décidé qu'un certain nombre de prêtres et de laïques représentants les diverses églises chrétiennes, vont se constituer en comité, dans l'espoir d'introduire en Angleterre le projet des fermes-colonies, essayées en Allemagne. Le Comité a trouvé dans Kent une ferme de 40 acres; avant d'entreprendre sérieusement l'affaire il lui faut avoir 2,000 livres et il a déjà à peu près la moitié de cette somme. Un prêtre dissident exprima à ce meeting la raison dominante de cette entreprise, en disant, premièrement, qu' « une bonne partie du socialisme était violemment anti-chrétienne » et, ensuite qu'une expérience de ce genre ne pouvait être faite que par des chrétiens. Le facteur immédiat qui a produit ce mouvement en Angleterre est un livre écrit par Mlle Julie Sutter et intitulé « Une Colonie de miséricorde ou le Christianisme social en action ». Ce livre démontre que la « *sainteté* » est aussi cosmopolite que le capitalisme. La colonie décrite en particulier se trouve dans le Teutobergerwald. Une portion de cette colonie, fondée spécialement pour les sans-travail de Westphalie fut, pour l'Allemagne, le modèle de près de

25 institutions du même genre. Un compte-rendu très complet et très soigné de ces colonies a été donné il y a quelques mois, par le « Hamburger Echo ». En France aussi une commission, sous la direction de M. Georges Berry, a été nommée par le Conseil municipal de Paris, commission qui, je pense a déjà publié les résultats de ses recherches. La place dont je dispose ici ne me permet que de noter deux ou trois des méthodes douces et géniales employées dans les colonies par M. Bodelschningh et ses associés. Tout homme venu dans la colonie doit d'abord signer un contrat, dans lequel il déclare : que les vêtements qu'on lui prête ne lui appartiendront définitivement que lorsqu'il les aura gagnés par son travail, s'il quitte la colonie avant il sera poursuivi pour vol; qu'il n'a droit à aucune rémunération en plus de sa nourriture, même s'il travaile jusqu'à 12 heures par jour, et que tout ce qu'on pourrait lui donner serait un don, offert à lui par bonté. Après avoir signé ce précieux contrat le pauvre diable doit travailler les deux premières semaines sans aucune rémunération absolument. Ce délai passé il est payé 2 pence 1/2 (0 fr. 25) par jour; il ne travaille pas à l'heure. Il reçoit cette rémunération généreuse pendant un mois, après quoi il reçoit le maximum de son salaire 5 pence (0 fr. 50) par jour. Mais ces salaires ne sont qu'inscrits à son nom et non pas donnés directement à lui. On marque en même temps le prix des vêtements qui lui ont été fournis. Quant au surplus qui devrait lui être payé, il est envoyé à son futur patron s'il va en avoir un; à son défaut, il est enfin envoyé à l'homme lui-même, quand il se trouve à une certaine distance de la colonie. « La colonie, dit M[lle] Sutter, encourage le travail à la pièce » — ce système inique contre lequel ne cessent de lutter tous les vrais défenseurs du travail. « L'industrie s'y développe ainsi et les vêtements donnés par la colonie se trouvent bientôt payés ». Pour M. Bodelchningh et M[lle] Sutter, qui sont de bons bourgeois, la colonie se présente comme un préservatif contre le socialisme et le nihilisme. « Ce n'est pas, comme le voudraient les socialistes, une institution destinée à procurer du travail sous la responsabilité publique... Qui sait combien de personnes la colonie a sauvé du socialisme » qui, assure sérieusement M[lle] Sutter, est en Allemagne, presque entièrement de l'anarchie. On peut juger de la valeur réelle de ces expériences en se rappelant que les organisateurs déclaraient avec enthousiasme que l'œil de l'empereur est fixé sur eux et que sa majesté leur a manifesté sa chaleureuse approbation.

Voici la résolution qui a été envoyée à tous les membres du gouvernement par le secrétaire de la « Société pour la nationalisation du sol ».

La Société, reconnaissant le nombre alarmant des sans-travail, considère qu'il est inhumain, en même temps que dangereux au point de vue social, de différer les mesures à prendre pour y apporter un remède et insiste auprès du gouvernement sur la nécessité de commencer immédiatement la plantation des forêts ou d'utiliser d'une autre façon quelconque les vastes terres qui existent, de réclamer les terres basses des côtés et de construire des refuges pour les plus nécessiteux. Ce sont là des mesures économiques pour le secours immédiat, mais la société répète que sa conviction, profondément arrêtée, consiste à considérer le monopole du sol qui existe actuellement comme la cause du mal et à ne chercher de solution définitive que dans l'abolition de ce monopole ».

La même société — elle a fait beaucoup de bien en suivant sa voie — a proposé d'utiliser certains actes de Georges III et Guillaume IV autorisant les Conseils des pauvres à louer des terres et de les partager entre les ouvriers pour leur donner du travail.

Un autre projet, auquel mon ami John Burns attache, me semble-t-il, une importance exagérée, est celui de rééditer la circulaire envoyée par le ministère de l'intérieur en 1886. La réalisation de ce projet entraînerait certainement en 1895, la même succession de lettres et de circulaires inefficaces que 9 ans plus tôt. L'année dernière, M. Joseph Chamberlain était à la tête du ministère de l'Intérieur. En 1886, il avait déjà envoyé 29 circulaires à 29 conseils des pauvres de Londres, demandant s'il existe, selon eux, une misère exceptionnelle dans leurs districts respectifs. A très peu d'exceptions près, la réponse fut la même : qu'il n'y a pas de misère exceptionnelle. Ce n'est que de Saint-Pancras, Hacxney, le Strand, Shoreditch et Stepney qu'on entendit une note discordante, encore bien faible. La cause de ce fait réside en ceci : que pour les esprits un peu étroits des membres du Conseil des pauvres, la seule mesure de la misère existante est dans le nombre des demandes de secours. Pour vous donner une idée du paupérisme qui existe constamment à Londres je vais citer les chiffres (pour une semaine), donnés par un autre excellent article du volume déjà mentionné *Le Parti Nouveau*. 99,885 pauvres ont reçu des secours, 63,854 dans les « maisons de travail » et 36,031 à domicile; on a en plus secouru 1,215 « vagabonds ». Ajoutez-y nos mille asiles pous les fous, nos hôpitaux pour les maladies infectieuses, nos asiles pour les idiots et les écoles de mousses, et le nombre des pauvres de Londres atteindra le total terrible de 117,000. Alfred Russel-Wallace, bien connu dans le monde pour la découverte qu'il a faite simultanément avec

Darwin de la sélection naturelle, donne sur ce point et sur l'erreur qu'on fait en basant sur les maisons de travail les calculs relatifs à la misère, quelques chiffres intéressants. Il a aussi, entre parenthèses, fait un article dans le *Parti Nouveau,* mais il est plutôt confus au point de vue économique. Les chiffres qu'il donne, beaucoup plus intéressants, montrent que pendant la période 1850-1882 le nombre des pauvres secourus dans les « maisons de travail » par rapport à celui des habitants de Londres demeure à peu près fixe, pendant que la taxe sur le revenu est devenue presque le triple de ce qu'elle était. Dans certaines unions de Londres on voit une décroissance du nombre des pauvres renfermés dans les « maisons de travail. » Cependant dans les 20 ans, jusqu'à 1885, il ne fut pas fondé à Londres moins de 132 institutions charitables générales, sans compter les institutions locales. Pendant les 10 dernières années, près de 50 institutions du même genre ont été fondées, pendant que les anciennes, qui sont en même temps les plus connues, continuaient à se développer sans cesse. Ajoutez à cela l'œuvre de l'Armée du Salut et cette redoutable institution qu'est la Société de l'organisation de la charité ; considérez en même temps les legs continuels pour les institutions de charité (en 1893 leur somme atteignait à Londres plus d'un demi-million, sans compter les legs faits pour des institutions d'éducation et de religion) ; considérez le courant incessant des dons individuels — et vous comprendrez pourquoi le chiffre officiel, déjà terriblement élevé, n'est pas encore plus considérable. Cependant Wallace soutient que le chiffre officiel des pauvres ne représente que la moitié de la misère et du dénûment auxquels on porte secours réellement. Et nous avons en plus toute la multitude inconnue mourant constamment de faim, du manque de vêtement, de logement, d'air. D'après le registre général il y a, dans les maisons de travail et autres institutions similaires, une mortalité toujours plus croissante et excédant de beaucoup la moyenne de la mortalité générale. Les chiffres sont : en 1875, 5,6 0/0; en 1885, 6,7 0/0; en 1888, 6,9 0/0; en 1893, 7,12 0/0. Ils se rapportent à toute l'Angleterre et au pays de Galles. A Londres l'accroissement est encore plus alarmant : en 1865, 9,1 0/0 de la mortalité générale : en 1881-88, 12,2 à 13 0/0 : en 1891, 13,8 0/0; en 1893, 15,2 0/0. Pour comprendre la signification de ces faits notons que la mortalité totale à Londres s'est accrue de 1865 à 1893 de 21 0/0. Le total des morts dans les maisons de travail a augmenté pendant la même période de 100 0/0. Et pendant ces 29 années le chiffre des suicides à Londres s'est élevé de 59 0/0, ou à peu près le triple de l'augmentation générale de la mortalité. Et tout cela se passe au milieu de l'accroissement inces-

sant de la richesse et du luxe des classes supérieures, et en forme l'inévitable conséquence. Et lorsque Sts Hugh-Owen et M. George Giffen prétendent que la diminution du paupérisme officiel indique la diminution de la misère et une amélioration dans la condition des classes ouvrières, il me semble qu'ils commettent presqu'un crime capital.

Répétons ce qu'a fait le ministère de l'intérieur en 1886, M. Chamberlain a envoyé une lettre au président du conseil métropolitain du travail, une institution corrompue et inefficace qui est heureusement remplacée maintenant par le conseil du Comté de Londres. Cette lettre, datée du 19 février, établit officiellement qu'il existe une misère considérable parmi les ouvriers qui, d'habitude, ne demandent pas de secours aux paroisses, et demandait au conseil du travail de hâter le commencement des travaux qui puissent donner de l'ouvrage aux ouvriers. Le conseil du travail répondit officiellement, une fois le délai officiel de 15 jours passé, c'est-à-dire le 6 mars, que le conseil prenait en considération le grand nombre des sans-travail de Londres, déclarait avoir l'intention de construire de nouveaux ponts sur la Tamise, d'ouvrir de nouvelles rues, de faire de nouveaux égouts. Mais, ô honteuse et impuissante conclusion, ces travaux étaient tous entrepris par contrat et l'excellente institution déclarait n'y pouvoir rien. Pendant ce temps, le ministère de l'intérieur envoyait une autre circulaire, signée par le même sir Hugh Owen dont il a été question plus haut (il n'était alors que monsieur tout simplement), adressée aux mêmes 29 que la première fois et à un certain nombre de conseils du travail à Londres, et une autre circulaire aux 89 villes de province. La réponse générale des autorités locales fut qu'elles feraient tout leur possible pour poursuivre, partout où elles le pourraient, les travaux des routes, des rues et des égoûts. Le conseil du travail de Whitechapel se distingua comme l'émule de Dogberry et Verges, en affirmant gravement que « si les membres du conseil savent individuellement qu'il existe une misère exceptionnelle, l'institution elle-même n'en sait rien. » Enfin, une lettre circulaire a été adressée à un grand nombre de secrétaires des Trade-Unions, demandant s'il y a beaucoup d'ouvriers sans travail, s'il a été fait des demandes extraordinaires de fonds et à quelle somme montent les secours accordés à leurs camarades pendant les 10 dernières années. La réponse aux deux premières questions fut, généralement, affimative. Je choisis au hasard un des nombreux cas. Parmi les chaudronniers 23 1/2 0/0 étaient en 1884 sans travail, en 1885 le chiffre a dépassé 25 1/2 0/0. La somme donnée en 1883 aux

membres sans travail était de 3,606 l. 4 sh. En 1884 elle a atteint 61,698 l. 11 sh. Les fileurs de coton payaient en 1883 chacun 14 sh. 10 pence par an à la caisse des secours; en 1884 la somme s'est élevée à 18 sh., 2 p., en 1885, à 25 sh., 6 p., 1/2. Les charpentiers disent que « la situation des ouvriers habiles » devient chaque année plus précaire.

Le 15 mars 1886 la dernière circulaire du ministère de l'intérieur constata officiellement une misère exceptionnelle « parmi ceux qui d'ordinaire ne demandent pas de secours » et l'augmentation croissante des privations. La circulaire recommande aux autorités locales d'inventer des remèdes tels, qu'ils n'entraînent pas, avec les secours, la flétrisure du paupérisme, des travaux qui ne présentent pas de concurrence aux autres entreprises, ne soient pas nécessairement interrompus avec le retour des ouvriers à leurs occupations habituelles et ne soient pas au-dessus de la force moyenne d'un homme. Les salaires, dit la lettre, doivent être (comme dans le projet de M. Hills) inférieurs à ceux qui sont payés ordinairement.

Et maintenant on veut jouer de nouveau cette comédie embrouillée qui n'a rien d'amusant. On peut dire sans exagération que les sans-travail n'ont rien retiré des lettres solennelles de 1886 et qu'il n'en résultera pas plus des lettres analogues qu'on nous promet en 1895. M. Hilleary, secrétaire de l'Hôtel-de-Ville de West-Ham dont nous avons plus haut reproduit le témoignage devant le Comité, résout la question simplement et sans hésiter. « La circulaire du Ministère de l'Intérieur, dit-il, ne peut pas être appliquée ». Cette institution n'a pas de pouvoir pour l'imposer aux autorités locales, si même le ministère voulait avancer l'argent à ces autorités, suivant ces Messieurs et les autres experts, les conseils de paroisse, les conseils des pauvres et les conseils du travail n'avaient pas le pouvoir légal d'en profiter.

Si la circulaire du Ministère de l'Intérieur a fait fiasco, le même malheur est arrivé au Comité spécial nommé par la Chambre des communes. Ce dernier a, en effet, bien vite justifié les prévisions de certains d'entre nous qu'il n'en résulterait rien. Le rapport préalable du président reconnaît l'existence d'une misère exceptionnelle, le manque constant de travail, examine les propositions de M. Hardie et les autres, mais remarque sagement quelles exigent un examen consciencieux avant d'être adoptées; il ne propose rien en attendant et demande qu'il soit procédé à une enquête.

Les lecteurs français sont probablement curieux de savoir, quel rôle a joué au comité M. John Burns. Je voudrais pouvoir dire qu'en cette

circonstance il a donné tout ce que le Parti Ouvrier de toutes les nations pouvait attendre de lui. Mais il s'est montré capable seulement de jouer le rôle d'interrogateur et de contradicteur, et, quand on examine la façon dont il l'a fait, on ne peut pas s'empêcher de voir qu'il y a eu malheureusement une certaine rivalité entre lui et M. Hardie. Ce dernier est le président du Parti Ouvrier Indépendant, ou, plus exactement constitue ce parti. M. Burns n'est pas membre de cette organisation, dont les membres emploient une bonne partie de leur temps à l'attaquer. Tout ceci se reflète un peu, pour ceux qui lisent entre les lignes, dans l'interrogatoire contradictoire de M. Hardie par M. Burns. La principale objection est, hélas! cet argument bourgeois réchauffé qui dit que le secours démoralise et débauche ceux qui le reçoivent. Cet argument pouvait être attendu d'un tory ou d'un radical ordinaire, d'un homme comme Goschen ou comme feu Charles Bradlaugh, mais non d'un socialiste convaincu.

Mais ce qu'il y a de plus triste dans tout ceci, c'est la glorieuse occasion qui se présentait ainsi en dehors de tous les évènements et que les deux membres socialistes du comité ont complètement manquée. Ni M. Hardie, ni M. Burns n'ont dit au comité et à la Chambre des communes que la nomination de ce comité est une farce, qu'il n'en résulterait rien, que les sans-travail sont le résultat nécessaire du système capitaliste actuel et qu'on ne peut s'en débarasser qu'avec lui. Les yeux du monde civilisé étaient fixés sur le comité; ses oreilles écoutaient ses délibérations. C'est là que se présentait l'occasion d'user un peu la machine gouvernementale de la classe moyenne, ainsi que son Parlement, et de prêcher les doctrines salutaires qui forment nos convictions. Imaginez quel parti auraient su tirer de cette précieuse occasion Bebel, Liebknecht, Singer, Millerand, Jaurès, Guesde! « N'est-ce pas une terrible ironie, aurait-il pu dire au comité, que ce soit eux, les sans-travail, qui doivent s'adresser à vous? Eux qui sentent, à vous qui n'avez pas de sentiments! Eux qui souffrent — à vous qui ne savez pas ce que c'est que la souffrance! C'est vous qui devriez vous adresser à eux. Vous allez à un bon dîner ou à un bon déjeuner, ou bien vous en venez. Eux, n'ont pas eu et n'auront pas de dîner, ni d'autre repas. Ils ignorent la distinction entre le déjeuner et le dîner. Cette nuit vous avez dormi dans un lit confortable. Eux n'ont jamais confortablement passé une nuit. Et quel est le cri qui vient d'eux: Ils demandent du travail honnête. Je dis que c'est vous qui devez vous mettre à genoux pour demander qu'ils vous pardonnent. Car c'est vous votre classe, votre maudit système qui crée eux-mêmes et leur misère.

N'entendez-vous pas sous ce cri qui demande du travail une autre note, plus profonde et plus effrayante? N'entendez-vous pas le son inarticulé de lamentation et de menace qui s'élève à chaque instant toujours plus haut et finit même maintenant par devenir articulé? Si nous sommes sans travail, si nos femmes et nos enfants meurent, c'est à vous qu'en incombe le crime et la honte! Ces choses doivent cependant avoir une fin. Votre système a péri; il va à sa ruine et nous ne sommes qu'un des symptômes de son agonie. Cédez donc la place à ceux qui comprennent et qui viendront pour construire un état de choses nouveau. Descends, ô capitalisme, des hautes places que tu occupes sur la terre! Cède le chemin à la Révolution sociale! »

EDWARD AVELING.

RENSEIGNEMENTS ÉCONOMIQUES

LA SUCRERIE FRANÇAISE

M. Lindet, professeur à l'Institut agronomique, vient de publier dans la *Revue générale des Sciences* (15 mars 1895) un article sur l'évolution actuelle de la sucrerie ; il cherche les conséquences de la législation de 1884. On sait que depuis cette époque les fabriques peuvent s'abonner en payant l'impôt sur le rendement légal de la betterave : ce rendement a été d'abord fixé à 6 0/0, et il est aujourd'hui de 7,75 ; tout l'excédent est taxé à un droit modéré (actuellement c'est 30 fr. au lieu de 60 fr. par 100 kilos).

Ce régime a amené la transformation de l'industrie ; on a cherché à avoir des betteraves plus riches en sucre et on a perfectionné les procédés. Dans les calculs je désigne sous le nom de première période la moyenne des récoltes de 1881, 1882, 1883 et sous le nom de deuxième période la moyenne de 1890, 1891, 1892.

Les rendements en betteraves sont tombés de 35,000 kilos à 25,000 kilos par hectare ; mais le prix s'est élevé. D'autre part le cultivateur paie la pulpe meilleur marché qu'autrefois ; ensorte que le revenu par hectare a un peu augmenté. Voici les chiffres les plus intéressants :

	1re Période	2e Période
Prix des 1.000 kilos de betteraves	28 fr. 83	26 fr. 03
id. (pulpes déduites).	18 fr. 28	23 fr. 51
Somme payée par hectare.	722 fr. 00	693 fr. 00
id. (pulpes déduites) (1).	633 fr. 00	653 fr. 00
Rendement 0/0 en sucre.	5,56	9,69

L'industrie n'a pas fait moins de progrès pour réduire ses frais. Voici les dépenses pour 100 kilos de sucre.

(1) Les frais de culture n'ont pas augmenté : l'agriculturé est donc dan une situation meilleure qu'autrefois.

	1re Période	2e Période
Dépense en betteraves.	33,03	24,67
— en main-d'œuvre	6,12	2,52
— en charbon (compté à 22 fr. la tonne).	6,20	3,52

Les petites usines mal outillées n'ont pu soutenir la concurrence; en dix ans le nombre des fabriques est tombé de 497 (1882) à 368 (1891), la production du sucre passait de 368.000 tonnes (dans la première période) à 572,100 tonnes.

D'après M. Olivier, directeur de la Revue, le nombre des usines va « encore diminuer ; la sucrerie française non seulement ne gagne pas d'argent, mais en perd ».

Les raffineurs sont en très petit nombre, 28 seulement; ils ont besoin de disposer d'énormes capitaux.

Les bénéfices des raffineurs sont en voie d'accroissement, comme le montre le tableau ci-après :

	1re Période	2e Période
Prix du sucre blanc n° 3.	63,82	36,82
Prix du raffiné (sans l'impôt). . . .	70,02	46,13
Différences	6,20	9,21

L'impôt n'a pas cessé de s'accroître et il est aujourd'hui de 60 fr. par 100 kil.; l'extravagance de cette taxe est une des raisons qui limitent la consommation; le public n'a pu profiter des abaissements du prix de revient : en même temps que le raffiné baissait de 23,89, la taxe augmentait de 20 fr.

Le nombre des ouvriers occupés a diminué considérablement; il est passé de 65,500 à 39,300 en dix ans. Les trois espèces de main-d'œuvre se répartissent ainsi :

	1re Période	2e Période
Journées d'hommes	78 0/0	87 0/0
— de femmes.	11 —	7 —
— d'enfants	10 —	5 —

Les salaires ont une tendance à baisser. M. Lindet donne les chiffres suivants :

	1re Période	2e Période
Hommes	3,97	3,68
Femmes	2,00	1,78
Enfants	1,74	1,53

La campagne se termine de très bonne heure, du 15 décembre au 1er janvier. Les ouvriers sont souvent « plongés dans une profonde misère, dit M. Olivier. En mai ils sont employés par les cultivateurs aux plantations de betteraves ; en juin les binages les retiennent encore aux champs. Puis vient la moisson des céréales qui les occupe en juillet et août, d'abord dans nos départements du centre, finalement dans le nord de la France. Cette migration les ramène, en septembre, dans les sucreries ».

Dans les grandes sucreries le personnel technique est bien rémunéré ; les appointements du directeur sont assez souvent de 15,000 fr. et descendent à 3,600 dans les petites usines. Un chimiste en chef gagne rarement 6,000 fr. ; ses collaborateurs ont de 2 à 3,000 fr. ; de plus ils sont logés. Durant la campagne de quatre mois on prend des auxiliaires à 200 fr. par mois. Beaucoup d'usines n'ont que des chimistes temporaires payés à ce taux. Le salaire des aides (faisant les essais au polarimètre et analyses vulgaires) est encore plus faible.

De divers côtés on travaille à préparer des jeunes gens pour ces emplois et tout porte à croire que les salaires des techniciens devront encore baisser. Déjà il y a surproduction, paraît-il, car M. Olivier se lamente sur le sort « de jeunes savants ayant vraiment de la valeur et ne trouvant pas, malgré cela, dans les manufactures un débouché acceptable ».

La crise sucrière sévit sur toute l'Europe et M. Lindet conclut tristement : « *Les améliorations produites ont eu pour effet de déterminer une crise*... La crise est générale et il est probable que chacune des nations productrices du sucre, *apres avoir longtemps souffert*, la résoudra en diminuant ses emblavements et en *sacrifiant une partie de ses fabriques* ».

Triste résultat du progrès ! Mais peut-être l'excès même du mal amènera-t-il la législation de quelques-uns des pays producteurs a adopter une solution moins barbare.

On a largement usé de la protection fiscale sous toutes ses formes; l'importation est frappée d'un droit de 8 francs depuis 1889; dans la période de 1890-1892 on a les chiffres suivants :

Sucre des colonies importé.	108,333 tonnes
Sucre étranger —	52,070 —
Exportation du sucre brut	149,500 —
— — raffiné	124,000 —
Consommation en raffiné	415,200 —
Sucre destiné aux vendanges	32,200 —

Les excédents taxés à demi-droit constituent une véritable prime qui s'est élevée pour cette période à 6 fr. 15 en moyenne par 100 kil. de sucre.

Le directeur de la Revue pense qu'il n'y a qu'un seul remède à la crise; les fabricants devraient s'unir pour opérer, eux-mêmes, le raffinage. Cette solution serait fort désirable; le syndicat, ainsi constitué, marcherait peut-être assez mal; mais les esprits s'habitueraient à considérer cette industrie sous un jour nouveau et on ne tarderait, sans doute, pas à la voir se transformer en un organisme socialisé.

REVUE CRITIQUE

Dr Julien Pioger. *La vie sociale, la morale et le progrès. Essai de conception expérimentale*, 1 vol. in 8 de 256 pages, F. Alcan, éditeur, Paris, 1894.

Le Dr Pioger a entrepris depuis 1892 une révision encyclopédique des sciences: d'abord *le Monde physique*, ensuite *la Vie et la pensée;* enfin il aborde les problèmes moraux et sociaux. — Ces trois livres portent le sous-titre: *Essai de conception expérimentale* et forment un système complet de philosophie. Le mot expérimental n'est pas très heureux, car l'auteur navigue, d'ordinaire, dans les régions de l'Empyrée; il serait plus exact de dire que M. Pioger a essayé de donner une métaphysique nouvelle fondée sur les notions empiriques qui lui sont familières.

Ce volume est écrit dans cette langue extraordinaire inventée par les *savants* modernes: voici deux échantillons de ce parler apocalyptique. « Le mouvement ne peut se concevoir autrement que comme la résultante des forces, mouvements ou actions, qui s'opposent sans cesse dans un état de mobilité continue, qui est due elle-même à leur irrégularité, laquelle engendre une tendance éternelle à l'équilibre, sans que cet équilibre parfait (?) puisse jamais être réalisé, grâce à l'infinité des influences en jeu » (p. 77). — « Le torrent irrésistible qui nous entraîne..., c'est le socialisme, c'est l'humanité qui s'éveille à la conscience de sa destinée, c'est le cri de détresse de la solidarité sociale méconnue par notre civilisation... c'est la réaction équilibrante des forces sociales mal équilibrées, c'est l'être social qui sent son rôle dans le rouage social et qui veut sa part des avantages et des biens qu'il produit » (p. 145).

M. Pioger n'a que dédain pour les Allemands qui s'imaginent avoir trouvé dans la théorie du capital le principe du régime actuel; il les traite de dialecticiens scolastiques (p. 11). Plus loin il est encore plus dur pour les pauvres marxistes: « Personnifier les classes et bâtir des théories sur leurs luttes criminelles, ce n'est plus faire de la science, c'est bâtir un roman métaphysique. Cela rappelle un peu trop les fameux combats des humeurs peccantes des médecins de Molière » (p. 121).

L'auteur invoque à chaque pays la science, qui « est la religion de

l'avenir » (p. 15); mais il ne suffit pas de parler une langue barbare pour faire de la science. Les conceptions fondamentales de M. Pioger sont empruntées aux transformistes pré-darwiniens ; d'ailleurs, il regarde la concurrence vitale comme n'ayant guère plus de valeur qu'une simple vue subjective (p. 120). Ce qui est essentiel pour cette école ce sont les lois du développement biologique, lois qu'il a été toujours impossible de formuler et qui resteront sans doute éternellement dans une pénombre mystérieuse ; elles supposeraient l'action d'une volonté inconsciente et appartiendraient à un type inconnu dans la science. La science ne sait que qualifier le devenir d'après les conditions matérielles du système qui change.

En fait, toutes ces lois biologiques sont construites sur des supports expressifs empruntés à l'économie et à la politique ; c'est par le plus étrange sophisme qu'on peut les regarder comme *pleinement réelles* et les faire servir ensuite à la démonstration des lois sociologiques.

Je choisis quelques exemples au hasard : les parties tendent à s'unir avec d'autant plus de force qu'elles sont plus semblables (p. 100) ; — la juxtaposition de deux êtres semblables « entraîne une tendance à la synergie directement proportionnelle au degré de rapprochement de ces êtres » (p. 219); — les organismes se développent par le jeu d'actions et réactions « qui provoquent des adaptations nouvelles, d'où naissent des fonctions nouvelles, lesquelles se fixent par l'organisation » (p. 88) et amènent « la formation d'organes » (p. 69) ; — la volonté collective ressemble à la volonté individuelle « qui n'est que la résultante de nos diverses volontés ou volitions dont la convergence, la synergie et la résultante engendrent la décision finale » (p. 57). — Je ne vois pas moyen de trouver ailleurs qu'en sociologie un sens à cette formule : « Les caractères et les propriétés d'un composé sont les résultantes des caractères et propriétés des parties composantes et non simplement [leur] somme » (p. 33).

Lorsqu'on revient ensuite de la biologie à la sociologie, on ajoute presque toujours au bagage primitif tous les contre-sens qui résultent de l'emploi d'un langage figuré et de plus un énorme fatras psychologique d'instincts, d'appétits, de tendances.

Les instincts jouent un grand rôle dans les thèses de M. Pioger ; le principe de la société est la *sociabilité* (p. 59), « instinct qui porte les êtres vivants à s'unir en groupes naturels » (p. 97) ; — « la vie ne peut se concevoir que par la formation d'une tendance à vivre, c'est-à-dire d'une force vivifiante, résultant du travail de la nutrition » (p. 78). — Parfois on trouve d'assez curieux paradoxes ; « l'instinct de conservation a, peu à peu, donné naissance à un genre d'altruisme sous la forme de sympathie, de pitié, de solidarité ; de là le culte des morts, les dévouements et les sacrifices, qui sont comme autant d'expressions et de

preuves de l'instinct de conservation de l'espèce, devenant de nos jours le culte de l'humanité, chanté par les poètes.... démontré par les martyrs de la liberté et de la justice » (p. 7); — ailleurs : « notre moralité conserve toujours ce sentiment d'obligation, qui n'est qu'une variante de l'impulsivité première » de l'instinct (p. 151). — La sensibilité générale et les mouvements automatiques sont, également, mis à profit : la moralité « comporte, comme nos autres fonctions, une façon normale de s'exécuter... et ne peut être troublée, dévoyée, contrariée ou supprimée brusquement sans entraîner un sentiment de malaise... par suite de la rupture d'équilibre... Il ne s'agit là que de la manifestation de la loi organique générale d'après laquelle tout trouble apporté dans le mécanisme adapté de notre mouvement vital a pour conséquence un réveil, un fait de sensibilité générale » (p. 147). — Ailleurs, les crises, guerres, famines, maladies sont assimilées aux souffrances que provoque « une rupture de notre équilibre physiologique qui constitue la santé » (p. 79).

Le point de vue adopté par M. Pioger l'empêche de faire une analyse de la production dans l'industrie ; l'auteur ignore que depuis longtemps K. Marx a prouvé que « le partage des moyens de consommation n'est qu'une conséquence du départ, des conditions de la production » (Conf. la lettre du 5 mai 1875 sur le programme de Gotha). Dans ces conditions on doit s'attendre à ne trouver que des banalités sur le travail et le milieu économique.

Le sang apporte à chaque organe une alimentation en rapport avec son importance; « la consommation des ressources sociales doit être proportionnelle au rôle social de chaque individu » (p. 85); le but de l'organisation future doit être « d'adapter sans cesse la correspondance des besoins et des intérêts, d'assurer la vitalité de l'ensemble » (p. 184).

Actuellement on constate dans le monde la concurrence, parce que nos relations ne sont pas « basées sur les besoins et sur les aptitudes, conformément à la loi de la Nature » (p. 94); mais l'égoïsme et l'intérêt personnel disparaîtront par le progrès, « par la perception de plus en plus nette du véritable intérêt que les hommes ont à s'entr'aider, se secourir, s'aimer, en un mot à fraterniser, au lieu de se diviser et d'épuiser dans des luttes stériles et nuisibles une énergie », qui permettrait de réaliser « la conquête de la nature et d'une existence intégrale » (p. 234). Ce n'est pas trop clair, mais c'est consolant !

Les sociétés actuelles ressemblent aux organismes rudimentaires (p. 49), elles sont à la phase polyzoïste et ne forment pas encore des êtres homogènes (p. 67). Le progrès changera tout cela et la loi du monde est la marche vers l'unité, la forte solidarisation (p. 242).

Les conclusions de l'auteur sont assez anodines : les voici :

1° On transformera les services des transports, en imitant les tarifs postaux ; ce sera un moyen puissant de développer le sens social ; vaine-

ment on objecterait un déficit possible; il sera compensé par « la plus-value sociale due à l'augmentation des échanges » (p. 245). M. Pioger a, évidemment, d'étonnantes dispositions pour être ministre des finances et il possède le secret d'une nouvelle comptabilité.

2° On organisera le suffrage universel en groupant les individus « d'après les aptitudes et les besoins »; dans ce système « les intérêts se compenseront et se coordonneront conformément à leur valeur sociale » (p. 247) et les plus dignes seront sûrs d'être nommés députés (tant mieux!)

3° On abolira l'héritage, en conservant la propriété individuelle, par cette raison subtile que celle-ci est aussi bien le « fruit de la plus-value due à l'état social que le produit de l'activité individuelle. » — Fera-t-on une juste et *scientifique* répartition en accordant à chacun en jouissance viagère, « le bénéfice de sa propre activité? » L'auteur n'essaie pas de le prouver (p. 248).

Enfin, M. Pioger termine son livre par un conseil, qui me semble résumer, de la manière la plus claire, les thèses philosophiques de l'auteur. « De même que l'hygiène nous enseigne que l'alimentation ne constitue pas à elle seule la vie et qu'il faut manger pour vivre et non vivre pour manger, de même la science sociale nous démontre de plus en plus qu'il faut gagner de l'argent pour vivre et non vivre pour gagner de l'argent » (p. 249).

Je crois que M. Pioger s'illusionne un peu sur la profondeur de cette pensée et que la science moderne a découvert des propositions un peu plus intéressantes; — il est vrai que le mot science a bien des acceptions diverses.

Si on transformait ce mémoire *scientifique* en une brochure écrite en langue vulgaire, il serait beaucoup plus accessible et moins choquant; on n'y verrait plus, sans doute, comment « la poussée irrésistible du courant scientifique emporte l'humanité vers une orientation nouvelle de ses aspirations; » mais on y trouverait des pensées un peu terre à terre, sans doute, mais douces et humaines; on pourrait en tirer un petit manuel de morale élémentaire, qui en vaudrait bien un autre. Il faut que la forme d'un livre réponde au fond; et il y a des choses qui gagnent à être dites à la bonne franquette.

G. Sorel.

IZOULET. *La Cité moderne.* 1 vol. in-8. Alcan, Paris, 1895.

Dans l'université, M. Izoulet représente et concilie Bouvard et Pécuchet, un Bouvard apocalyptique et un Pécuchet lyrique. Ce n'est pas à coup sûr un esprit ordinaire ; il a : « entrevu les grandioses démarches de l'esprit à travers le temps et l'éternité, » et il a voulu « accomplir l'énivrant hymen de l'âme religieuse et de l'esprit scientifique, » chose analogue à la légendaire union de la carpe et du lapin. Malgré toutes les difficultés inhérentes à la réalisation d'ambitions si hautes, il a offert à nos méditations un livre dans lequel, selon sa propre expression : « respire le sens du mystère ». Ce livre fut présenté, il y a quelque trois mois, comme thèse de doctorat, et M. Izoulet montra en cette circonstance que si sa métaphysique était ingénue, il était néanmoins un adroit philosophe, expert au puffisme plus peut-être qu'aux idées générales. Grâce à une habile mise en scène, on a donné à cette thèse une importance si haute qu'elle mérite qu'on s'occupe d'elle. Son auteur, avec une modestie touchante, annonçait en effet, qu'il apportait dans ses sept cents pages, le salut à l'humanité, et lui offrait la panacée universelle; ceci débité d'ailleurs dans la langue amphigourique des marchands de crayons ou de pâte odontalgique. Il faut s'arrêter avant tout à la forme de ce livre dans lequel quelques idées informes et généralement empruntées s'entrechoquent comme des noix dans une calebasse. Il se compose de phrases courtes, boursouflées, enchâssées comme des cailloux dans des paragraphes qui en sont le cadre; ces phrases sont péremptoires et presque toujours incohérentes, et celui qui les écrivit paraît avoir un esprit fumeux et bouillonnant, à moins qu'au contraire une lucidité rare ne lui permette d'imiter à la fois Carlyle et Hugo. C'est un modèle du style fulgurant et baroque; langage éclair, télégraphique, petit nègre et épique, prud'hommesquement foudroyant, dans lequel se heurtent les tropes les plus invraisemblables, les plus folles métaphores. Et malgré toute cette incohérence, ce livre donne cette impression d'avoir été écrit par un homme d'esprit ordinaire sachant à merveille jouer l'apôtre ou l'aliéné. Cette éructation constante est propre à surprendre, elle saisirait même et on reculerait devant la tâche d'en extraire le peu qu'elle contient, si on ne se rappelait cette phrase de de Maistre, que M. Izoulet cite si à propos : « La médiocrité du talent ne doit effrayer personne. »

Voyons donc ce que contient ce livre. Il expose une hypothèse biosociale, que M. Izoulet appelle « mon hypothèse », ce que personne ne contestera tout en constatant qu'elle est faite de pièces et de morceaux empruntés et mal ajustés. Nous verrons tout à l'heure ce qu'est cette hy-

pothèse; énumérons d'abord ce que, grâce à elle, M. Izoulet prétend prouver. Il prouve :

1º Que le pessimisme est un péril national et social, qu'il compromet « la défense nationale » et l' « organisation sociale ».

2º Que l'agnosticisme est « le suicide de l'esprit » et que « la raison est capable de connaître. » Quoi ? c'est ce que M. Izoulet oublie de nous dire à moins qu'il ne veuille affirmer simplement que la raison est capable de connaître son hypothèse bio-sociale.

3º Que la philosophie reste la reine des sciences.

4º Que l'âme est l'exaltation d'une fonction (la fonction mentale) chez un groupe de cellules spécialisées (cerveau) ou chez un groupe d'hommes spécialisés (gouvernement). De là, M. Izoulet tire la nécessité de l'État, qu'il identifie avec l'Élite et avec le gouvernement, et il conclut que le moi n'existe pas parce qu'il à ses racines dans la cité.

5º Que le panthisme envahit tout et qu'ainsi Dieu triomphe.

6º Que l' « idée gouvernementale » triomphera, qu'elle sera divinisée, qu'elle établira la Pan-Archie, c'est-à-dire l'extrême développement de la Hier-Archie.

7º Que l'amour de soi et l'amour d'autrui sont un seul et même amour et que les devoirs envers les autres sont au fond des devoirs envers nous-mêmes. C'est ce que M. Izoulet appelle le « *Miracle* », miracle qui consiste à tirer l'altruisme de l'égoïsme grâce à l'hypothèse bio-sociale. M. Izoulet montre cela aussi comme une *découverte capitale*. Ce n'est d'ailleurs qu'une façon de présenter la morale de l'intérêt, façon peu neuve et que les moralistes évolutionistes — si nous ne voulons remonter à la Rochefoucauld — ont employé avant M. Izoulet.

8º Que l'économisme qui défend l'idée de liberté se peut concilier avec le socialisme qui défend l idée de solidarité ; si l'on considère que « le moi est un produit social. » Partant de ce principe, M. Izoulet déclare que la thèse individualiste se trouve ruinée par un argument « assez neuf. » On pourrait faire observer à M. Izoulet que s'il ruine ainsi la thèse individualiste, ce qui est douteux, il ne la concilie pas du tout avec la thèse socialiste, à moins que selon lui, le meilleur moyen de concilier deux idées contradictoires, ou contradictoires en apparence, soit de supprimer une de ces idées. Au fond, car tout est confus dans les discours de ce sociologue, peut-être M. Izoulet veut-il dire qu'il n'y a que contradiction apparente entre l'individualisme et le socialisme. En ce cas, il justifierait l'individualisme et le socialisme, mais il ne les concilierait pas, surtout au point de vue pratique, ce qui est essentiel en cette matière. M. Izoulet répond d'avance à ces observations en déclarant que « le problème est au fond un problème métaphysique » ; cette déclaration n'a du reste que la valeur d'une affirmation gratuite que rien ne vient soutenir. A l'aide de cette affirmation et toujours grâce à son hypothèse bio-so-

ciale, M. Izoulet prouve que l'égalité est anti-sociale, que la différenciation, la sélection et la subordination sont nécessaires aux sociétés civilisées. Quelle est l'égalité que M. Izoulet repousse ? L'égalité naturelle, l'égalité politique ou l'égalité économique ? Il néglige de s'expliquer à ce sujet.

9° Que le peuple n'acquiert une âme que s'il arrive à se pourvoir d'une élite pensante, d'une tête enfin. C'est pour cela sans doute qu'avant toute littérature personnelle, existe une littérature anonyme et populaire où se retrempent tous les poètes. En un mot, les poètes créent la cité. Là M. Izoulet ne fait que développer, ou plutôt qu'interpréter la théorie des héros, de Carlyle et d'Emerson.

10° Qu'il y a une critique négative et une critique positive et que la critique littéraire constituera une philosophie des lettres.

Étant donné que ces dix conclusions n'ont entre elles que peu de rapports, on peut se demander pourquoi, de son hypothèse bio-sociale, M. Izoulet n'en a pas tiré une vingtaine. Cela lui aurait été aussi facile et son livre n'en aurait pas paru plus incohérent. Les raisons qui ont poussé M. Izoulet à ne tirer que dix conclusions, sont sans doute d'ordre mystagogique. Il doit croire aux vertus du nombre, et le chiffre dix a assurément pour lui un sens. En effet, en même temps qu'il formule dix conclusions, M. Izoulet expose qu'il y a à l'adoption de son hypothèse dix principaux obstacles; il les lève aussi facilement qu'il les a posés à l'aide de dix principaux arguments, et il fait soutenir ces arguments par dix principaux auxiliaires parmi lesquels il trouve le moyen de ne citer ni Comte, ni Spencer, ni Huxley, chez qui il a pris la partie la moins contestable de son œuvre. Il paraît d'ailleurs ignorer Comte, et affecte de ne citer Spencer que, d'après M. Ribot, comme il cite Hobbes d'après M. Georges Lyon, car il paraît incapable de prendre ses informations lui-même et a besoin d'intermédiaires.

Laissons cependant ces critiques de détail et tâchons d'exposer l'hypotèse bio-sociale de M. Izoulet.

M. Izoulet pose d'abord comme principe que la foule veut évicter l'élite : c'est là ce qu'il appelle la Révolution. Donc la cité « nid tiède et bouclier de diamant » est en danger. Il faut équilibrer la foule et l'élite dans la cité. On y arrivera par l'hypothèse bio-sociale de M. Izoulet.

En cent pages préliminaires, M. Izoulet entreprend de prouver quelques vérités élémentaires qu'il aurait pu établir en vingt lignes. 1° Il y a des simples parce qu'il y a des composés ; 2° la terre est parmi la « forêt des astres » façon boursoufflée de dire que la théorie géocentrique est abandonnée ; 3° l'homme n'est plus opposé à l'animal, l'homme est un animal. Cela ne veut pas dire que M. Izoulet abandonne la doctrine anthropocentrique, au contraire, il veut dire que l'homme s'est rapproché du chien parce qu'on a découvert le monde des protistes. Ici nous avons un modèle

des raisonnements de M. Izoulet. « La biologie, dit-il, en entr'ouvrant sous les métazoaires l'abîme des protozoaires a renversé l'optique traditionnel et brusquement rapproché les distances entre l'animal et l'homme ». En effet, continue M. Izoulet, « pour qui ne songe qu'à la France, il y a loin de Paris à Marseille, mais pour qui songe au cap de Bonne-Espérance, que devient la distance Marseille-Paris ? » Cette façon de raisonner est d'une ingénuité touchante. On peut répondre à M. Izoulet que, songerait-il au Pôle Nord ou même à Sirius, il y aurait toujours le même nombre de kilomètres entre Paris et Marseille. Encore, tout défectueux que soit en lui-même ce mode de raisonnement, il ne peut rien prouver relativement aux rapports entre l'homme et le chien. Si l'on a rapproché le chien et l'homme, ou, pour mieux dire, l'homme de l'animal, ce n'est pas parce qu'on a découvert des amibes, c'est parce qu'on a mieux étudié l'homme et l'animal. Quoi qu'il en soit, à cette occasion, le lyrisme de M. Izoulet dépasse les bornes, et quelques pages se suivent écrites sur ce thème : « rien n'est changé », et « tout est changé ». Ce qui veut dire, si on fait abstraction des exclamations et des métaphores, qu'à cause des découvertes ou des travaux nouveaux en astronomie, biologie, ethnographie, anthropologie, géographie, etc., on est obligé d'établir des rapports nouveaux entre les mondes, les choses, les êtres et les hommes. et qu'on découvre des relations nouvelles.

4° Les sociétés sont formées par l'association. Vérité de La Palisse que M. Izoulet renforce encore en disant que l'association est un « principe d'ordre, d'*association*, de combinaison ». Cela est fort évident, aussi ce n'est pas là que gît la *découverte* de M. Izoulet. Sa *découverte* consiste à dire que l'association a une vertu palingénésique. Qu'est-ce que M. Izoulet entend par là ? Jadis l'homme et l'animal étaient seuls en présence, il y avait antithèse. On découvre les amibes et immédiatement on constitue une hiérarchie de trois termes. Quels sont ces trois termes :

1° Cellule (unité) ;
2° Animal (agrégat de cellules) ;
3° Cité (agrégat d'agrégats).

De même la cité peut se résoudre à son tour en trois termes :

1° Vague distinction entre dirigeants et dirigés (troupes) ;
2° Constitution de centres dirigeants (féodalité) ;
3° Etablissement de la centralisation d'Etat.

C'est grâce à l'association que se sont constitués l'animal et la cité. Jusque là, rien qui appartienne en propre à M. Izoulet. La majeure partie de son livre, qui tend à prouver l'identité du corps social et du corps animal, nous la trouvons tout entière chez Spencer, dans le XIVe chapitre de l'*Introduction à la Science Sociale (préparation par la Biologie)*, dans l'étude des *Essais politiques* qui a pour titre : « L'administration ramenée à sa fonction », et enfin dans le second volume

des *Principes de Sociologie.* M. Izoulet ne cite que peu Spencer et ne cite pas du tout Huxley lorsqu'il parle de la gastrula et de la première différenciation des deux feuillets d'où sortiront plus tard les organes de la nutrition et de la génération, et les organes de la vie de relation. Dans son exposé long et diffus, il trouve même le moyen de ne faire que signaler sans les discuter les objections capitales contre l'identification du corps social et du corps animal, il n'insiste pas même sur l'objection principale que Spencer formule — et à laquelle il ne répond qu'imparfaitement — c'est-à-dire la continuité du corps animal qui forme un tout concret, opposée la discontinuité du corps social qui forme un tout discret. Mais il n'est pas le lieu ici de discuter la théorie spencérienne, ni d'en montrer la part de vérité et la part d'erreur. Je n'ai voulu que montrer la désinvolture avec laquelle M. Izoulet s'approprie des théories sans en reporter le mérite à ceux qui, les premiers les ont élaborées.

De même n'insisterons-nous pas sur la théorie de la division du travail que M. Izoulet expose abondamment, à l'aide de textes d'Adam Smith, et de Milne Edwards qu'il nous semble considérer comme ses précurseurs. En développant ces textes, connu de tous, M. Izoulet étudie en passant le rôle du génie qui n'a rien à voir là.

L'animal s'est donc constitué par l'association des cellules, la cité par l'association des agrégats; dans l'association des agrégats, comme dans l'association des cellules, la division du travail s'est effectuée; par là les cellules se sont différenciées, un groupe de cellules s'est emparé des fonctions de relation : c'est un groupe dirigeant qui a laissé à un groupe dirigé le soin de pourvoir aux fonctions de nutrition. De là, pour les sociétés animales et humaines, les différenciations fondamentales entre dirigeants et dirigés. M. Izoulet ne se préoccupe pas d'examiner si dans le corps humain des groupes de cellules ne sont pas indépendants des groupes directeurs, si ces groupes n'ont pas leur autonomie, si par conséquent sa division en cellules dirigeantes et en cellules dirigées ne se résout pas en un simple concensus de cellules, ni même s'il a le droit de conclure de cette prétendue subordination générale du corps humain à la nécessité de la subordination dans la cité. Il affirme hardiment cette division physiologique en dirigeants et dirigés et conclut que la société humaine doit être organisée sur ce modèle.

Nous ne voyons pas jusque là ce qui appartient en propre à M. Izoulet, sauf la façon médiocre et incomplète dont il expose, dénature et discute des théories qui ne sont pas les siennes. Où est sa *découverte*? La voici : une cellule remplissant les quatre fonctions principales : nutrition, reproduction, sensation, relation accomplirait médiocrement son œuvre. Les cellules associées non seulement pour accomplir ces fonctions mais des parties de ces fonctions les rempliront mieux. *Donc l'association crée.* Voici le miracle accompli par M. Izoulet; voici ce qu'il appelle sa trouvaille géniale, celle qui doit révolutionner le monde.

Ainsi l'association crée. Prouvez-le demanderiez-vous. L'animal sociable n'est-il pas plus intelligent que l'animal solitaire ? Si, puisque les sociétés animales exécutent des travaux que les animaux isolés n'exécutent pas. Telle est la preuve fournie par M. Izoulet. Cela ne prouve pas que l'association crée et ce raisonnement revient à ceci : une machine est impuissante à traîner un train chargé, deux machines accomplissent l'œuvre, donc les deux machines ont plus d'intelligence. Si cet exemple paraît grossier on peut remplacer machine par homme et on arrive à cette conclusion que deux hommes s'unissant pour soulever un fardeau sont devenus plus intelligents parce qu'il ont déplacé à deux ce fardeau qu'ils ne pourraient remuer seuls. Si enfin nous cherchons à exprimer d'une façon plus générale ce raisonnement, nous dirons : l'addition de deux forces a pour total une augmentation individuelle d'intelligence.

Continuons. « L'animal sociable est bien supérieur à l'animal solitaire, dit M. Izoulet». C'est là une façon peu correcte de constater que l'association est un principe plus fécond que l'isolement, et cette constatation ne prouve nullement que, en soi, l'animal sociable soit supérieur à l'animal solitaire. Néanmoins M. Izoulet affirme encore que l'association a créé la raison. L'association ou cité, dit-il, est cause, la pensée ou âme est effet.

Voilà, selon M. Izoulet, la clé de tous les mystères. Grâce à cette affirmation il résout, dit-il, tous les problèmes de la métaphysique et de la morale. Il pose la *thèse* matérialiste, *l'anti-thèse* spiritualiste, et les concilie par sa *syn-thèse* : *l'asssociation crée.* Il dit aux matérialistes : vous avez raison de ne pas admettre un principe spirituel extérieur : l'âme ou l'esprit. Il dit aux spiritualistes : vous avez raison en soutenant qu'on ne peut expliquer la pensée par une fonction du cerveau. Mais ce n'est pas grâce à un principe extérieur que j'explique la pensée : c'est par l'association qui crée. Cette conciliation est médiocre car M. Izoulet en faisant de l'association une entéléchie créatrice, ne résout rien et substitue simplement au terme âme le terme association.

L'objection que l'on peut et doit faire à M. Izoulet est fort simple. Si l'association crée la raison chez l'homme, pourquoi ne la crée-t-elle pas chez les abeilles, chez les fourmis, chez les castors, chez certains singes? Parce que, dit M. Izoulet, l'animal politique s'est « constitué une élite, de même que l'animal physique est doué d'instinct parce qu'il s'est formé un cerveau ». Pourquoi l'animal « s'est-il constitué une élite » (j'adopte les termes et les vues de M. Izoulet)? Parce que l'animal est doué d'instinct et que l'homme est doué de raison ; parce que encore « l'animal humain a su conjurer cette servitude terrible, cette fatalité écrasante » de la faim matérielle (chose fort constestable, puisque une page plus loin, M. Izoulet reconnaît que les 9/10 des hommes sont encore soumis à cette fatalité). Comment l'animal humain échappe-t-il à cette servitude ?

Parce que : 1° il passe de la prédation (mode de vie animale) à la production ; 2° parce qu'il passe de l'opposition à l'association. Les animaux ne sont donc plus formés par association? Si, répond M. Izoulet, mais seuls les hommes se servent de l'association pour pratiquer la culture. On pourrait objecter par exemple, que les fourmis pratiquent l'élevage des pucerons. Acceptons cependant l'affirmation de M. Izoulet. Il y a donc plusieurs formes d'associations? L'association n'est donc plus une entéléchie. C'est, et nous le croyons, un mode d'être, une manière; par l'association on crée un milieu, mais ce n'est pas l'association qui le crée; c'est l'homme, ou l'animal qui constituent ce milieu en s'associant, c'est eux qui font la société. A son tour la société a une action sur les individus qui la composent; grâce à elle l'homme connaît des idées et des sensations nouvelles; c'est-à-dire que, grâce à l'association, l'homme peut développer ses facultés, mais ce n'est pas l'association, la cité qui a créé ces facultés, elle leur a seulement permis de s'épanouir. On voit quel est le tissu de contradictions dans lequel s'empêtre M. Izoulet: il admet pendant la première moitié de son livre l'idendité du corps physique et du corps social, et pendant la seconde moitié il accorde les différences qu'il s'est d'abord refusé à concéder. Il déclare l'association, la cité, une cause génératrice de la raison, puis il annonce que la raison ne peut naître que chez une seule espèce d'animaux associés. Que devient donc ce que M. Izoulet nomme la généalogie *sacrée*, formulée ainsi par lui : « *la culture mentale est fille du loisir* (les animaux solitaires n'ont-ils pas de loisirs ?) *qui est fils de l'abondance* (les animaux domestiques ne vivent-ils pas dans l'abondance ?) *qui est fille du machinisme* (il faut démontrer cela et ne pas se borner à l'affirmer), *qui est fils lui-même de la science, elle-même fille de la division du travail, c'est-à-dire de l'association ou de la cité humaine.* »

Ce sont là les contradictions capitales de M. Izoulet, ce ne sont pas les seules. Signalons en une autre importante. Le « moi privé » vit dans un « moi » supérieur, un « moi » public appelé état. L'individu est à la société ce qu'est la cellule à l'animal ». Il doit vivre pour la cité, c'est-à-dire se sacrifier à elle et non la maltraiter. Comment accorder cela avec la seconde doctrine de M. Izoulet qui combat le sacrifie de l'individu à autrui. Si l'individu ne doit pas se sacrifier à autrui, pourquoi se doit-il à la collectivité des autres individus? M. Izoulet ne s'embarrasse pas d'ailleurs de tout cela. Son livre révèle une confusion d'idées effroyable. Les termes, les mots se mêlent et se heurtent. Il confond ou identifie l'association et la cité, la cité et l'élite, l'élite et le gouvernement; il ne regarde pas si le gouvernement et l'administration ne ruinent pas l'association au lieu de la perfectionner. C'est l'incohérence qui domine dans ce gros tôme. Là M. Izoulet affirme que l' « animal humain, affranchi de l'atroce faim matérielle ne connaît plus que la clémente et délicieuse faim

spirituelle. » Ici, il avoue que la majorité des hommes souffre de cette faim matérielle qu'il a si délibérément supprimée plus haut. Comment accorde-t-il ces notions? En disant que ce n'est que plus tard que l'humanité connaîtra uniquement la faim spirituelle. Si on lui demande comment l'humanité arrivera à ce terme désirable, il répond : « quand le machinisme aura amené une sur-production » Cela n'est pas suffisant et M. Izoulet aurait dû remarquer que si cette sur-production ne profite qu'à une minorité, la majorité des hommes subira toujours le joug de la faim matérielle.

Tout cela n'embarrasse pas M. Izoulet, il lui suffit pour être satisfait d'espérer que cette sur-production profitera à l'élite. Car c'est là la chose caractéristique : ce livre qu'on nous a annoncé comme devant donner le mot qui reconciliera la foule et l'élite dans la cité, aboutit à proclamer la nécessité pour la foule de se laisser dominer par l'élite, et de s'en trouver satisfaite. Ce n'est pas la moindre contradiction de M. Izoulet mais c'est la plus choquante, une de celles qui suffisent à ruiner son œuvre.

Si nous voulons conclure, nous dirons que le livre que nous venons d'analyser ne justifie pas l'enthousiasme que son auteur ressent pour lui. Sans logique, sans originalité, fait de pièces et de morceaux sans coordination, confus et fumeux, écrit dans un langage facticement exalté et bouffi, il n'est personnel qu'en soutenant cette erreur qui provient d'un défaut d'analyse et de déduction : l'association crée, expression employée par M. Izoulet dans un sens purement théologique. Nous espérons que cet essai de sociologie apocalyptique ne trouvera pas d'imitateurs.

BERNARD LAZARE.

LITTÉRATURE SOCIALISTE POSSIBILISTE EN ANGLETERRE. — LES PUBLICATIONS DE LA « FABIAN SOCIETY » (Fabian Tracts, Reports, etc., published by the Fabian Society, 276 Strand, London, W. C., 1884-1895, environ 70 brochures in-8°).

« La *Fabian Society* se compose de socialistes » : telle est la première phrase du programme de la Société fabienne fondée à Londres en 1883. Ses adhérents se proposent, suivant leurs propres expressions, de travailler à « l'abolition de la propriété privée » et à « l'administration du capital industriel par la collectivité. » Ils sont possibilistes, comme l'indique le nom symbolique de leur association, choisi pour rappeler la prudence de Fabius Cunctator. Leur propagande est surtout intellectuelle et, d'après les termes mêmes de leur programme, « ils cherchent à ré-

pandre les opinions socialistes et l'idée des transformations sociales qui en découlent. » Pour y parvenir, ils ont organisé des groupes locaux à Londres, dans les principales villes du Royaume-Uni, et même à Bombay, à Adélaïde et à Ottawa : chaque groupe a parmi ses adhérents des conférenciers et des publicistes dont les ouvrages les plus importants sont édités aux frais et sous le nom de la Société. Des publications du même genre sont faites par tous les groupes d'études et de propagande d'Angleterre, par exemple par la *Social democratic Federation*, par la *Hammersmith socialist Society*, par la *Land Restoration League*, pour ne citer que des organisations socialistes. Mais comme la collection fabienne est beaucoup plus riche que toutes les autres séries du même genre, et comme elle contient plusieurs ouvrages d'inspiration originale, nous nous occuperons d'elle seule pour cette fois.

Les Fabiens ont publié un exposé de leurs opinions sous le titre de *Fabian essays in socialism*, London, 1889, 1 vol. in-8°. Nous ne ferons pas de ce livre une étude particulière, parce que ses parties les plus intéressantes ont été développées dans les *Fabian Tracts* : sous ce dernier titre sont comprises plus de soixante brochures éditées par la Société et dont le prix est généralement un penny : une douzaine d'entre elles sont signées par des socialistes connus en Angleterre et sur le continent, tels que Bernard Shaw, Sidney Webb l'auteur de l'Histoire du trade-unionisme, John Burns député ouvrier à la Chambre des Communes. Parmi ces « traités », quelques-uns ont un intérêt très général et doivent être lus de tous ceux qu'intéresse l'Angleterre contemporaine : de ce nombre sont l'étude de Sidney Webb, intitulée *English progress towards social democracy*, l'histoire de la Société fabienne ou plutôt l'histoire de la propagande socialiste en Angleterre pendant ces dernières années exposée par Bernard Shaw dans sa substantielle brochure *The Fabian Society : what it as done and how it as done it*, enfin la bibliographie des ouvrages de critique sociale en langue anglaise, et des rapports officiels présentés à la Chambre des Communes sur les questions ouvrières, bibliographie publiée par la Société sous le titre de *What to read* (A lire), London, 2e édition revue, 1893. (Une troisième édition, complétée, doit paraître dans le cours de cette année.)

Parmi les autres brochures fabiennes, on trouve quelques exposés de doctrines générales (*What socialism is ? — Socialism : true and false*, par Sidney Webb), et un très grand nombre de monographies pleines de faits, telles que l'étude sur ce genre d'exploitation des ouvriers par les intermédiaires appelé « sweating » (*Sweating : its cause and remedy*), telles que le travail de B. T. Hall sur la question sociale et les marins (*Socialism and Sailors*), ou celui que John Burns a récemment publié sur les sans-travail en Angleterre (*The unemployed*). Tout particulièrement, la *Fabian Society* s'est fait une spécialité de recherches

positives appuyées sur des données précises et, autant que possible, sur des statistiques officielles. Prenons par exemple le « tract » intitulé : « Faits pour les socialistes extraits des économistes et des statisticiens. » (*Facts for Socialists*, etc...)

L'auteur de cette brochure établit que le revenu actuel de l'Angleterre s'élève à 1,350,000,000 l. st., et que sur ce total 220,000,000 de l. sont prélevés par les possesseurs du sol, 270,000,000 par les capitalistes, 360,000,000 par les fonctionnaires, les littérateurs, etc..., qui bénéficient de la rente intellectuelle. Il ne reste donc aux travailleurs que 500,000,000 de livres, de sorte que le revenu moyen annuel d'un travailleur adulte est 77 l. st., tandis que celui d'un adulte de la classe riche s'élève à 1,665 l. st. Ces calculs dont je ne puis donner qu'un aperçu trop simple sont obtenus avec des chiffres recueillis dans les ouvrages des économistes contemporains, dans les cours des professeurs d'Universités, dans les enquêtes officielles ou privées, et reproduits avec l'indication exacte de leur source. Ils sont accompagnés de figures graphiques qui éclairent la démonstration. Ensuite vient l'examen des conséquences de l'inégalité économique ; enfin, dans quelques lignes, l'indication du remède : « Les socialistes affirment que ces maux ne cesseront jamais avant qu'on ait unifié *les deux nations rivales* en restituant à la collectivité les rentes et intérêts de tout genre, et en développant la solidarité sociale par la suppression de toute distinction de classe. » Affirmation nette de la nécessité d'une solution socialiste, après l'examen complet et ordonné des faits ; tel est le plan de toutes les recherches statistiques des Fabiens. Dans ce genre, il faut citer les brochures qui s'appellent, l'une « Faits pour les habitants de Londres » (*Facts for Londoners*), l'autre « Faits pour Bristol » (*Facts for Bristol*), et qui portent chacune le sous-titre suivant : « Collection complète de statistiques et autres données relatives à la ville, suivie de considérations sur une réforme d'après les principes socialistes. » Quand on parcourt ces brochures, on y trouve des informations sociales prises aux sources officielles et aussi certaines que les informations politiques et administratives données par le *States mans Yearbook* : la conclusion seule rappelle que ces sociologues si consciencieux sont des socialistes.

Toutes leurs démonstrations tendent à faire pénétrer dans les esprits l'idée du *socialisme municipal*. Au mois de février 1892, ils ont réuni sous le titre de « *Fabian municipal programme* », sept tableaux des réformes que l'administration communale pourrait accomplir à Londres. On peut en résumer la substance sous les trois chefs suivants : 1° Attribution de la rente du sol et des revenus des corps de métiers à la commune qui les appliquerait aux dépenses de l'instruction et du service de santé publics ; 2° Pour la fourniture du gaz et de l'eau, pour l'exploitation des tramways, pour la location des marchés publics et des

docks de la Tamise, substitution aux grandes compagnies de la commune qui paiera bien les ouvriers, et servira mieux les clients; 3° Intervention des autorités constituées dans les rapports entre patrons et ouvriers, pour fixer le minimum des salaires, le maximum des heures de travail. Tels sont pour le moment les desiderata des Fabiens: ce n'est pas tout ce qu'ils désirent, c'est simplement ce qu'ils croient le plus nécessaire et le plus immédiatement possible.

Pour arriver à leurs fins, ils cherchent à faire pénétrer leurs partisans dans toutes les assemblées électives depuis les conseils spéciaux comme les School-boards jusqu'à la Chambre des communes. Ils sont très larges dans le choix des candidats qu'ils soutiennent; voici les raisons de leur éclectisme. En Angleterre, disent-ils, les importateurs des théories socialistes se sont trouvés en face de partis politiques plus anciens et organisés beaucoup plus solidement que ceux du continent. Pouvait-on espérer qu'on les désorganiserait et qu'on formerait avec quelques-uns de leurs débris un parti socialiste anglais? Les Fabiens pensèrent qu'il valait mieux « pénétrer » parmi les libéraux et les radicaux unis contre les conservateurs, et « imprégner de socialisme, les organisations de parti. » Je cite les expressions de Shaw. La tactique de « pénétration » (*permeating*) fut donc employée par les Fabiens dès leur début et elle est recommandée par eux, non sans réserve, il est vrai, dans leur manifeste électoral de 1892. (*Fabian election manifesto.*)

Comment introduire des articles socialistes dans le programme d'un candidat gladstonien? C'est le but de la partie la plus ingénieuse de la littérature fabienne, je veux dire les « *Questions pour candidats* ». Voici la première partie des « *Questions pour les candidats au Parlement.* »

Monsieur,

A l'occasion de votre candidature à la Chambre des Communes, je vous serais très reconnaissant de vouloir bien me faire connaître votre opinion sur les questions suivantes :

Agréez, etc...

Nom de l'Électeur.....
Nom du Candidat....

QUESTIONS	*RÉPONSES*
I. — BUDGET DÉMOCRATIQUE.	
1° Frapper les rentes d'un impôt graduel et progressif?	
2° Supprimer complètement les droits sur le thé, le café, le chocolat,	

QUESTIONS	*RÉPONSES*
les fruits secs, etc..., et les remplacer par un impôt direct ?	
3° Augmenter les droits de succession et les graduer de façon à les faire tomber plus lourdement sur tous les gros héritages ?	
4° Appropriation collective de la rente du sol au moyen d'un impôt sur les propriétés ?	
5° Nationalisation des mines et de toutes les concessions ?	
. . . .	
II. — PROGRAMME OUVRIER	
8° La journée de 8 heures fixée comme maximum pour tous les employés et ouvriers des administrations publiques ?	
9° Une loi fixant le maximum de la journée de travail à 8 heures pour les mineurs ?	
10° Une loi limitant le nombre des heures de travail pour les employés de chemins de fer ?	
11° Embauchage direct des ouvriers par les services publics sans l'intermédiaire des bureaux de placement, entrepreneurs, etc... ?	
. . . .	

D'autres chapitres ont pour titre : Socialisme municipal; Éducation et assistance; Réformes politiques. La plupart des questions indiquées dans ces chapitres ont été développées par les Fabiens dans plusieurs *tracts* dont les principaux sont : *A democratic budget*; *The workers political programme; A Plea for an eight hours bill*; *The Case for an eight hours bill; Capital and Land; A praticable land nationalization; The Humanizing of the poor law*; *State education at home and abroad, etc...*

Des questionnaires analogues à celui que nous venons d'examiner, ont été imprimés pour les candidats à tous les Conseils électifs. En même temps la Société fabienne a publié des sortes de manuels à l'usage des

électeurs. Ainsi la brochure intitulée « Besoins de l'ouvrier des champs » (*What the farm laborer wants*), est un répertoire dans lequel sont exposées sous une forme familière toutes les raisons qui peuvent décider les ouvriers de la campagne à se grouper en syndicats comme ceux des villes et à voter pour des socialistes. Cette brochure est un modèle de pédagogie électorale de même que toutes les publications de la Société fabienne sont des modèles de pédagogie socialiste.

« *Educate, agitate, organize!* » Tel est le mot d'ordre des Fabiens; l'on reconnaîtra sans peine qu'ils n'ont pas manqué au premier de ces trois engagements et qu'ils ont fait beaucoup pour l'éducation de l'opinion publique en Angleterre. C'est sur ce point que je voudrais conclure, sans m'occuper pour le moment de critiquer le programme et la tactique parlementaire de la Société fabienne, car une discussion de ce genre sortirait du cadre que je me suis proposé. Je me borne à constater que la tentative de former un parti radical-socialiste en Angleterre a échoué, que les Fabiens renoncent maintenant à la « pénétration » et qu'ils semblent marcher d'accord avec le « Parti ouvrier indépendant » (*Independant Labour Party*) qui a été fondé il y a un an par Keir Hardie et Tom Man ; et qui a quelques traits communs avec notre parti possibiliste broussiste, j'ajouterai que la *Fabian Society* que son opportunisme rendait suspecte à la *Hammersmith socialist Society* fondée par William Morris et ses amis, et à la *Social democratic federation*, composée de collectivistes marxistes, marche souvent d'accord avec ces deux groupes, et qu'elle collabore avec eux à la rédaction du manifeste anglais du 1er mai. J'espère avoir l'occasion d'étudier les doctrines et l'action de chacune de ces trois Sociétés en les examinant simultanément; pour le moment j'ai voulu seulement faire un exposé bibliographique et attirer l'attention sur l'importante collection de statistiques et de monographies que renferment les *Fabian Tracts*.

A. M.

THE EQUILIBRATION OF HUMAN APTITUDES AND POWERS OF ADAPTATION (by Osborne Ward. Washington, 1895).

C. Osborne Ward, interprète au ministère du travail à Washington, avait déjà donné deux ouvrages importants : « The Intermutual State », catéchisme populaire d'économie politique, et « The ancient Lowly », histoire de l'organisation et du mouvement des travailleurs dans l'antiquité. Sa dernière étude sur l'équilibration des aptitudes humaines soulève les problèmes les plus intéressants du *devenir social*.

L'auteur se rattache à Saint-Simon, à Fourier, à Marx et Engels. Il se

montre collectiviste décidé et il préconise, avec le prolétariat militant des deux-mondes, la socialisation des moyens matériels de production et de distribution et la mise en action des forces laborieuses selon un plan déterminé par les besoins réels des hommes.

Mais pour arriver à cette conclusion, Osborne Ward se livre à une étude critique des antagonismes que le régime capitaliste enfante nécessairement et à l'examen organique des éléments qui se développent en vue de l'avenir dans le sein même de la société bourgeoise en décomposition.

La première partie ne s'occupe pas des conflits d'ordre directement économique, car ces conflits ont été longuement analysés déjà par les penseurs et les propagandistes du socialisme international : elle se rattache à des conflits d'ordre plus intellectuel et particulièrement d'ordre inventif. Il faut dire que les Américains du Nord sont les hommes les plus brevetés du monde et que la belle organisation du Patent-Office à Washington fournit une mine d'une richesse unique au chercheur.

L'inventeur est souvent un industriel insuffisant et un commerçant détestable ; aussi trouve-t il des ennemis dans les hommes qui se chargent de réaliser l'invention et de la répandre. Ces puissances — invention, direction, administration — au lieu d'atteindre leur maximum d'effet par une action concertée se tiennent en opposition constante jusqu'au jour où l'une d'elles devient la proie des autres. Il faut avouer que la recherche de la paternité est ici très difficile et que le père reconnu d'une invention est souvent un père putatif. Les exemples sont légion sous la plume d'Osborne Ward. Ce n'est pas Gutenberg qui a inventé l'imprimerie en 1450, mais Janzoon Koster en 1423 ; ce n'est pas Richard Arkwright qui a inventé la machine « à filer sans doigts », mais John Wyatt, de Birmingham ; la patente d'Arkwright est de 1769, celle de Wyatt du 20 juillet 1738. Le convertisseur auquel Bessemer devait donner son nom fut inventé dès 1847 par William Kelly, maître de forges à Lyon, Kentucky (États-Unis). L'histoire de la technologie est remplie de faits semblables. Il est rare qu'une invention soit le fait d'un seul homme. Les différentes étapes sont successivement parcourues sur la route escarpée jusqu'au jour où le dernier venu n'a plus que quelques pas à faire pour atteindre au sommet et voir dans sa principale étendue le nouvel horizon.

Avec l'extension du régime industriel, la nécessité s'impose au haut capital d'avoir toujours à sa disposition les procédés les plus développés ; il s'entoure d'une équipe d'ingénieurs, de chercheurs, de contre-maîtres dont c'est maintenant *le métier* de transformer, de perfectionner, d'inventer ; on combine sur commande et la puissance novatrice du cerveau se vend comme une vulgaire marchandise.

Osborne Ward a le sens très net de cette situation ; il cite le cas des

métiers à tubes pour la fabrication des tapis moquette. La patente est prise au nom des grands industriels de Yonkers N. Y., Alexandre Smith & C°; l'invention est due à Halcyon Skinner, l'un de leurs ouvriers. Le métier français au pied permet à une femme de poser environ 3 mètres de tapis foyer par jour. Un inventeur français a récemment installé des machines quintuplant cette production; à Yonkers, une femme surveille la pose de 40 yards, soit 36 mètres. On parle maintenant d'un inventeur anglais qui porterait cette production à 50 mètres par jour!

Si vous voulez faire avec moi quelques calculs de production socialiste en comptant sur 45 mètres par journée de 9 heures, vous direz : il y a 9 millions de familles en France; pour fournir à chacune annuellement 5 mètres de tapis, il faudra fabriquer 45,000,000 de mètres; réduisons d'abord à 6 heures la durée du travail quotidien; la production d'une personne serait de $45 \times 6 : 9 = 30$ mètres, soit de 9,000 mètres par an; le nombre des poseuses nécessaires pour la fabrication des 45,000,000 de mètres se réduirait à 5,000. Hier, avec la longue journée et le procédé à la main, 50,000 femmes eussent été nécessaires pour obtenir le même résultat.

Les limites de cette notice ne me permettent pas de présenter d'autres calculs aussi significatifs sur les branches principales de la production. Qu'on s'y exerce; on restera confondu des immenses ressources dont disposera la prochaine organisation socialiste des procès de travail.

Osborne Ward vivant dans le milieu actif américain n'est pas frappé — comme le sont les Européens lorsqu'ils visitent les usines des États-Unis, cette internationale vivante — de la célérité, de l'animation, de l'esprit ingénieux et simplificateur de l'ouvrier dans l'Amérique du Nord. Le travailleur industriel y gagnait récemment encore de hauts salaires; il « papillonnait » facilement à travers les différents métiers; dépourvu de tout esprit de routine, il ne visait qu'une chose : faire vite; il était ainsi toujours prêt à porter les méthodes les plus favorables d'une branche d'industrie à une autre. Il n'était pas encore écrasé comme son frère européen par la crainte du chômage ou du salaire de famine; il nous donnait une idée de ce que pourra l'homme lorsque dans la sécurité du travail social il donnera plein développement à son esprit d'initiative, à sa puissance d'entraînement, de généralisation et d'universalisation. Mais il faut le dire en passant. Le régime capitaliste avec son implacable loi concurrentielle précipite l'actif prolétariat américain vers la situation déprimante de notre prolétariat européen. Ce broiement des générations, cet anéantissement successif des forces vives de la classe laborieuse, restera la tache indélébile du régime de salariat et la condamnation sans appel de la domination bourgeoise.

Le temps n'est pas éloigné où l'invention cessera d'être une malédiction

pour ceux qui travaillent; elle ne sera plus une œuvre égoïste; son excitant sera la réduction du temps de travail socialement nécessaire et l'accroissement des moyens matériels d'existence de chacun; elle sera la grande rédemptrice; sociale dans ses origines, elle sera sociale dans ses buts; de moins en moins elle jaillira solitaire; les rencontres d'idées, de combinaisons qui sont jusqu'ici l'exception seront alors la règle, car les puissances cérébrales orientées vers les mêmes voies seront soutenues par un milieu technologique également accessible à tous.

Les simultanéités intellectuelles furent rares dans le passé.

Les exemples les plus saillants sont connus: la même *année*, Bourdon en France et Nasmyth en Angleterre inventent le marteau-pilon; le même *mois*, Wallace et Darwin, exposent la théorie de la sélection naturelle; le même *jour*, Graham Bell et Elisha Gray demandent un brevet d'invention pour le téléphone...... inventé 14 ans plus tôt, comme le raconte O. Ward, par Philip Reis!

Comment faire cesser les conflits, comment détruire les antagonismes? Le système actuel aboutit à la brutale contradiction, à la faillite de la vie. Les forces et les efforts qui devraient concourir à un même but sont en constante opposition.

L'homme est un loup pour l'homme. Le système actuel de compétition est par sa nature même un système de guerre, de menace et d'insécurité perpétuelles; le système communiste est par essence le système de la paix, de la sécurité générale, du plein épanouissement de la vie. A l'avenir les énergies de l'être humain se réaliseront en un système harmonique de solidarité; les méthodes combattives seront supprimées; la lutte brutale pour l'existence sera délogée du monde social et consignée au monde naturel où Darwin l'avait placée; la coalition, l'entente des puissances humaines de travail sortiront définitivement l'homme du règne de l'animalité.

L'auteur considère la société comme un être vivant; ses millions d'organes, occupés chacun à leur fonction doivent concourir à la vie de l'ensemble. La société est un organisme; elle peut mourir comme meurt un individu, si une partie dévore la substance du tout. Il est vrai que les docteurs du corps médical sont toujours honorés alors que les investigateurs du corps social sont presque toujours vilipendés — sinon martyrisés.

Il s'agit maintenant d'examiner comment toutes les occupations nécessaires à la vie économique générale peuvent se tisser en un corps harmonieux; comment les différentes aptitudes humaines peuvent arriver à l'équilibration.

Fidèle à méthode dialectique, Ward trouve déjà dans la société moderne tous les éléments de la prochaine formation; il trace un tableau très instructif des principaux services publics (postes, télégraphes, instruction, assistance, hygiène, services météorologiques); le service public actuel

n'est certes pas la solution puisque le travailleur y reste *le salarié* au lieu d'y être *l'associé* à titre égal; mais c'est une étape vers la solution; par un simple changement *politique* l'organisation cesse d'être capitaliste pour devenir socialiste : « le gouvernement des hommes fait place à l'administration des choses. »

Alors surgissent les questions qu'il nous faudra résoudre dans un prochain avenir. Comment sera estimée la force humaine de travail? Quelle sera la base de la valeur pour arriver à une équitable répartition? Comment seront constituées les réserves sociales? Comment le passage des travailleurs à travers les branches de l'activité économique et à travers les différents pays sera-t-il facilité? Interrogations que l'auteur essaie de résoudre, sous la forme la plus générale dans son beau chapitre sur les « général averages. » Il n'est pas possible de résumer ici en quelques lignes cette étude; elle représente la matière d'un long article qui sera peut-être publié un jour dans cette Revue.

Chemin faisant, O. Ward est amené à fournir ses opinions sur les questions de tempérance, de mortalité et à répondre aux objections d'ordre individualiste faites à nos idées.

Nous devons le remercier de l'excellente contribution qu'il a donnée à notre cause et souhaiter avec lui que bientôt se réalise le monde où « la vie sera digne d'être vécue » pour tous!

Ed. Fortin.

Les nouvelles idées sur la structure du système nerveux.
Dr S. R. Cajal, 1894.

Gehirn und Seele. — A. Forel, Leipzig, Vogel, 1894.
Société de Biologie, Séances des 2, 9, 16, 23 février 1895.

Les découvertes récentes de His, Waldeyer et Ramon y Cajal sur la structure des centres nerveux devaient, aux yeux de tous, produire d'abondants résultats en psycho-physiologie; aujourd'hui nous constatons que cette espérance n'était point vaine, et que toutes les publications, tant françaises qu'étrangères de ces derniers jours, sont pleines de discussions sur les hypothèses récemment faites en partant des faits exposés par Ramon y Cajal.

Il est intéressant de résumer ces diverses conceptions dans ce qu'elles ont d'essentiel; mais auparavant nous rappellerons brièvement en quoi consistent les innovations introduites dans la compréhension de la structure du système nerveux.

« On ne savait rien autre, avant les travaux de l'école italienne (Golgi),

que ce qui avait été mis au jour par les recherches de Deiters, Wagner, Koelliker, Krause, etc., c'est-à-dire : l'existence dans toute cellule ganglionnaire des centres nerveux de deux espèces d'expansions : les unes épaisses, nombreuses, ramifiées à plusieurs reprises, que l'on appela *protoplasmiques*, et l'autre, plus fine, à contour pur, prolongée par une fibre nerveuse, que l'on nomma *cylindre-axe* ou *expansion de Deiters* ».

« Pour expliquer les connexions intercellulaires on s'imaginait que les expansions protoplasmiques s'anastomosaient entre elles en formant un réseau serré et continu dans la substance grise. Quant à l'origine des nerfs, on se donnait comme démontré que les nerfs moteurs représentaient la simple continuation des expansions de Deiters, tandis que les nerfs sensitifs étaient le résultat de la réunion, en cylindres-axes séparés, des fibrilles du réseau protoplasmique interstitiel ».

Telle est la théorie de Gerlach qui régna sans discussion de 1872 à 1880, époque où Golgi, par de nouvelles méthodes de coloration (imprégnation au chromate d'argent), reconnut que les ramifications protoplasmiques des cellules nerveuses ne s'anastomosent point entre elles et que les relations entre les divers éléments de la substance nerveuse se font par l'intermédiaire d'un réseau délicat né de l'extrême division des fibres nerveuses et de leurs collatérales.

Cette conception nouvelle différait de celle de Gerlach en ce sens qu'elle refusait un rôle nerveux aux prolongements protoplasmiques de la cellule qui se trouvaient par là même ne plus remplir qu'un rôle de nutrition.

La théorie de Golgi eut un retentissement énorme, car elle bouleversait d'un coup une foule de systèmes psychologiques trop hâtifs construits sur des conceptions peu sûres. Mais en même temps les idées du savant italien donnaient à l'histologie du système nerveux une impulsion nouvelle.

His, puis Forel de Zurich prétendirent bientôt que non seulement il n'y avait aucune anastomose entre les ramifications protoplasmiques des cellules, mais que de plus aucun réseau ne pouvait être constaté, ni même logiquement admis dans la substance nerveuse.

A ces idées, profondément révolutionnaires en histologie, Ramon y Cajal vint donner une éclatante confirmation, grâce à des perfectionnements successifs de la méthode d'imprégnation due à Golgi.

Par lui fut établi d'une manière indiscutable que tous les prolongements émanés de la cellule nerveuse directement ou indirectement se terminent par des extrémités libres renflées en boutons, et cela qu'il s'agisse de terminaisons dans l'intérieur même de la substance grise ou de terminaisons périphériques dans les divers organes ou tissus de l'économie. Nulle part les fibrilles terminales ne s'anastomosent, nulle

part par conséquent il n'y a de réseau. La cellule nerveuse avec ses prolongements représente une individualité indépendante de ses voisines.

C'est là le *neurone* de Waldeyer que l'on peut définir : une cellule à deux ordres de prolongements (cylindraxile et protoplasmiques), tous d'une même valeur nerveuse et par lesquels s'établissent des rapports non de *continuité*, mais de *contiguïté*.

Dans ces divers prolongements, l'influx nerveux suit une direction constante : cellulifuge pour le cylindre-axe, comme le démontre un examen attentif de la rétine, et cellulipète dans les ramifications protoplasmiques comme Ramon y Cajal l'a établi par l'étude du bulbe olfactif.

D'un neurone à l'autre la transmission se fait donc toujours dans l'ordre suivant : de la cellule dans le prolongement cylindraxile jusque dans ses ramifications les plus fines et leurs boutons terminaux, puis de ces derniers dans les ramifications protoplasmiques d'une cellule nouvelle. Ainsi se poursuit la marche de l'impression pendant toute la durée de l'acte nerveux.

Voyons maintenant quelle lumière peut apporter cette conception des tissus nerveux en psycho-physiologie; et d'abord demandons-nous s'il est nécessaire pour des investigations de ce genre de supposer comme le fait Ramon y Cajal (*op. cit.*, page 79) « que chaque élément psychique (cellule pyramidale de l'écorce) en état d'activité renferme, sous quelque forme vibratoire ou chimique actuellement indéterminée, une *image* simple de chacune des impressions reçues ».

Avant de se prononcer sur la valeur de cette proposition; il faudrait préalablement se mettre d'accord sur le sens exact de ce terme *image*, qui, avec une foule d'autres concepts aussi indéterminés, fait partie de cet encombrant arsenal légué par l'ancienne psychologie à la psycho-physiologie moderne. « La principale source, dit Forel *in Gehirn und Seele*, des erreurs en psychologie vient de l'usage d'un grand nombre de mots qui ont été forgés à une époque où l'on ne savait encore rien de l'anatomie ni de la physiologie du cerveau humain ».

C'est là une opinion que nombre de neurologistes approuvent sans aucun doute, et cependant nous rencontrons encore chez certains d'entre eux quelques-uns de ces mots que Forel proscrit.

Dans le cas particulier dont nous nous occupons ici, le terme *image* ne peut avoir que deux sens :

a) Ou bien Cajal entend par là une représentation mentale, mais alors il faudrait qu'il soit bien entendu que, lorsqu'on emploie l'expression : *localiser* une image, on n'a pas la prétention de vouloir assigner des points particuliers de l'espace à tel ou tel état de conscience, et que ce n'est qu'une manière abrégée d'exprimer qu'entre tel phénomène psychique et tel phénomène physiologique il y a un *rapport de contempo-*

ranéité, le seul d'ailleurs qui puisse être donné par l'expérience.

b) Ou bien, et c'est la seconde hypothèse, Cajal désigne par le mot image les traces laissées dans la cellule pyramidale de l'écorce par le passage des ondes nerveuses, des *neurocymes*, ainsi que les nomme Forel; mais alors nous ferons remarquer que des traces de même nature se retrouveront dans les divers neurones corticaux parcourus par les mêmes neurocymes, et qu'il n'y a pas de raison actuellement connue permettant de localiser la partie la plus essentielle de ces traces plutôt dans telle cellule de l'écorce que dans telle autre.

Des réserves de ce genre ne sont pas inutiles car, dans l'état actuel de la science, qui nous dit que le phénomène physiologique contemporain de la représentation mentale est plutôt une modification intracellulaire qu'un changement dans les rapports entre les prolongements des cellules?

Il y a heureusement d'autres conclusions d'un intérêt pratique plus considérable à tirer des faits que nous venons de brièvement rappeler.

Dès la fin de l'année 1894, Morat (Revue scientifique, 24 nov.) fit remarquer que pour l'acte réflexe le lieu de transformation de l'excitation sensitive motrice, le centre réflexe en un mot, était représenté non par une cellule nerveuse, mais par le point de contact ou si l'on aime mieux l'articulation des prolongements cylindraxile et protoplasmiques. Math. Duval (Société de Biologie, 2 février) en tira cette conclusion que la strychnine et le bromure de potassium, pour modifier le pouvoir réflexe, agissent sur les lieux de contact des prolongements des cellules nerveuses, mode d'action entièrement comparable à celui du curare sur les ramifications cylindraxiles dans la plaque musculaire.

Mais de quelle nature sont les modifications ainsi intervenues?

Tanzi a fait remarquer il y a deux ans que comme tout acte fonctionnel réitéré hypertrophie l'organe qui en est le siège, le passage répété des courants nerveux doit provoquer l'hypertrophie des cellules nerveuses en fonction; si cette hypertrophie a lieu dans le sens de la longueur du prolongement, elle diminuera la distance entre les parties qui doivent communiquer, et le passage de neurone à neurone deviendra par l'usage de plus en plus facile.

Duval rapprocha de ces idées certaines observations de Wiedersheim (Anat. Anzg. 1890) d'après lesquelles les cellules nerveuses de *Leptodera Hyalina* étaient apparues comme douées de mouvements amœboïdes. Cette *adventicité*, comme l'appelle Dastre, pourrait parfaitement s'être conservée chez les vertébrés supérieurs, de telle sorte que l'action des poisons nerveux dont nous avons parlé serait ramenée à une simple rétraction de prolongements amœboïdes.

D'autres poisons dits excitants, les aliments nerveux de Mantegazza, tels que le thé, le café, etc... agiraient au contraire en provoquant l'amœboïsme.

Quant au sommeil, déterminé, on le sait, par l'accumulation des poisons organiques, ce ne serait qu'un cas particulier de ces intoxications agissant par rétraction ; la cellule nerveuse endormie serait comparable à une amibe aux pseudopodes rétractés sous l'influence d'un excès d'acide carbonique ou d'une petite quantité de chloroforme.

Cette théorie histologique de l'habitude et du sommeil n'a pas été, il faut en convenir, sans provoquer une assez vive opposition.

D'une part Morat (Société de Biologie, 16 février 1895) réclame de nouvelles observations du genre de celles de Wiedersheim, et s'attache à discuter point par point les faits sur lesquels s'appuie la théorie amœboïde de Math. Duval.

D'autre part Laborde (Société de Biologie, 23 février 1895) remit totalement en question la théorie du neurone dans une discussion qui aurait peut-être gagné à être d'une logique plus serrée, et qui surtout ne tient pas assez compte ni de l'autorité des observateurs, ni du nombre et de la valeur des faits observés.

Quel que doive être d'ailleurs le résultat de cette polémique, il n'en reste pas moins démontré pour nous que l'étude des fonctions du système nerveux semble être entrée dans une nouvelle voie, voie qui déjà féconde le deviendra bien plus encore si l'on s'en tient toujours rigoureusement à l'explication phénoméniste sans se préoccuper de savoir, comme le fait R. y Cajal (p. 80), si les diverses conceptions métaphysiques peuvent se concilier avec les faits nouvellement acquis.

C'est là un problème qu'un homme de science n'a pas à se poser.

M.-G. Lenormand.



LIVRES DÉPOSÉS

AU BUREAU DE LA REVUE

TARDE. — La Logique sociale, in-8. Paris, Alcan.

MICHEL BAKOUNINE. — Œuvres (*Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme, Lettres sur le Patriotisme, Dieu et l'État*), in-18. Paris. Stock.

GUILLAUME DE GREEF. — Le Transformisme social. — *Essai sur le Progrès et le Regrès des Sociétés*, in-8. Paris, Alcan.

PAUL LAFARGUE — YVES GUYOT. — La Propriété. Origine et Evolution. *Thèse communiste* par P. Lafargue. *Réfutation* par Y. Guyot, in-12. Paris, Delagrave.

BERNSTEIN et KAUTSKY. — Die Geschichte des Sozialismus, 1er volume : Die Vorlaüfer des neueren Sozialismus (les onze premières livraisons).

LUIGI EINAUDI. — Monografia economico-agraria del comune di Dogliani, broch., 15 pages. Mondovi, Issoglio.

LUIGI EINAUDI. — La esportazione dei principali prodotti agrari dall' Italia nel periodo 1862 1892, broch., 24 pages et 6 graphiques. Bologna, Garagnana.

J. MARTINEZ RUIZ. — Anarquistas Literarios, broch., 70 pages. Madrid, Fernando Fe.

— Pourquoi nous sommes internationalistes (Publication du groupe des Étudiants socialistes révolutionnaires internationalistes de Paris), broch. 36 pages. Paris, Allemane.

J. JAURÈS et P. LAFARGUE. — Idéalisme et matérialisme dans la concep-

tion de l'histoire. — Conférence de Jaurès et réponse de Lafargue (Publication du groupe des Étudiants collectivistes), broch. 35 pages.

Bernard Lazare. — Lettres prolétariennes : n° 1. Antisémitisme et révolution, broch. 15 pages, Paris.

Dr Geo Stiebeling. — Zwei Briefe an Herrn F. Engels.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 2 Mai 1895.

LE DEVENIR SOCIAL

Le socialisme et les carrières libérales (1)

I. — Délimitation du sujet.

La démocratie socialiste se refuse très délibérement, on le sait, à décrire l'ordre social qui succédera au régime capitaliste, elle ne peut pas davantage donner le moule dans lequel doit se couler le mouvement prolétarien du moment actuel et de l'avenir le plus immédiat. Elle a bien une base théorique définie et jusqu'ici toutes les tentatives faites pour l'ébranler n'ont servi qu'à la consolider et à l'affermir, mais si la base est inébranlable, cela n'implique nullement l'uniformité du mouvement. Nous savons que « tout coule », que tous les rapports sont dans un changement perpétuel, que par conséquent toute vérité n'est que relative, qu'elle n'est vraie que dans certaines circonstances déterminées.

Les théoriciens actuels de la démocratie socialiste n'ont pas le loisir de s'en tenir aux travaux de leurs prédécesseurs. La marche de l'histoire crée toujours de nouveaux problèmes et la base théorique ne donne pas, sans plus, leur solution, mais simplement le point de départ qui nous permet d'y arriver.

C'est une de nos propositions fondamentales que la lutte des classes

(1) Le texte porte *Intelligenz.* Ce mot comprend les avocats, les juges, les professeurs, les pasteurs, les ingénieurs, les employés, etc., tous ceux qui ont reçu une instruction un peu développée. Il y a des expressions équivalentes en russe, en italien, en espagnol; il n'y en a pas en français. Nous conserverons dans l'article le mot intelligenz, le contexte lui donne toute sa valeur.

entre le prolétariat et la bourgeoisie est le moteur du développement social actuel; mais cela ne signifie nullement que celui qui sait cette proposition par cœur est au courant de toutes les luttes politiques et sociales de notre temps. Nous savons, par exemple, combien diffèrent selon les temps et les lieux le prolérariat et la bourgeoisie, combien sont variées les conditions sociales qui leur ont donné naissance, et multiples les milieux dans lesquels ils luttent!

De plus, entre la bourgeoisie et le prolétariat il y a toute une série de couches sociales, ayant des intérêts particuliers, et qui interviennent dans la lutte entre la classe bourgeoise et la classe prolétarienne, renforçant tantôt l'une, tantôt l'autre. Ces couches sociales, elles aussi, sont sujettes à des changements incessants et leurs forces, leurs buts, leurs tactiques changent continuellement.

La tâche des théoriciens socialistes est d'étudier tous ces changements et de les faire connaître aux militants. Il n'y a ni trêve ni répit, le développement social va d'un tel pas qu'on a peine à le suivre.

De tous les problèmes que notre parti a récemment trouvés sur son chemin, les deux plus importants sont: la propagande dans les campagnes et la conquête de l' « intelligenz ». Les progrès de notre parti, pour lequel le prolétariat industriel urbain est devenu un terrain de propagande trop étroit, ont contribué à faire naître ces deux questions; mais ils ne sont pas la seule cause de l'importance qu'a prise dans ces derniers temps la question de notre attitude à l'égard des différentes couches de la population rurale et à l'égard de l' « intelligenz ». Notre position vis-à-vis des paysans, par exemple, est un problème qu'on discute aujourd'hui non seulement dans les différents pays d'Europe — en Allemagne, en Autriche, en France, en Belgique, Danemark, etc. — mais aussi aux États-Unis; les rapports de notre parti avec le *People's Party*, un parti presque exclusivement composé de paysans, ont été là-bas l'objet de discussions très vives au sein du parti, et cependant personne ne pensera que la démocratie socialiste américaine est déjà tellement maîtresse du prolétariat industriel urbain que la propagande dans ce milieu ne lui suffit plus.

Si nous nous sommes, dans ces derniers temps, beaucoup plus occupés de la question agraire qu'on ne l'avait fait jusqu'ici, la raison en est principalement dans les changements qui se sont produits au sein de cette classe; elle s'est mise en mouvement, elle entre dans la vie politique, elle devient un facteur politique. Il est impossible de l'ignorer, il faut que nous voyons ce que nous avons à en attendre, que nous sachions si ses intérêts doivent être ou non liés à ceux du prolétariat,

si nous pouvons nous associer à elles pour la défense de certains intérêts seulement ou si les paysans peuvent être des compagnons qui, dans toutes les circonstances, marcheront la main dans la main avec le prolétariat industriel.

A côté de la question agraire s'impose à l'attention notre attitude vis-à-vis de l'« intelligenz ». Cette mise à l'ordre du jour est due principalement aux changements survenus dans ces dernières années au sein de cette couche sociale, changements sur lesquels nous aurons à revenir plus loin. Les vives discussions que cette question a soulevées dans les différents pays nous prouvent assez qu'elle a ses racines dans les conditions sociales actuelles; elle est discutée non seulement en Allemagne et en Autriche mais aussi en France et en Belgique qui, comme l'Allemagne, ont leurs journaux d'étudiants, tout comme en Italie et ailleurs encore.

La question n'est pas de savoir si la démocratie socialiste voit avec plaisir les membres de l'« intelligenz » venir dans ses rangs. Cette question est déjà tranchée dans le Manifeste des communistes (1), comme aussi par ce fait que les fondateurs de la démocratie socialiste, Marx, Engels, Lassalle, étaient membres de cette classe. Pour la démocratie socialiste sont les bienvenus tous ceux qui acceptent ses théories et prennent part à sa lutte pour l'émancipation, de quelque classe qu'ils viennent. L'opinion que la cause des salariés ne peut être bien représentée que par des salariés n'est soutenue que par la partie la plus arriérée du prolétariat, celle qui est encore enfermée dans un étroit esprit de caste. Ce n'était pas l'opinion des Barbares, démocrates socialistes, mais des enfants modèles de l'école libérale, des « trades-unions » anglaises. Dans la partie révolutionnaire du prolétariat cette conception ne fut représentée qu'accidentellement par quelques mécontents — et chose étrange ils appartenaient en général à l'« intelligenz » ceux qui éprouvaient le besoin de faire appel au « prolétariat aux mains calleuses » — comme Hasselmann et quelques-uns des « indépendants ».

Il n'est plus nécessaire aujourd'hui de discuter sur ce point.

Il est une seconde question que nous voulons écarter de nos recherches, celle de savoir comment doivent se comporter les membres de

(1) « De même que, jadis, une partie de la noblesse se rangea du côté de la Bourgeoisie, de nos jours, une partie de la bourgeoisie fait cause commune avec le Prolétariat, notamment cette partie des idéologues bourgeois parvenue à l'intelligence théorique du mouvement historique dans son ensemble ».

cette classe lettrée qui sont au service du parti — c'est là une question qui, comme le montrent les discutions récentes, a beaucoup préoccupé nos camarades dans ces derniers temps. Cette question ne concerne pas seulement quelques étudiants de nos facultés, mais un assez grand nombre de membres du parti, presque tous ceux qui comme directeurs, rédacteurs de journaux et de revues, comme députés, etc., sont au service du parti. La façon de répondre à cette question peut nous donner la mesure du caractère et de la valeur du parti, mais le théoricien n'a pas à s'en préoccuper. C'est avant tout une question de tactique. Il est certain que les appointements des « travailleurs intellectuels » sont en général beaucoup plus élastiques que ceux des autres catégories d'ouvriers qu'occupe le parti. Là où les ressources sont faibles, c'est naturellement sur les appointements des rédacteurs que l'on fait des économies. Toutefois, tous les gens raisonnables du parti sont d'accord sur ce point, que là où les ressources le permettent, il est de l'intérêt même du parti de faire à ses ouvriers intellectuels une condition qui corresponde non pas à une vie de prolétaire mais à une vie de bourgeois modeste. Ce n'est que là où ces conditions sont réalisées qu'ils pourront déployer toute leur activité et donner la mesure de ce qu'ils peuvent. Nous n'avons pas seulement à mener contre les forces dominantes une lutte économique, mais aussi une lutte intellectuelle; les classes dominantes emploient contre nous leurs meilleures forces intellectuelles et ils les pourvoient des armes les meilleures. Nous avons certainement pour nous la logique des faits et une théorie plus parfaite; mais, malgré cela, la lutte est pour nous plus difficile si nous ne donnons à nos forces intellectuelles que ce dont elles ont besoin pour vivre et si nous leur marchandons ce surplus qui permet les longs travaux et les met à même de réunir des matériaux, ce qui les place dans des conditions égales à celles de leurs adversaires.

Tout cela est assez généralement reconnu dans le parti, du moins par tous ceux qui connaissent les conditions de la production intellectuelle, et la question sur laquelle on discute encore est de savoir s'il y a des ressources suffisantes pour payer de tels appointements, et quelle est la vie bourgeoise que l'on doit octroyer aux ouvriers intellectuels. Sur ce dernier point les avis sont partagés. Dans le camp de nos adversaires on se plaît à dénoncer avec indignation ces discussions — notamment celles qui ont eu lieu au dernier congrès — comme une preuve de la « barbarie » et du « manque de noblesse » du prolétariat. Ce sont quelquefois les mêmes qui, la veille, ont tonné contre les « meneurs » qui empo-

chent les sous des ouvriers. En réalité ces débats ont montré seulement combien est bas le niveau de la vie ouvrière allemande, combien est impudent le cri de ceux qui parlent de salaires trop élevés. Un traitement paraît naturellement trop haut à un ouvrier, alors qu'il est bien modeste au point de vue bourgeois.

La question des traitements ne peut avoir que des solutions d'espèce. Nous ne nous en occuperons pas dans notre article. Nous rechercherons le caractère de l' « intelligenz », si et dans quelle mesure ses intérêts sont analogues à ceux du prolétariat, si et dans quelle mesure on peut s'attendre à ce qu'elle prenne part à la lutte des classes et quelles couches de cette classe nous pouvons conquérir le plus facilement.

II. — L' « Intelligenz ».

La distinction entre le travail intellectuel et le travail manuel ne se justifie pas physiologiquement. La pensée elle-même est une fonction du corps, et d'un autre côté le travail même le plus grossier n'est pas seulement le produit des muscles, mais aussi de l'esprit, c'est-à-dire du cerveau et des nerfs. M. Wittelshöfer a récemment montré dans la « Neue Zeit » que beaucoup de soi-disant travaux intellectuels demandent moins de dépense de force intellectuelle que beaucoup de soi-disant travaux corporels.

Toutefois cette distinction nous est donnée historiquement et elle n'est ni accidentelle ni arbitraire. Le travail intellectuel, c'est l'acception générale, est un travail plus élevé, aristocratique, qui jusqu'ici supposait une certaine exploitation, un travail que les exploiteurs se réservaient pour eux et leurs protégés. Le travail manuel a été jusqu'ici le travail des exploités, des opprimés; méprisé toujours il a été considéré comme un travail de moindre importance. On considère comme travaux intellectuels, supérieurs, tous ceux que les classes dominantes se réservent pour elles et leurs protégés — même si ces derniers sont esclaves — dans l'intérêt du maintien de leur suprématie, comme par exemple l'administration publique, l'armée, l'enseignement, la religion; plus tard on y comprit cette sorte de travail dont l'exercice n'est pas une peine mais une jouissance, comme c'est le cas pour l'art ou la science quand ils sont cultivés par goût personnel; et enfin on y compta ces sortes de travaux qui exigent des connaissances et une pratique qui supposent plus de loisir et de ressources que n'en ont généralement les exploités.

Très souvent deux ou trois de ces facteurs agissent en même temps pour faire d'un travail un travail intellectuel.

Le travail intellectuel était donc un travail privilégié et il l'est encore en général, mais à ce point de vue un changement est en train de se produire.

Le mode de production capitaliste a produit dans le caractère du travail intellectuel un autre changement beaucoup plus important : autrefois c'étaient les exploiteurs ou tout au moins une certaine catégorie d'entre eux qui, de préférence, faisaient ces travaux; l'Église, par exemple, qui était au moyen-âge le représentant du travail intellectuel, était un des plus grands propriétaires fonciers et à ce titre elle était directement interéssée à l'exploitation féodale. Avec le mode de production capitaliste les exploités sont tellement occupés par l'exploitation même qu'ils n'ont pas le temps et encore moins besoin d'un autre travail.

Ils se débarrassent du travail intellectuel comme du travail physique et ils n'ont plus d'autre intérêt que la course au profit.

Le travail intellectuel devient la tâche spéciale d'une classe déterminée, qui n'est pas en général directement intéressée à l'*exploitation* capitaliste — et qui par sa nature ne l'est pas nécessairement — à la soi-disant classe intellectuelle, qui vit en faisant valoir ses connaissances et ses capacités spéciales.

Cette classe dont les débuts coïndent avec la production marchande simple (par exemple les sophistes) augmente rapidement dans le mode de production capitaliste, qui lui délègue toujours davantage les travaux intellectuels, jusque-là réservés aux exploiteurs eux-mêmes, et qui lui crée de jour en jour de nouveaux champs d'activité. Le mode de production capitaliste remplace le métier par la grande industrie, divise le travail du métier en travail corporel et travail intellectuel, et nécessite avec le travail des ouvriers celui des *ingénieurs*, des *chimistes*, des *entrepreneurs*, etc. Elle centralise l'État, pousse la population dans les grandes villes, soude les petits États aux grands États, à la place des petites communautés qui s'administrent elles-mêmes elle met de grands États qui ont besoin d'administrateurs pourvus de connaissances spéciales : la *bureaucratie* augmente rapidement. Le commerce universel se développe et avec lui la politique universelle. La vie économique et politique des grandes villes, des grands États, du monde amène la formation d'organes spéciaux d'information et le *journalisme* devient une grande puissance. Le mode de production capitaliste fait de toute la production, petit à petit, une production de marchandises et multiplie

à l'infini entre les producteurs de marchandises les conflits qui constituent le meilleur terrain de culture des avocats. Le mode de production capitaliste enlève aux masses tout loisir et tue ainsi l'art populaire. Celui-ci est remplacé par un art payé, professionnel; les veillées où le peuple se raconte les contes de fée et ses proppes légendes sont remplacées par les théâtres et les cafés chantants, au lieu des chansons populaires nous avons le couplet du comique en renom.

C'est de cette façon et de beaucoup d'autres analogues que le mode de production capitaliste protège l'art et la science et le développement de l' « intelligenz ». Mais quelle que soit la rapidité de la hausse de la demande des travailleurs, l'offre croît plus rapidement encore.

Et d'abord l' « intelligenz » se recrute parmi ses propres enfants. Elle ne veut pas les laisser descendre dans des classes moins privilégiées et quelques rares membres seulement réussissent à monter dans la classe des grands exploiteurs. La plupart doivent se contenter de donner à leurs enfants l'instruction et l'éducation, qui sont la raison d'être de cette classe.

De plus, beaucoup de descendants des classes supérieures passent à l' « intelligenz ». Dès que de grandes inégalités de fortune se développent au sein d'une classe, dès que le droit d'héritage familial sur les moyens de production, notamment sur le sol, se substitue au droit d'héritage de la « gens », et dès que la puissance de l'individu augmente avec la quantité de biens qu'il possède, naît et se développe dans chaque famille le désir de conserver sans le diviser le bien acquis, ce qui conduit, suivant les circonstances, ou bien à faire passer tout le bien de la famille à un seul descendant, ou bien à limiter artificiellement le nombre des enfants. Dans le premier cas, il reste à établir les plus jeunes fils — parfois aussi les filles non mariées. Le service de guerre et l'église formaient à l'époque féodale des moyens d'établissement pour le noble. Le mode de production capitaliste a ajouté à ces moyens les carrières libérales. Les classes dominantes y versent volontiers leur surplus de population, et naturellement dans les places les plus privilégiées, celles dont les revenus sont en raison inverse de ce qu'elles exigent en travail et en capacité de leurs heureux possesseurs.

En même temps, des recrues viennent d'en-bas, de la petite bourgeoisie, des paysans, et seulement dans une quantité insignifiante du prolétariat. L'acquisition des connaissances nécessaires à l'admission dans l' « intelligenz », était, depuis longtemps déjà, pour quelques membres des classes inférieures, un moyen de s'élever au-dessus de

leur classe ; mais cela ne se fit que très rarement, pour des individus doués de dispositions et de qualités extraordinaires. Ce fut le plus souvent une élite de ces classes qui s'éleva ; il en est tout autrement maintenant. La disparition de la petite exploitation dans les villes comme à la campagne, force aujourd'hui les petits bourgeois et aussi beaucoup de paysans à faire monter à tout prix leurs enfants dans l' « intelligenz », qu'ils y soient ou non propres, et qu'ils aient ou non des dispositions, car la partie de leurs enfants qui n'y réussit pas est sous la menace de tomber dans le prolétariat. Il n'est donc pas étonnant que l'offre des forces de travail monte continuellement, même en ce qui concerne le travail intellectuel et que l'on puisse parler de surproduction dans l' « intelligenz ».

Une nouvelle classe moyenne, très nombreuse et qui croit constamment, se forme de cette manière, et son accroissement est en état, dans certaines circonstances, de cacher le mouvement de décadence de toute la classe moyenne, causé par la disparition de la petite exploitation.

Si tentant qu'il soit d'étudier plus à fond cette question, nous devons nous en tenir là pour ne pas trop interrompre la marche de notre étude. Contentons-nous de constater qu'une nouvelle classe moyenne naît dans la classe cultivée, créée en partie par les besoins du mode de production capitaliste, en partie par la disparition de la petite exploitation, une classe moyenne qui croît continuellement en nombre et en importance par rapport à la petite bourgeoisie, mais qui, de plus, est toujours de plus en plus dépréciée par l'offre toujours croissante des forces de travail et qui, par suite, devient toujours de plus en plus mécontente. L'augmentation de l' « intelligenz » et l'augmentation de son mécontentement sont les deux moments les plus importants qui fournissent à la démocratie socialiste l'occasion de fixer son attention sur cette classe.

III. — « Intelligenz » et Prolétariat.

Si le mécontentement seul pouvait rendre démocrate socialiste, presque toute l' « intelligenz », appartiendrait aujourd'hui déjà à la démocratie socialiste ; mais quelle classe n'y appartiendrait pas alors ? Dans une société en décadence, le mécontentement est dans toutes les classes ; mais chaque classe a ses causes particulières de souffrance et des moyens propres pour y porter remède. Comme parti

de mécontents, nous pouvons citer en première ligne les antisémites, mais ce parti n'est qu'un agrégat sans liens, ici aristocratique, là démocratique, ici servile et là révolté, un amas de gens de toute sorte qui tous sont très mécontents, mais rien de plus.

Entre le prolétariat et l'« intelligenz », n'y a-t-il de commun qu'un sentiment de mécontentement ? N'ont-ils pas des intérêts communs ?

Ils en ont certainement. Il s'agit simplement de savoir si cette communauté d'un certain nombre d'intérêts est suffisante pour créer une véritable solidarité d'intérêts. Toutes les classes ont quelque intérêt commun avec le prolétariat. Une communauté restreinte d'intérêts existe, par exemple, même entre les salariés et les fabricants des différentes industries et la théorie de l'harmonie entre le capital et le travail trouve là son fondement. Mais il n'y a que cette partie de la population, dont tous les intérêts essentiels, vitaux sont aussi ceux du prolétariat, qui peut, si on fait appel à ses intérêts de classe, fournir des adhérents sûrs à la démocratie socialiste. Un semblable appel à d'autres éléments de la population, s'il était suivi d'effet, ne pourrait amener que désordre et confusion dans notre parti.

Quelle est, à ce point de vue, la situation de l'« intelligenz » ? Beaucoup de gens pensent que les intérêts de cette classe se confondent sur les points principaux avec ceux du prolétariat. Elle n'est, disent-ils, qu'une partie du prolétariat ; dès qu'elle comprendra ses intérêts de classe, elle viendra à la démocratie socialiste. A l'appui de cette thèse, on cite : 1° le grand nombre de meurt-de-faim, qu'elle contient dans son sein ; 2° le fait que, comme les salariés de l'industrie, ils vivent de la vente de leur force de travail. Ce sont là certainement deux traits qui conviennent au prolétariat, mais n'y a-t-il pas eu des meurt-de-faim depuis qu'il y a une civilisation ? Et n'y avait-il pas des salariés avant le XIXe siècle ? Ce n'est que dans notre siècle cependant que s'est constitué un prolétariat conscient de sa classe, révolutionnaire, qui est devenu le support du mouvement socialiste. Ce sont des conditions historiques déterminées qui ont créé ce prolétariat, il est fils de la grande industrie capitaliste. Il ne suffit donc pas de montrer que les membres de l'« intelligenz », sont en majorité des meurt-de-faim et qu'ils vivent de la vente de leur force de travail pour démontrer que la connaissance de leurs intérêts de classe les pousse nécessairement dans les rangs de la démocratie socialiste.

Une étude plus attentive nous montre que l'« intelligenz » n'a pas d'*intérêts de classe* généraux, mais uniquement des *intérêts professionnels*. Quelle communauté d'intérêts y a-t-il entre le médecin et l'avocat, le

peintre et le philologue, le chimiste et le journaliste ? Ce ne sont pas seulement les intérêts intellectuels, mais aussi les intérêts matériels de chacune de ces professions qui sont spéciaux. Si on veut les comparer à des travailleurs manuels, ils ressembleraient, à ce point de vue, non pas aux prolétaires de la grande industrie mais aux compagnons du moyen-âge, qui n'avaient pas non plus des intérêts communs de classe, mais seulement des intérêts professionnels. La séparation des professions est plus tranchée encore parmi les membres de l' « intelligenz » que parmi les compagnons du moyen-âge. Elle est la seule classe qui, à notre époque, offre des restes des barrières corporatives, et on y trouve encore de véritables ordres dans le sens du moyen-âge.

Au sein même de chaque profession, il ne domine pas entre les ouvriers une solidarité d'intérêts. On sait que la condition des différents ouvriers industriels de la même profession est la même sur les points principaux ; et là où il y a des différences, l'ouvrier jeune a une meilleure condition que l'ouvrier âgé. Dans l'« intelligenz », il y a des différences très importantes dans la condition et par suite dans les intérêts des membres d'une même profession. Quelle communauté d'intérêts y a-t-il entre le rédacteur en chef d'un journal et un reporter ? Qu'importe au professeur d'une faculté de médecine, dont la renommée est universelle et qui gagne chaque année un revenu princier, le sort du médecin de campagne ? J'entends, pour éviter tout malentendu, qu'il peut certes s'en occuper en tant qu'homme, mais il s'agit ici des effets qu'on peut attendre d'un appel à des intérêts de classe.

Dans chaque profession on trouve des différences semblables, plus ou moins accentuées. Chacune forme une hiérarchie de classes qui n'ont entre elles aucune communauté étroite d'intérêts et chacun ne cherche qu'à monter dans la classe supérieure. Le désir d'améliorer son propre sort, en se concertant avec les collègues qui sont dans la même situation, ne peut se développer que faiblement. Ce qui domine parmi eux, c'est la concurrence, le désir d'arriver aux dépens des collègues. Nulle part il n'y a tant de jalousie de métier, de chasse aux places, de servilité et d'orgueil, comme parmi les artistes et les savants.

Plus encore que tout cela, ce qui sépare le prolétariat de cette classe, c'est le fait qu'elle est une classe privilégiée. Si différents, si opposés que soient les intérêts au sein de chaque profession, ils ont en commun : leur *caractère aristocratique*. Elle est l'*aristocratie de l'esprit* et son

intérêt dans la société actuelle lui commande de maintenir par tous les moyens ce caractère. Ces messieurs agissent comme si leur situation privilégiée était purement et simplement une conséquence de leurs talents extraordinaires ; mais ils savent très bien eux-mêmes qne leur situation privilégiée ne repose pas exclusivement sur les avantages que la nature leur a donnés et ils s'efforcent d'élever des barrières artificielles qui peuvent entraver le plus possible l'augmentation des membres. De là l'antisémitisme florissant dans ces milieux, l'opposition contre les études féminimes, l'effort de maintenir des barrières corporatives traditionnelles là où elles existent, ou d'en élever de nouvelles, là où elles n'existent pas ; de là enfin, dans toutes ces professions dans lesquelles l'exclusion corporative n'est pas facile à obtenir, la préoccupation de rendre impossible ou du moins de rendre plus difficile l'arrivée de tous les nouveaux talents, c'est-à-dire des concurrents par des coteries bien organisées.

Ces efforts ne peuvent se mettre d'accord avec l'aspiration naturelle du prolétariat, c'est-à-dire de la classe qui est au degré le plus bas, d'anéantir tous les privilèges de quelque nature qu'ils soient. Quand la démocratie socialiste demande pour tous le même droit à l'instruction, quand elle cherche à renverser les obstacles qui empêchent la femme comme le prolétaire de monter dans l'« intelligenz », c'est-à-dire dans l'« intelligenz » qui travaille, elle ne fait que donner plus d'intensité au fait qui, dans la société actuelle, agissent le plus mortellement sur l'« intelligenz », la *surproduction des gens instruits*. Sur ce point capital, les intérêts du prolétariat sont diamétralement opposés à ceux de l'« intelligenz » ; et déjà à ce point de vue, si nous faisons abstraction de tous les autres, un appel aux *intérêts* n'est pas le moyen le plus propre pour faire venir au socialisme cette classe dans sa totalité; elle ne peut pas comme *classe* prendre part à la lutte des classes du prolétariat.

IV. — Le Prolétariat dans l' « Intelligenz ».

Si les intérêts de l' « intelligenz » ne concordent pas. avec ceux du prolétariat, nous ne devons pas cependant jeter le manche après la cognée et renoncer à toute propagande parmi les travailleurs intellectuels.

Il faut remarquer d'abord qu'en fait les choses ne se présentent pas d'une façon aussi tranchée que le présente la théorie. En réalité, les différentes classes se pénètrent réciproquement, et il y a toujours entre

deux classes une foule d'intermédiaires. Il y a dans l'« intelligenz » une foule de professions qui sont très voisines du prolétariat et qui ont avec lui au moins autant de points de contact qu'avec « l'aristocratie de l'esprit ». La marche du mode de production capitaliste fait qu'un nombre toujours plus considérable de membres de la classe cultivée tombe dans des couches voisines du prolétariat, que ces dernières s'étendent toujours plus, se prolétarisent de plus en plus dans leurs conditions de vie et de travail, cessent d'être des privilégiés et commencent à appartenir à cette classe qui n'a rien à perdre que ses chaînes et qui a tout à gagner.

Les facteurs que le mode de production capitaliste met en œuvre pour atteindre ce résultat, sont les mêmes que ceux par lesquels il détruit l'aristocratie ouvrière, c'est-à-dire cette couche avec laquelle le prolétariat de l'« intelligenz » a les points de contact les plus nombreux.

Prenons, par exemple, les typographes. Ils appartenaient jusqu'ici à l'aristocratie ouvrière. La machine ne s'était pas encore emparée de leur branche de travail; leur métier demandait une certaine habileté, qui ne pouvait être assurée que par un long apprentissage, et une certaine culture, qui les élevait en général au-dessus du prolétariat. Ces avantages permettaient la formation d'une forte organisation, qui, de son côté concourait, grâce à l'exclusivisme corporatif, à diminuer l'offre de forces de travail plus encore que ne le faisaient déjà les avantages naturels.

Il en est tout autrement maintenant. Nous devons rappeler ici que déjà en 1891, lorsque nous avons publié dans la *Neue Zeit* un article sur les progrès que la machine à composer faisait aux États-Unis, les spécialistes de cette branche de production se moquèrent de nous, et un journal professionnel écrivit qu'il n'aurait jamais pensé qu'une revue scientifique prendrait au sérieux une stupidité comme la machine à composer. Aujourd'hui les plus spéciaux parmi les spécialistes doivent compter avec la machine à composer. D'un autre côté, par suite de l'augmentation des écoles secondaires qui rendent générale la culture nécessaire au typographe, par suite de l'entrée en ligne du travail des femmes dans cette profession, enfin par suite de la division croissante du travail qui raccourcit le temps d'apprentissage nécessaire, etc., l'armée de réserve est telle que le nombre des éléments qui restent en dehors de l'organisation croît dans cette branche de travail, et, comme les dernières grèves l'ont montré, il est de plus en plus impossible aux typographes de maintenir leur situation privilégiée par leur organisation seule.

En même temps, l'antagonisme de classe entre les entrepreneurs et les ouvriers dans la profession s'accentue de plus en plus; la concentration et la centralisation du capital font des progrès rapides, les petites exploitations sont de plus en plus incapables de soutenir la concurrence, pour les ouvriers il devient impossible de devenir indépendants. Même les rapports personnels entre ouvriers et entrepreneurs disparaissent de plus en plus, ces derniers devenant de simples capitalistes qui ne travaillent plus avec leurs ouvriers. Tout cela fait que les typographes sont poussés toujours davantage dans la lutte générale des classes du prolétariat contre la classe capitaliste.

L'une ou l'autre de ces causes, souvent les deux réunies, agissent aussi dans les couches de l'« intelligenz » et la rapprochent du prolétariat. Le développement des écoles spéciales rend beaucoup de connaissances spéciales si générales qu'elles cessent de donner une situation privilégiée. Qu'on se souvienne seulement de l'énorme masse de musiciens, que produisent nos écoles de musique, de la masse de dessinateurs, de peintres, etc., que produisent nos écoles des beaux-arts, de la masse de mécaniciens, de chimistes et autres que produisent nos écoles d'arts-et-métiers. Mais pendant que l'armée de réserve augmente toujours, s'accentue en même temps dans ces métiers l'antagonisme entre les entrepreneurs et les ouvriers; ils tombent aussi sous le coup de l'exploitation capitaliste; la somme de capital qui est nécessaire pour fonder une entreprise autonome, capable de vivre, devient plus considérable. En même temps la division du travail et par suite la diminution de l'apprentissage nécessaire fait dans ces profession des progrès toujours plus rapides, et déjà la machine commence à faire son entrée dans le domaine de l'art, ainsi par exemple dans l'art de couper le bois, dans lequel déjà beaucoup de travaux sont faits par les machines, pour ne pas parler des nombreux procédés chimiques qui les ont remplacés en partie et supprimés (1).

A ces couches viennent se joindre les groupes nombreux et de jour en jour croissants de « travailleurs intellectuels » de l'administration inférieure de l'État, des communes et des entreprises capitalistes, les petits employés des chemins de fer, des postes et des tribunaux, etc.

---

(1) Voir sur cette question notamment la série d'articles remarquables de P. Lafargue « Das proletariat der Handarbeit und der Kopfarbeit », publié dans la *Neue Zeit*. V., p. 349 et suiv., 405 et suiv., 452 et suiv., et VI p. 128 et suiv.

Plus augmente la culture générale et les écoles professsionnelles, plus les connaissances qui sont nécessaires pour ces professions cessent d'être le privilège d'un cercle relativement restreint, moins ces ouvriers peuvent espérer de pouvoir améliorer leur situation par l'exclusivisme aristocratique, par la limitation du nombre des concurrents, et plus ils sont obligés de n'attendre de remède que du seul progrès général de tout le prolétariat.

Parmi les employés, cela est vrai notamment pour les nombreux suppléants ou surnuméraires qui n'ont pas sur les prolétaires l'avantage de l'absence de concurrence, de la sûreté de l'existence et du droit à la pension que M. Starkenburg signalait dans la *Neue Zeit* comme les avantages que les employés ont sur les prolétaires. Les employés qui ont une position assise sont du reste touchés indirectement par la situation du marché du travail, c'est-à-dire par la grandeur de l'armée de réserve de cet élément où ils se recrutent. Plus grande est cette armée de réserve, plus facilement l'individu peut être remplacé, plus petite est sa force de résistance, plus il doit se soumettre, plus on peut lui imposer de travail, plus on peut faire des économies sur les forces de travail et plus facilement l'administration de l'État ou des communes peut ne pas tenir compte de toutes les humbles demandes — les manifestations énergiques sont rares — des petits employés pour réclamer une élévation du traitement. Sans l'armée de réserve, on ne pourrait pas exiger des employés des postes 13 à 14 heures de travail et leur donner des traitements tels qu'ils servent devant la justice de circonstance atténuante pour les délits contre la propriété.

Tous les éléments ici énumérés qui forment le passage du prolétariat à l'« intelligenz », ce prolétariat dans l'« intelligenz », cette « intelligenz » dans le prolétariat, trouvent de jour en jour plus de points de contact avec le prolétariat et perdent chaque jour des points de contact avec l'« intelligenz » proprement dite. Plus ce développement avance, plus ces éléments viennent dans le domaine du prolétariat, prennent intérêt à la lutte des classes prolétariennes, et peuvent être gagnés à la démocratie socialiste par un appel à leurs intérêts de classe.

Cependant, il ne faut pas croire cela facile. La conscience d'appartenir à une classe privilégiée, d'être quelque chose de plus qu'un simple prolétaire, reste vivante encore longtemps dans ces couches, alors que ses conditions matérielles ont depuis longtemps disparu, et il faut souvent de dures leçons avant qu'elles soient convaincues qu'on ne peut pas leur venir en aide sur le marché du travail par la limitation de la concurrence, que leur émancipation n'est pas dans leur séparation

nette d'avec le prolétariat, mais dans une réunion étroite avec lui.

La propagande est rendue difficile dans beaucoup de ces couches, notamment parmi les bureaucrates, par suite de leur extraordinaire dépendance. Ce qui est vrai des ouvriers dans les services de l'État, l'est plus encore des employés de l'État : leur capacité de résistance est beaucoup moindre. L'ouvrier de fabrique au service de l'État trouve, s'il est victime de mesures disciplinaires, à gagner son pain plus facilement qu'un employé qui se trouve dans le même cas. L'organisation corporative de ces couches dépendantes n'est pas précisément absolument impossible, mais n'est possible qu'en supposant une influence politique de la classe ouvrière, qui n'existe nulle part aujourd'hui, à l'exception de l'Angleterre et peut-être aussi de la Suisse. Nulle part ne se montre mieux qu'ici que le mouvement corporatif n'est pas absolument sans portée, comme le pensent beaucoup de pessimistes, mais qu'il n'a pas d'importance sans la croissance de la puissance politique de la classe ouvrière. Rien de plus absurde que d'opposer le mouvement corporatif au mouvement politique du prolétariat, dont la prospérité vigoureuse est devenue la condition d'existence la plus importante du premier.

Là où les couches dont il s'agit cherchent à se grouper, elles peuvent naturellement compter sur le concours (en théorie et en pratique) de la démocratie socialiste, dans le Parlement et dans la presse. Mais beaucoup plus facilement qu'à une organisation corporative, ils peuvent être gagnés au mouvement politique qui leur permet de défendre leur cause sans se compromettre.

Pour d'autres, l'organisation corporative est plus facile ; chez les sculpteurs, les musiciens, les mécaniciens, etc., elle a été introduite depuis longtemps. Ces couches sont déjà entrées plus ou moins dans la lutte des classes du prolétariat, et la propagande parmi elles ne se distingue pas essentiellement de celle qui est faite dans les autres couches du prolétariat.

Le mode de propagande doit ici, comme partout, s'adapter aux conditions particulières des différentes couches ; mais notre tactique n'a besoin pour la propagande dans l' « intelligenz » ni d'un changement, ni d'un élargissement. La démocratie socialiste dès ses débuts l'avait prise en considération.

(*A suivre.*) KARL KAUTSKY.

L'alcoolisme : causes et remèdes.

En relisant les pages qui contiennent l'histoire de l'humanité, il est facile de nous convaincre, que, dès les temps les plus reculés, les hommes ont été portés à s'enivrer. L'ivrognerie a eu toujours ses partisans et ses victimes.

Dans une longue étude sur les questions qui se rapportent à l'ivresse, j'ai recueilli des données suffisantes qui témoignent de la vérité de ce que j'avance (1).

Les Indiens, les Egyptiens, les Scythes, les Lydiens, les Étrusques, les Grecs, les Chinois, les Scandinaves, etc. etc., s'abandonnèrent avec enthousiasme à cette triste et vicieuse habitude; et souvent leurs gouvernants ont été obligés de décréter des lois très sévères pour combattre ce vice honteux.

Malheureusement l'œuvre des législateurs n'atteignit pas son but; les hommes continuèrent à s'enivrer et aujourd'hui cette malsaine et dangereuse passion s'est accrue à un tel point, que l'alcoolisme peut être considéré comme une des plus funestes plaies de la société.

Autrefois on abusait, outre mesure, du vin et de la bière; aujourd'hui, la préférence est accordée aux liqueurs qui, dans une moindre quantité de liquide, contiennent une plus grande et nuisible quantité de poison.

Si on consulte la statistique (ce thermomètre de la santé intellectuelle, morale et physique des nations), on est douloureusement affecté du nombre toujours croissant d'individus dont la raison, la conscience, la fortune, la vigueur du corps ont été submergées dans l'eau-de-vie, dans l'absinthe ou dans d'autres semblables boissons alcooliques. Une lugubre armée de fous, de criminels, de misérables défile devant les yeux de celui qui étudie le phénomène de l'alcoolisme (2).

---

(1) A. Zerboglio. *L'alcoolismo, studio sociologico-giuridico*. Torino F^lli Bocca, 1892, VIII, 327 pages.

(2) Zerboglio, *op. cit.* p. 16-154; Baër, *Der Alcoholismus, passim*; Baër, *Die*

Quelles sont donc les causes du parallélisme douloureux entre le progrès (ou du moins la marche en avant de l'humanité) et le nombre croissant des alcoolisés ?

Existe-t-il, dans notre vie sociale, une cause qui nous explique le désir croissant des boissons enivrantes, et l'effet croissant que celles-ci produisent sur l'organisme?

M. Henry George dans son œuvre — *Progrès et pauvreté* — s'écrie : « là où la population est la plus dense, où la richesse est la plus grande, où les moyens de production et l'échange sont le plus développés, nous trouvons aussi la pauvreté la plus extrême, la lutte pour l'existence sous sa forme la plus rude et l'oisiveté la plus grande. Le vagabond a suivi la locomotive; les maisons de refuge et les prisons sont des marques aussi sûres de *progrès matériel* que les demeures coûteuses, les riches magasins et les églises splendides. Dans les rues éclairées par le gaz et surveillées par les sergents de ville, les mendiants attendent les passants; et à l'ombre du collège, de la bibliothèque, du musée, s'assemblent les Huns hideux et les farouches Vandales dont Macaulay a prophétisé la venue. Ce fait, ce grand fait, que la pauvreté avec toutes ses conséquences apparaît dans les communautés au moment où se montrent les conditions que le progrès matériel tend à produire, prouve que les difficultés sociales, existant partout où a été atteint un certain dégré de progrès, ne viennent pas de circonstances locales, mais sont, d'une façon ou d'une autre, engendrées par le progrès lui-même » (1).

Ce que M. George a écrit à propos du progrès et de la pauvreté peut, en général, se dire du progrès et de l'alcoolisme.

Celui-ci, tout en subissant l'influence de la race et du climat, tend surtout à suivre le développement de cet assemblage de phénomènes complexes que nous appelons civilisation moderne.

Là où l'instruction est plus répandue, la population plus nombreuse, les industries plus florissantes, les produits du travail humain en plus grande masse et plus variés, les inventions les plus extraordinaires merveilleusement appliquées, — là aussi l'armée des ivrognes

Trunksucht und ihre Abwehr, passim; Zur Alcoholfrage, Vergleichende Darstellung der Gesetze und Erfahrungen einiger ausländischer Staaten, Bern, 1884, *passim*; Fazio, *L'ubbriachezza e sue forme, passim*; *Rapport sur la justice en France de 1826 à 1880, passim*; Block, *l'Europe politique et sociale*, p. 172.

(1) *Progrès et pauvreté*, traduction de Le Monnier, p. 46.

est plus compacte et la fièvre de l'alcool, de jour en jour, tend à devenir plus aiguë.

Quelle est la raison de l'étrange simultanéité qui nous semble se manifester dans ces deux faits : le triomphe de la raison et l'asservissement le plus complet à l'appétit le plus vulgaire?

Si on accepte l'affirmation de M. George, la misère nous apparaîtra immédiatement comme la cause de ce pénible parallélisme.

Tout en reconnaissant la misère comme un des moteurs les plus importants qui conduisent à l'alcoolisme, je ne puis trouver en elle l'explication satisfaisante et complète de cette progression de l'ivrognerie et des effets lugubres auxquelles elle donne lieu.

L'alcoolisme a poursuivi une marche ascendante qui surpasse de beaucoup la marche ascendante de la misère.

En France la consommation de l'alcool a triplé depuis 50 ans. A Marseille, depuis 10 ans, elle est devenue plus que double. Les suicides causés par l'ivrognerie, en France, ont été six fois plus nombreux dans ce dernier demi-siècle et la folie alcoolique en 25 ans est augmentée d'un tiers par rapport aux périodes précédentes.

Qui oserait soutenir que la marche de la misère explique la marche de l'alcoolisme ?

Si l'on considère que les alcoolisés appartenant aux classes moyennes de la société ne sont pas peu nombreux, on comprendra que l'influence de la misère n'est pas seule en cause et qu'il doit y avoir quelque autre élément qui explique ce phénomène.

D'après mes recherches, cet élément se composerait d'un ensemble de phénomènes qui sont, comme la misère, la conséquence logique du développement plus accentué du système capitaliste.

Dans les pays où l'alcoolisme est plus répandu nous trouvons, en effet, ces mêmes phénomènes qui dépendent essentiellement du mécanisme de notre régime social, comme par exemple le *désœuvrement forcé*, *l'incertitude économique*, *la concurrence effrénée*, et par conséquent *la lutte pour la vie âpre et malhonnête*, *le surmenage intellectuel*, *le travail des uns opposé à l'oisiveté des autres*, et enfin *l'agglomération croissante des populations*.

La misère et les phénomènes que je viens d'énumérer sont, sans aucun doute, les causes principales de *l'alcoolisme moderne*, qui se développe moins — dans un même milieu social et à conditions égales, — quand la race et surtout le climat, détournent les hommes des boissons enivrantes. Celles-ci, à égalité de race et de climat, ne produi-

raient pas de formes dangereuses sans les déterminismes propres au milieu social.

La misère dans ses formes caractéristiques (c'est-à-dire manque de nourriture habituel ou passager, défaut de vêtements pour se garantir du froid, privation des divertissements les plus modestes, assoupissement de tout désir, de toute aspiration), entraîne à l'alcoolisme : l'alcool tient lieu d'aliment, de calorifère, d'anesthésique, ou de narcotique moral.

« M. Monck, écrit M. Mosso (1) a fait à Berlin, les expériences suivantes. Il a pris plusieurs chiens et pendant quelques jours il leur a administré la quantité de nourriture nécessaire pour maintenir chez eux toujours la même quantité d'urée ; ensuite il a mêlé à leur nourriture de l'alcool, (usant de précautions pour que les animaux ne s'en aperçussent pas), et il a évalué de nouveau la quantité d'urée. Dans cette expérience il a constaté que l'alcool pris à doses modérées et suffisantes — pour exciter l'individu mais pas pour l'enivrer — diminue la formation de l'urée de 6 à 7 0/0. Ce qui prouve que l'alcool employé avec sobriété peut être considéré comme une substance nourrissante car il diminue et ralentit les consommations de notre organisme.

« Quand M. Monk administrait des doses d'alcool capables de produire l'ivresse — ou même la dépression et la somnolence — l'urée augmentait même quelquefois de 10 0/0 sur la dose normale. »

Liebig faisait à ce sujet les observations suivantes : « Lorsqu'un homme, par son travail, ne gagne pas assez pour se procurer la nourriture indispensable à la vie, pour réparer la perte journalière de ses force, une inexorable nécessité le pousse à faire usage du *Brantwein*. Il est forcé de travailler ; mais n'étant pas suffisamment nourri, chaque jour une partie des forces, qu'il emploie pour soutenir la fatigue qu'il endure, vient à lui manquer.

« Le *Brantwein*, à cause de l'action qu'il exerce sur les nerfs, lui permet de réparer les forces qu'il perd aux dépens de l'organisme. C'est ainsi qu'il arrive à dépenser aujourd'hui la quantité de vigueur qu'il devrait épargner pour le lendemain. C'est comme une lettre de change dont on renvoie le payement de jour en jour faute d'argent. Celui qui travaille consume le capital au lieu des intérêts et il s'ensuit l'inévitable faillite de son organisme » (*Lettere chimiche*).

Dans un rapport présenté en France au Ministère de l'Intérieur, il

---

(1) *Gli effetti fisiologici del vino.*

est dit que « l'ouvrier allemand est généralement si indigent que, réduit à ne manger que du pain de seigle, du lard et des pommes de terre, il sent le besoin de se soutenir avec de l'eau-de-vie » (1).

Tandis que la misère pousse à l'alcool comme à un remplaçant économique de la nourriture et par conséquent aussi des vêtements, servant tout à la fois d'aliment et de calorique, d'un autre côté elle facilite l'alcoolisme qui a une action d'autant plus rapide que celui qui absorbe la boisson alcoolique se trouve à jeun.

M. Mosso écrit encore : « Personne n'ignore qu'un verre de vin généreux produit des effets bien plus sensibles à jeun que si on le boit à dîner, ou si on le mélange avec beaucoup d'eau. La raison de cette différence est dans la rapidité, plus ou moins grande, avec laquelle l'alcool passe dans le sang. A jeun, l'absorption est plus rapide parce que, l'estomac étant vide, le liquide alcoolique en arrose toutes les parois et les traverse promptement, tandis que si l'alcool est mêlé aux aliments, l'estomac ne peut s'en emparer avec la même rapidité, et ce n'est qu'à mesure que la masse des substances alimentaires vient à être digérée que l'alcool passe graduellement dans le sang. »

Ce n'est pas seulement la nourriture insuffisante qui fait que l'ivresse se produit plus facilement chez le pauvre que chez le riche ; c'est aussi l'indigence économique qui l'oblige à se contenter d'alcools de qualité inférieure, qui coûte moins mais dont les effets sont bien plus nuisibles.

Les habitations anti-hygiéniques et anti-esthétiques sont aussi de puissants facteurs de l'intempérance ainsi que Lord Shaftesbury l'a remarqué à l'occasion d'une enquête sur les maisons ouvrières (2).

La maison qui devrait être le foyer des tranquilles joies de famille, destinée à recevoir le travailleur fatigué et à lui procurer l'honnête repos auquel il a droit, n'est qu'une sale caverne qui le dégoûte. Ce dégoût l'entraîne au cabaret, moins triste et moins laid, bien que l'on y soit rempli de fumée et saturé d'alcool.

Les boissons spiritueuses ont, de plus, une grande attraction pour le pauvre qui, en s'enivrant, oublie ses misères et ne voit plus se dresser devant lui, la vision des jouissances qu'il ne doit jamais goûter.

Je vais tâcher d'expliquer les rapports qui existent entre l'alcoolisme et les autres phénomènes que j'ai indiqués comme les conséquences spécifiques du système économique individualiste.

(1) *Recueil des rapports sur la condition du travail dans les pays étrangers : Rapport sur l'Allemagne.*

(2) Arthur Raffalovich, *Le logement de l'ouvrier et du pauvre.*

Je commence par le chômage qui est intimement lié à la misère. Tout le monde sait qu'une des plaies les plus douloureuses de notre époque, c'est le chômage chronique.

L'établissement des machines a réduit l'ouvage de cent ouvriers à celui d'un seul et, ce qui est pis, il substitue le travail des femmes et des enfants à celui des hommes. L'excès de production temporaire créé particulièrement par l'anarchie de la production, a jeté et jette continuellement, avec des périodes de recrudescence, des milliers d'hommes dans une oisiveté forcée (1).

L'oisiveté est la mère de tous les vices, dit un ancien adage : mais entre tous les vices, celui qui découle le plus directement de l'oisiveté, c'est, sans nul doute, l'ivrognerie.

Que faire dans ces longues et monotones heures de désœuvrement ? L'homme riche, instruit, bien élevé, trouve comment passer son temps agréablement (soit qu'il s'occupe, qu'il lise ou qu'il aille dans le monde mais le pauvre n'a que le cabaret où il est irrésistiblement entraîné. La première fois il y va pour donner le change à l'ennui ; puis par habitude et enfin par une nécessité désormais instinctive de son organisme, qui, à un moment donné, sent le besoin de quelque chose qui aiguillonne ses nerfs. C'est dans les boissons alcooliques qu'il trouve ce qui lui manque.

Le désœuvré est un candidat à l'alcoolisme : Coupeau est la vivante incarnation de l'alcoolique.

Si la misère et le chômage nous expliquent l'alcoolisme des pauvres, — celui des classes moyennes et des classes riches a son explication dans la lutte féroce pour la vie, dans l'incertitude des conditions économiques, dans le surmenage physique et mental et enfin dans l'agglomération de la population.

La lutte désespérée, que les hommes combattent aujourd'hui entre eux, les harasse et irrite leur système nerveux.

Personne n'ignore que la névrose est une maladie qui, presque exclusivement, appartient à notre siècle. La littérature neuro-pathologique, qui continue à se développer, est le symptôme frappant de l'accroissement du nombre des névrosés.

En Amérique et en Europe, on a publié une quantité d'ouvrages sur la névrosthénie et le plus grand nombre de leurs auteurs s'accordent à en établir l'origine dans la concurrence effrénée que nous nous

(1) Geoffrey Drage, *The unemployed.*

faisons pour vivre et, par conséquent, dans l'abus mental et physique qui s'en suit.

Très souvent la névrose se distingue par une inclination à l'ivrognerie de la personne qui en est affectée. M. Beard, écrit (1) :

« Une des conséquences les plus communes de la névrosthénie et qui chaque jour se manifeste d'avantage, c'est l'ivrognerie.

« La cause principale de l'accroissement et de la fréquence de cette ivrognerie maladive dans notre pays et dans les contrées les plus civilisées, est le névrosisme de l'époque.

« Souvent la névrosthénie (développée par suite d'une commotion quelconque, ou par les privations ou par les angoises domestiques, ou par les embarras financiers, ou par des pertes de fortune), peut conduire à l'ivrognerie, et à un tel point que le patient n'en guérit plus et que tout remède devient inutile.

« Ces accidents frappent de préférence les personnes qui n'ont pas l'habitude de boire et quelquefois même des individus qui, pendant toute leur vie ont pratiqué l'abstinence, ou bien qui ont bu très modérément.

« Un grand nombre de riches citoyens de notre pays, négociants, industriels, spéculateurs (rarement des savants ou des techniciens), qui se sont enrichis au milieu de grands troubles du système nerveux ont des enfants qui, étant nés au temps de pénibles préoccupations et de constantes agitations, ont hérité de la diathèse nerveuse et de la prédisposition aux maladies du système nerveux qui se développent sous la forme de l'ivrognerie ».

Tout le monde peut reconnaître dans l'ivrognerie dont parle M. Beard, la dipsomanie, et c'est justement cette maladie que l'auteur américain prétend être une des conséquences fatales des névroses.

De même qu'un individu, pour étancher la soif qui le tourmente incessamment, boit sans mesure et avec frénésie, — l'individu dont le système nerveux est affaibli, cherche dans les excitants le moyen de réparer la perte de ses forces.

Sans arriver à la dipsomanie, la névrose conduit inévitablement à l'abus de l'alcool, parce que le névropathe trouve dans l'alcool un aide, un excitant à ses nerfs brisés. Quelquefois aussi la névrose conduit à l'alcoolisme parce qu'elle produit, chez le névropathe, une tolérance extraordinaire pour l'alcool.

(1) *Trattato pratico dell'esaurimento nervoso*, traduction italienne, p. 150.

« Les malades, nous fait remarquer M. Beard, supportent l'alcool à des doses très élevées, sans en ressentir aucun effet nuisible. Un des cas les plus intéressants, je l'ai observé chez un de mes clients, médecin de profession, qui a été dans le temps affecté par la cérébrosthénie (maladie dont il est complètement guéri). Au moment le plus aigu de sa maladie, il avalait impunément un verre rempli de wisky, bien qu'il n'eût pas l'habitude de boire lorsqu'il se portait bien. Un autre de mes malades attaqué par la *fièvre du foin* (dont les accès sont quelquefois précédés d'une prostration de forces complète), me disait que, bien qu'il n'eût pas l'habitude des boissons spiritueuses, lorsqu'il se trouvait en proie à un de ces accès, l'alccol, bu même en grande quantité, ne produisait aucun effet sur lui ».

Cette étrange tolérance (qui cependant peut s'expliquer) inspire à celui qui la possède une confiance exagérée dans les boissons fortes et lui donne l'habitude de l'alcool, qui finit toujours par avoir des suites fâcheuses.

La résistance aux boissons spiritueuses est, cependant, en raison inverse de l'évolution du système nerveux, et par conséquent moindre chez les névropathes qui ont subi une évolution précipitée.

« L'alcool, remarque M. Beard, dans son *Névrosisme Américain* (1), produit l'ivrognerie (lisez dipsomanie), seulement quand il agit sur un système nerveux déjà rendu sensible. L'ivrognerie n'est pas le produit de l'alcool seulement, mais aussi d'un certain degré de dégénération nerveuse de l'individu. »

Ainsi s'explique l'apparente contradiction que l'on remarque dans certains pays entre la co-existence d'une consommation modérée et d'un alcoolisme très répandu. Quoique dans les temps passés on bût sans retenue, les conséquences de l'intempérance n'apparaissaient pas aussi graves qu'aujourd'hui.

La dernière des causes importantes de l'alcoolisme est la concentration excessive des populations.

A Paris, à Londres, à Berlin, dans ces grandes fourmilières humaines, l'ivrognerie a atteint son maximum.

Ici, la misère, le désœuvrement, la névrose attisent la passion des boissons, qui trouve dans l'énorme assemblage d'hommes un terrain favorable pour sa diffusion au moyen de la contagion et de la suggestion.

---

(1) *Traduzione italiana*, p. 172.

En présence de cette diagnose, fondée sur des centaines de chiffres qu'il serait ici trop long d'énumérer, mais qui peuvent être facilement vérifiés dans les œuvres que j'ai citées, on se demande : Quel est donc le remède le plus sûr et le plus logique ?

J'ai déjà dit, au commencement de cet article, que des mesures avaient été expérimentées dans des pays différents et dans tous les temps et que quelques-unes ont été d'une sévérité exceptionnelle.

Si l'on remonte aux premiers temps de l'histoire, on trouve que dans le code de Manou, il est écrit (livre IIIe, 159) qu'un buveur de boissons fortes doit être exclu de toute cérémonie en l'honneur des Dieux et des Manes (livre IVe, 78).

« Un marchand de boissons fortes doit être immédiatement chassé de la ville... » (livre XIe, 31, 92, 93, 97).

« Le Duigia qui a été assez sot pour boire *avec intention* de l'alcool de riz, doit en boire encore, et quand son corps sera brûlé son péché lui sera remis... ou bien il doit boire, jusqu'à ce qu'il en meure, de l'urine de de vache ou de l'eau, ou du lait, ou du beurre bien lavé, ou du jus de fiente de jument bouillante.. et s'il a bu par inadvertance, qu'il expire son péché en mangeant, pendant une année, une fois par nuit, des grains de riz broyés et le sédiment d'huile de sésame et qu'il porte le cilice et les cheveux longs, et que dans une main il tienne l'enseigne de distillateur. Un Brahmane, un Katria, un Vaisia ne doit pas boire de l'esprit de riz... Celui dont le corps est plein de sa divine essence, si seulement une fois il se trouve inondé d'une liqueur enivrante, perd le rang de Brahmane et il déchoit à l'état de *Sudra*. »

Chez les anciens Chinois, le monarque menaçait de la peine de mort les ivrognes.

Les Carthaginois, selon Platon, établirent des lois contre l'usage et contre l'abus du vin.

Pittacus, roi de Mytilène, promulgua une loi qui infligeait une peine double à celui qui commettait un crime étant ivre; la première pour le punir du crime commis, la seconde pour s'être laissé entraîner à l'intempérance qui a été la cause de ce crime même (Descuret, *La médecine des passions*).

En Crète, on avait sévèrement défendu aux citoyens de boire jusqu'à en perdre la raison. En Grèce, Solon décréta la peine de mort contre le magistrat qui se montrait ivre en public (Fazio).

A Rome, à une certaine époque, il ne fut permis aux jeunes gens de boire du vin qu'après trente ans; pour les femmes il y avait un veto absolu, sous peine de perte de la vie.

Pline raconte que la femme d'Egnatius Mecennius fut tuée par son mari parce qu'elle avait bu du vin, et il ajoute que Romulus le renvoya absous.

Gneus Demitius jugea une femme qui, à l'insu de son mari, avait bu plus de vin que sa santé ne le lui permettait et il la priva de sa dot.

Domitien, dans un de ses édits, ordonne qu'on ne plante plus de vignes, que dans les provinces on détruise la moitié de celles qui déjà s'y trouvent et qu'en Asie on les détruise toutes, parce que l'ivresse cause des querelles et des séditions.

Chez les Lombards les chefs décrétèrent des lois très sévères contre l'ivresse (Fazio).

Dans les capitulaires des rois Francs il était dit : que l'ivrognerie serait punie par une Verberatio publique.

Mahomet dans le Coran défendait le vin et les liqueurs fortes et la punition pour les Mahométans, qui transgressaient l'ordre de ne pas boire du vin, consistait en *40* coups de bâton pour l'homme libre et *80* coups pour l'esclave; Soliman ordonna que l'on versât du plomb fondu dans la bouche des buveurs.

Charlemagne, dans les édits de l'année *802* à l'année *813*, défendait de s'enivrer; il disait que les ivrognes étaient indignes d'être écoutés comme juges, dans leur propre causes et incapables de témoigner en faveur de leurs prochains, ou contre eux, il défendait en outre la *lutte* entre les buveurs et ordonnait des peines corporelles contre les intempérants. Dans son code militaire il décrétait que personne ne pût inviter son compagnon à boire devant l'ennemi. Tous ceux qu'on trouverait ivres sur le champ de bataille seraient excomnuniés et on ne leur permettrait de boire que de l'eau jusqu'à ce qu'ils eussent compris qu'ils s'étaient mal conduits. De semblables dispositions furent prises par St.-Louis et Philippe-le-bel.

La législation de l'ancien Empire Allemand, avec les rescrits impériaux de Worms de l'année *1495*, § *38, 39;* de Fribourg de l'année *1498*, § *47;* de Augsbourg de l'année *1500*, § *29;* de Trèves et de Cologne de l'année *1512* tit. *4*, § *5;* avec les rescrits royaux de Lindau de l'année *1497*, § *22;* et enfin avec les ordonnances de police impériale de l'année *1530* tit. *8*, §§ *1-4;* invitait tous « les électeurs, les princes, les prélats, les comtes, les nobles, les seigneurs et les États à ne pas permettre aux personnes attachées à leur cour, à leurs domestiques et à leurs sujets, de boire, et à punir sévèrement les buveurs. De plus ces ordonnances défendaient les toasts, en punissant cet

usage avec des peines assez fortes, attendu qu'une telle habitude engendre l'ivrognerie et l'ivrognerie le blasphème, l'assassinat et beaucoup d'autres crimes (1). Dans les cantons suisses primitifs on emprisonnait les ivrognes en leur défendant de boire du vin pendant toute une année. Pour combattre le vice de boire on avait même fondé en l'année 1517 l'ordre de Saint-Christophe; en l'année 1600 l'ordre de la tempérance. En l'année 1360 Maximilien défendit les associations de buveurs. En 1594 le margrave de Hesse, Philippe défendit la vente de l'eau-de-vie. En 1582, à Francfort-sur-le-Mein, la même prohibition se répète et on en donne pour raison que l'eau-de-vie accroît la mortalité de la population. Le même ordre est répété en 1605; et en 1691 un édit du duc de Brunswick défend de s'enivrer dans les rues et de vendre de l'eau-de-vie à crédit. Les magistrats reçurent l'ordre de faire visiter avec soin les débits d'eau-de-vie, surtout le soir, et en 1718 un édit particulier est promulgué en Prusse, contre les ivrognes.

En France, on connaît surtout l'édit de François Ier qui condamnait celui qui s'enivrait pour la première fois à l'emprisonnement, avec pain et eau; en cas de récidive on lui appliquait le fouet en public et la troisième fois on lui coupait les oreilles et on l'exilait de l'État. Deux ordonnances, l'une du 4 février de l'année 1567 et l'autre du 21 novembre de l'année 1577, établirent des amendes pour le cultivateur qui donne à boire du vin à ses dépendants ou qui en boit lui-même, excepté pendant les quatre grandes fêtes de l'année. Quant aux impôts, on commença en France à les mettre en raison du quart et du huitième sur l'eau-de-vie mise en vente en détail, par décrets du 25 mars et du 6 novembre 1659; les décrets furent abolis le 2 mars de l'année 1791.

En Angleterre, un acte, daté de l'année 1552, soumet à des punitions les personnes que permettent qu'on s'enivre chez elles. Un statut du règne de Jacques Ier punit l'ivrognerie d'une amende de 5 shellings à verser au profit des pauvres, à moins que le coupable n'ait pas de quoi payer et en ce cas, l'amende doit être remplacée par six heures de détention. D'autres mesures contre l'alcoolisme furent prises dans l'année 1641. En 1656, sous Cromwell, une loi très sévère interdisait la vente le dimanche et en même temps on imposait des restrictions à la licence. Une loi, plus rigide encore, fut décrétée sous Charles II et sous le règne de Georges II le gin fut taxé jusqu'à une livre sterling le gal-

---

(1) Rodolphe Heinze. *Rapport sur l'ivresse au IVe Congrès Pénitentiaire International de St-Pétesrbourg*, p. 70-71.

lon. En 1726, à Londres, d'après une enquête sur la diminution de la population qu'on attribuait à l'eau-de-vie, celle-ci fut taxée à un prix très élevé.

En Suède, où l'on faisait un trop grand abus des boissons spiritueuses, Gustave Adolphe en défendit la vente en 1622.

En Amérique il était dit dans les premières lois des colonies anglaises (1636-1671) que « tout homme ivre fut puni par une amende et exposé au public avec un écriteau portant écrit le crime commis. »

Ce sont, en partie, des mesures qu'on avait adoptées dans l'antiquité, au moyen-âge, et continuées jusqu'au siècle dernier, pour faire cesser l'ivrognerie ou du moins y mettre des bornes.

Dans les temps plus récents les lois, les règlements se multiplièrent sans cesse et pour en rappeler le grand nombre il faudrait des dizaines de pages (1).

En Angleterre, en Irlande, en Écosse, et particulièrement à Londres, à Liverpool, Newcastle, Manchester, dans les années successives 1819, 1829, 1830, 1842, 1854, 1859, 1861, 1866, 1871, 1872, 1882, on suspendit la vente des alcools et on établit des peines pour les ivrognes et pour ceux qui continuaient à donner à boire aux personnes dejà ivres.

A Glascow en 1829 et à Bradford en 1830, on inaugura les premières sociétés de tempérance qui furent suivies par d'autres dans les années suivantes. A ces croisades contre l'alcoolisme il faut ajouter la propagande, momentanément efficace, du père Mathew, de 1838 à 1842. On institua, en Angleterre, des asiles pour les ivrognes et notamment en 1875, le docteur Holstowe érigait un établissement très important dans les environs de Londres.

En Allemagne, malgré le nombre toujours croissant des ivrognes, on a presque rien fait pour le diminuer. Dans le code pénal d'Allemagne, article 361, on lit : « Celui qui s'adonnera au jeu, au vin, et à l'oisiveté sera condamné à l'emprisonnement si, à cause de ces vices, il se réduira en de telles conditions de n'être plus à même de pourvoir à son maintien ni à celui des personnes qu'il est en devoir de nour-

---

(1) Ch. Foville, dans les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, t. XXXVII, 2e sér. ; Lenglet, *Journal des économistes*, 4e sér., 1882 ; *Annales d'hygiène publique*, 2e sér., t. XXXV, 1871, p. 431 ; *Annales* id., id., 1re sér., t. XX ; *Annuaire de législation étrangère, passim* ; *Annales médico-psychologiques*, 2e sér., 1849 ; *Journal des économistes*, 1888-1887 ; *Code pénal de l'Italie*, art. 488-489, etc ; Le *Petit Parisien*, dimanche 17 mars 1895 : *La guérison des alcooliques*.

rir, et que les autorités soient obligées de recourir à l'aide du public. » Un projet de loi pour la répression de l'ivrognerie a été présenté en 1881 et un autre en 1892; mais le premier n'a pas été adopté et j'ignore ce que le second est devenu. En Allemagne, il y a quelques sociétés de tempérance. Un journal anglais nous rapporte que dans les *Annales de médecine psychologique* de l'année 1847, il est dit que la première société de tempérance avait été instituée en Allemagne et qu'elle remontait à l'année 1600. Quant aux asiles particuliers, les promoteurs en furent des aliénistes tels que MM. Rotter, Salomon Baer, Nasse, etc. Déjà quatres asiles existaient en 1887 qui accueillaient seulement les *hôtes volontaires*.

En Belgique une loi de l'année 1887 détermine les nombreux cas soumis à des amendes et à la prison contre les individus arrêtés en état d'ivresse; elle décréte des peines sévères contre les aubergistes, chez lesquels on s'enivre et établit que les dettes contractées au cabaret ne peuvent pas (comme celles des jeux) être réclamées en justice. Dans les maisons de prostitution, la vente des boissons et des aliments fut défendue et toute contravention à ce règlement fut taxée la première fois, à une amende de 50 à 1,000 fr. et punie de deux mois à un an de prison; la seconde fois de 1,000 à 5,000 fr. Celui qui donne à boire à un homme déjà ivre, ou bien à un mineur ou les excite l'un ou l'autre à s'enivrer, est condamné à une amende assez forte si l'individu entraîné à l'ivresse tombe malade ou n'est plus en état de travailler à cause des excès commis. En 1882, à Bruxelles, la Société internationale pour le progrès des sciences sociales, a tenu un congrès où la question de l'alcoolisme a été longuement traitée. En 1885, à Anvers, un meeting international s'est réuni, contre l'abus des boissons spiritueuses, sous la présidence du député M. Hantzeau de Lehaie. Vingt-deux sociétés étrangères y envoyèrent leurs délégués et le nombre des adhérents fut de 560. On y traita l'application des lois contre l'ivresse et des résultats obtenus dans d'autres pays. M. Gittens y a démontré que le moyen le plus efficace pour prévenir l'ivresse c'est de donner au peuple une bonne et saine nourriture et il a exprimé le vœu que les nations supprimassent les impôts sur les substances alimentaires.

En France, parmi les différentes dispositions que l'on a prises dans ces derniers temps contre l'envahissement de l'alcoolisme, se trouve un décret daté du 25 décembre 1851 qui établit ce qui suit :

1° Aucun café, cabaret ou débit de boissons, dont la consommation a lieu sur place, ne peut être ouvert au public sans l'autorisation de l'autorité administrative.

2° La fermeture des établissements indiqués au paragraphe 1° existant actuellement ou qui, après autorisation, seront ouverts à l'avenir, pourra être ordonnée soit par arrêté du préfet après une condamnation pour contravention aux lois et aux règlements qui concernent ces professions, ou encore par mesure d'ordre public.

3° Quiconque ouvrira au public un café, un cabaret ou un débit de boissons sans la précédente autorisation et contrairement à l'ordre de fermeture, sera traduit devant le tribunal de police correctionnelle et puni d'une amende de 25 à 500 francs et de six jours à 6 mois de prison et l'établissement sera immédiatement fermé.

A ce décret on apporta quelques changements le 15 mars de l'année 1872. Ayant été publié plutôt par raison de politique qu'au profit de la morale, il fut appliqué tantôt avec une extrême rigueur, tantôt avec une extrême indulgence.

A l'assemblée de Versailles, un projet de loi pour la repression de l'ivresse a été présenté le 6 juin 1871. Renvoyé à la quatrième commission d'initiative parlementaire pour être examiné, il a été l'objet d'un rapport sommaire présenté le 20 juillet de la même année qui en proposa la prise en considération. M. Théophile Roussel soumit à l'assemblée, le 16 août de la même année, un projet pour réprimer l'ivresse en public et pour combatre les progrès de l'alcoolisme. Il voulait que l'ivrogne qui donnait lieu au scandale fut arrêté et condamné à une amende de 5 à 15 francs la première fois, de 16 à 25 francs pour la première récidive et qui, pour la deuxième, outre l'amende, on ajouta une peine de 6 à 12 jours de prison. Quiconque ayant été arrêté plus de trois fois dans l'année ou plus de cinq ou six fois en deux ans, (quelque fut le temps écoulé entre une condamnation et l'autre), encourrait la peine établie par l'article 42 du code pénal, du moins pour l'interdiction du droit d'élection durant deux à cinq ans. Un crime commis dans l'état d'ivresse et pour cause de cette dernière, (quels que fussent les résultats de l'action principale), devait entraîner la peine prononcée contre les ivrognes. D'autres dispositions, inspirées à un esprit très sévère, frappaient les ivrognes. Les débitants de boissons étaient menacés de punitions particulièreset obligés par des amendes pour le cas où dans leurs débifs un crime eût été commis ou qu'ils eussent donné à boire à des personnes ivres, ou enfin s'ils n'eussent pris soin d'accompagner chez lui l'ivrogne cause du scandale.

Après M. Roussel, ce fut le tour de M. Jeannel, médecin militaire, qui présenta un projet de loi comme règle de la répression de l'ivresse dans l'armée.

Le 25 janvier 1873 une loi sur l'ivresse fut à la fin votée. Je vais en citer les dispositions principales :

Art. 1er. — Seront punis d'une amende de 1 à 3 francs inclusivement ceux qui seront trouvés en état d'ivresse manifeste dans les rues, chemins, places, cafés, cabarets ou autres lieux publics.

Les articles 474 et 483 du code pénal seront applicables à la contravention indiquée au paragraphe précédent.

Art. 2. — En cas de nouvelle récidive et conformément à l'article 483, dans les douze mois qui auront suivi la deuxième condamnation, l'inculpé sera traduit devant le tribunal de police correctionnelle et puni d'un emprisonnement de six jours à un mois et d'une amende 16 à 300 fr. Quiconque ayant été condamné en police correctionnelle pour ivresse, depuis moins d'un an, se sera de nouveau rendu coupable du même délit, sera condamné au maximum des peines indiquées au paragraphe précédent, lesquelles pourront être élevées jusqu'au double.

Art. 3. — Toute personne qui aura été condamnée deux fois en police correctionnelle pour délit d'ivresse manifeste conformément à l'article précédent sera déclarée, par le second jugement, incapable d'exercer les droits suivants : 1° de vote et d'élection ; 2° d'éligibilité ; 3° d'être appelée ou nommée aux fonctions de juré ou autres fonctions publiques ou aux emplois de l'administration, ou d'exercer ces fonctions ou emplois ; 4° de port d'armes pendant deux ans à partir du jour où la condamnation sera devenue irrévocable.

Quant aux cabaretiers, cafetiers et autres débitants, des peines particulières ont été décrétées pour avoir donné à boire à des gens manifestement ivres ou servi des liqueurs alcooliques à des mineurs âgés moins de seize ans accomplis.

Outre ces mesures adoptées en France par le gouvernement, on a voulu établir des sociétés de tempérance, et à ce propos un essai a été fait à Amiens en 1835. En 1831, le conseil municipal de Versailles institua des prix de sobriété en faveur des classes ouvrières, qui furent distribués pendant plusieurs années et puis tombèrent en désuétude, faute de bons résultats.

En général, les sociétés de tempérance ne prirent pas de racines stables, et celles qui existent encore, n'ont pas une grande importance.

En France, l'Académie de Médecine qui s'occupe très souvent de l'alcoolisme, propose de temps en temps des prix pour la publication d'ouvrages qui traitent particulièrement de cette question.

En 1874-1875, par exemple, on a mis au concours les prix suivants :

Un prix de 500 francs à l'auteur d'un ouvrage, qui, en forme d'his-

toire, de sentences ou de publications illustrées pouvant être lu par des personnes de tout âge et des deux sexes, présente un cadre des mieux tracés sur les maux que l'alcoolisme cause. Un prix de 500 fr. pour la recherche des moyens pratiques propres à propager en France l'usage des boissons non seulement inoffensives, mais aussi salutaires. Un troisième prix de 1,500 francs, pour déterminer, au moyen de l'analyse chimique, de l'observation chimique et de l'expérimentation, les analogies et les différences sous le double aspect de la composition et des effets sur l'organisme qui existent entre l'esprit de vin et les différents alcools composés d'autres éléments, et qui ont été introduits dans le commerce à l'état de boissons et de liqueurs.

En 1878 et 1889, à l'époque des deux expositions de Paris, on a tenu des congrès internationaux relatifs aux questions sur l'alcoolisme, mais les conclusions n'ont pas été de grande importance. Dans sa séance du 6 juillet 1894, le conseil général de la Seine a adopté les conclusions d'un rapport du docteur Deschamps, relatif au projet de construction sur un terrain dépendant de Ville-Evrard, dans le département de Seine-et-Oise, d'un asile spécial d'alcooliques pouvant contenir 500 hommes.

Les lois publiées en Amérique contre l'alcoolisme sont très nombreuses et les agitations populaires qui, de temps en temps, se renouvellent, ont été et sont encore aujourd'hui très vives.

L'Italie, la Suisse, la Hollande, etc., etc., par des articles de codes, des dispositions législatives et des mesures d'autres genres, se sont aussi mises en lutte contre l'alcoolisme.

Je n'entends pas présenter un essai de législation comparée, il me suffit d'avoir montré par des traits généraux ce qui a été tenté et ce que l'on tente encore pour détruire *l'ivrognerie*. Je discuterai seulement les moyens que l'on a employés jusqu'ici, et ceux qui, à mon avis, seraient plus propres à combattre ce vice.

L'efficacité des moyens que je viens d'énumérer a été malheureusement presque nulle, et si un juge indulgent cherche à les défendre en nous faisant observer, que sans ces moyens, qui sait quelles proportions l'ivresse aurait pu prendre; il est toutefois certain qu'ils ont été reconnus plus qu'insuffisants, je ne dis pas à supprimer un si grand mal, mais même à le dominer sérieusement.

A quels remèdes doit-on donc recourir pour avoir des effets sûrs et durables ?

Pour indiquer ces remèdes, il faut se rappeler avant tout ce que nous avons reconnu comme étant la cause la plus puissante et la plus

manifeste de ce phénomène. Ce n'est que par une transformation radicale, bien que graduelle, de notre état économique, que nous pourrons seulement obtenir une victoire réelle sur l'alcoolisme. Qu'on établisse des rapports économiques qui empêchent la misère chronique, le désœuvrement systématique, l'épuisement des forces nerveuses et l'excitation qui augmentent toujours, sans interruption, à cause de la lutte pour la vie toujours plus difficile et plus âpre, et alors seulement la foule des ivrognes diminuera. Et si l'ivrognerie ne cesse pas tout à fait, elle ne sera plus cette plaie funeste qui justement nous afflige.

C'est le socialisme qui est appelé à nous en délivrer, parce que c'est sous son régime que devront disparaître la misère et le désœuvrement, comme des faits normaux, et la vie en devenant moins incertaine, moins difficile, sera nécessairement aussi moins favorable au progrès de la névrose.

Si la transformation de la société par le socialisme doit être bienfaisante au point de vue de l'alcoolisme, ce n'est pas une raison de rester les bras croisés, en attendant que cette transformation s'accomplisse. A défaut de remèdes énergiques, qu'on expérimente des palliatifs; mais au lieu d'adopter seulement ceux qui ont si peu réussi (comme les impôts sur les alcools, la restriction de la vente, les peines contre les ivrognes, l'institution des hôpitaux pour les victimes de l'empoisonnement alcoolique, les sociétés de tempérance, etc., etc.), qu'on cherche le remède dans des mesures qui peuvent nous donner temporairement et en partie les résultats que le socialisme est appelé à nous donner constamment et en entier, comme une conséquence logique de son mécanisme.

Il faudra donc réduire les heures du travail de manière à diminuer le surmenage physique des ouvriers (et le nombre des désœuvrés diminuera aussi). Régler rigoureusement le travail des femmes et des enfants, pour les empêcher de trop user leurs forces et pour diminuer le nombre des compétiteurs à l'ouvrier mâle, cause qui contribue à augmenter le phénomène si déplorable du désœuvrement. Défendre que les enfants soient surchargés d'un trop grand travail mental qui excite l'activité cérébrale et la fatigue, et augmenter, au contraire, les exercices gymnastiques qui donnent à l'organisme de la souplesse, de la résistance et développent une sensibilité saine.

Que l'on accorde des subventions aux cirques équestres, aux théâtres populaires, où, avec une très modique dépense, l'ouvrier trouve

le moyen de s'amuser et avec lui sa famille, et de terminer ainsi la journée ailleurs que dans des orgies au cabaret.

Puisque les habitations malsaines, sombres, bâties dans des ruelles sales où les pauvres sont entassés pêle mêle, chassent l'ouvrier de son taudis et l'entraînent au cabaret, la réédification complète de ees demeures, l'élargissement des rues, les quartiers bâtis au grand air, et l'observation rigoureuse des règles hygiéniques dans ces maisons, transformeront le foyer domestique du pauvre en un lieu de repos calme et honnête, qu'il préférera toujours au cabaret.

Si on veut bien se rappeler ce que j'ai dit sur l'influence de l'agglomération des populations, on trouvera bon que les gouvernements nous délivrent de leur manie de concentration et qu'ils reversent dans des centres plus petits une partie des populations des grandes villes déjà si populeuses.

On devrait placer dans les petits centres les universités, les académies, les laboratoires scientifiques, les collèges militaires et les instituts d'éducation autour desquels viendraient se grouper les différentes industries, le commerce, etc., etc., ce qui empêcherait les capitales de s'*hypertrophier*, comme il arrive aujourd'hui.

Tels sont, selon moi, les moyens auxquels on devrait recourir pour combattre l'alcoolisme qui menace l'humanité d'un si grand danger; et si avec ces moyens et ensuite avec la réforme sociale, la fièvre des boissons alcooliques ne deviendra pas tout à fait une légende, du moins elle ne sera pas incompatible avec la santé du corps social et n'empêchera pas sa marche en avant.

ADOLFO ZERBOGLIO.

Pise, 6 avril 1895.



Contributions à l'histoire du christianisme primitif.

(Suite et fin)

III

Les épitres missives ne sont que l'introduction au vrai thème de la communication de notre Jean aux sept communautés de l'Asie Mineure et, par elles, à toute la juiverie réformée de l'an 69, d'où la chrétienté est sortie plus tard. Et ici nous entrons dans le sanctuaire le plus intime du christianisme.

Parmi quelles gens les premiers chrétiens se recrutèrent-ils? Principalement parmi les « fatigués et chargés », appartenant aux plus basses couches du peuple, ainsi qu'il convient à un élément révolutionnaire. Et de qui ces couches se composaient-elles? Dans les villes, d'hommes libres déchus — de toute espèce de gens, semblables aux *mean whites* des états esclavagistes du Sud, aux aventuriers et aux vagabonds européens des villes maritimes coloniales et chinoises, ensuite d'affranchis et surtout d'esclaves; sur les *latifundia* d'Italie, de Sicile et d'Afrique, d'esclaves; dans les districts ruraux des provinces, de petits paysans, de plus en plus asservis par les dettes. Une voie commune d'émancipation pour tant d'éléments divers n'existait pas. Pour tous le Paradis perdu était derrière eux ; pour l'homme libre déchu, la *polis*, cité et état tout ensemble, de laquelle ses ancêtres avaient autrefois été les libres citoyens; pour les prisonniers de guerre, esclaves, l'ère de la liberté, avant l'assujettissement et la captivité; pour le petit paysan, la société gentile, et la communauté du sol anéanties. Tout cela la main de fer du Romain conquérant avait jeté à bas. Le groupement social le plus considérable que l'antiquité ait su créer, était la tribu et la confédération des tribus apparentées, groupement basé, chez les Barbares, sur les ligues de consanguins ; chez les Grecs, fondateurs de villes, et les Italiotes, sur la *polis*, comprenant une ou

plusieurs tribus. Philippe et Alexandre donnèrent à la péninsule hellénique l'unité politique, mais il n'en résulta pas la formation d'une nation grecque. Les nations ne devenaient possibles qu'après la chute de l'empire mondial de Rome. Celui-ci mit fin une fois pour toutes aux petits groupements; la force militaire, la juridiction romaine, l'appareil pour la perception des impôts, dissolvèrent complètement l'organisation intérieure transmise. A la perte de l'indépendance et de l'organisation particulière, vint s'ajouter le pillage par les autorités militaires et civiles, qui commençaient par dépouiller les asservis de leurs trésors, pour ensuite les leur prêter de nouveau, afin de pouvoir de nouveau les pressurer. Le poids des impôts et le besoin d'argent qui en résultait, achevaient la ruine des paysans, introduisaient une grande disproportion dans les fortunes, enrichissaient les riches et appauvrissaient tout à fait les pauvres. Et toute résistance des petites tribus isolées ou des villes à la gigantesque puissance de Rome était désespérée. Quel remède à cela, quel refuge pour les asservis, les opprimés, les appauvris, quelle issue commune pour ces groupes humains divers, aux intérêts disparates ou opposées? Il fallait bien, pourtant, en trouver une dût un seul grand mouvement révolutionnaire les embrasser tous.

Cette issue se trouva; mais non pas dans ce monde. Et, en l'état des choses d'alors, seule, la religion pouvait l'offrir. Un nouveau monde s'ouvrit. L'existence de l'âme après la mort corporelle était petit à petit devenu un article de foi généralement reconnu dans le monde romain. De plus, une façon de peines et de récompenses pour les trépassés, suivant les actions commises de leur vivant, était partout de plus en plus admise. Pour les récompenses, à la vérité, cela sonna un peu creux; l'antiquité était de sa nature trop matérialiste pour ne pas attacher infiniment plus de prix à la vie réelle qu'à la vie dans le royaume des ombres; chez les Grecs l'immortalité passait plutôt pour un malheur. Advint le christianisme, qui prit au sérieux les peines et les récompenses dans l'autre monde, qui créa le ciel et l'enfer; et voila trouvée la voie pour conduire les fatigués et les chargés de cette vallée de larmes au Paradis éternel. En fait, il fallait l'espoir d'une récompense dans l'au-delà pour arriver à élever le renoncement au monde et l'ascétisme stoïcien-philonien en un principe éthique fondamental d'une nouvelle religion universelle capable d'entraîner les masses opprimées.

Cependant la mort n'ouvre pas d'emblée ce paradis céleste aux fidèles. Nous verrons que ce royaume de Dieu, dont la nouvelle Jérusalem est

la capitale, ne se conquiert et ne s'ouvre qu'à la suite de formidables luttes avec les puissances infernales. Or, les premiers chrétiens se représentaient ces luttes comme imminentes. Dès le début notre Jean désigne son livre comme la révélation de ce qui doit « *arriver bientôt* »; peu après, au verset 3, il dit: « Bienheureux est celui qui lit et ceux qui écoutent les paroles de cette prophétie, car *le temps est proche* »; à la communauté de Philadelphie, Jésus-Christ fait écrire: « Voici, je viens *bientôt* ». Et au dernier chapitre, l'ange dit qu'il a manifesté à Jean, « les choses qui doivent arriver *bientôt* », et lui commande : « Ne cachette point les paroles de la prophétie du livre, parce que le temps est *proche* », et Jésus-Christ lui-même dit, à deux reprises, versets 12 et 20 : « Je viens bientôt ». Nous verrons par la suite combien tôt ce bientôt était attendu.

Les visions apocalyptiques que l'auteur fait maintenant passer sous nos yeux, sont toutes, et pour la plupart littéralement, empruntées à des modèles antérieurs. En partie, aux prophètes classiques de l'ancien Testament, surtout a Ezéchiel, en partie aux apocalypses juives postérieures, composées d'après le prototype du livre de Daniel, et surtout au livre d'Hénoch, déjà redigé, du moins en partie, à cette époque. Les critiques ont démontré jusque dans les moindres détails, d'où notre Jean a tiré chaque image, chaque pronostic sinistre, chaque plaie infligée à l'humanité incrédule, bref, l'ensemble des matériaux de son livre; en sorte que non seulement il fait montre d'une pauvreté d'esprit peu commune, mais encore il fournit lui-même la preuve que ses prétendues visions et convulsions, il ne les a pas vécues, même en imagination, comme il les a dépeintes.

Voici, en quelques mots, la marche de ces apparitions. Jean voit Dieu assis sur son trône, un livre fermé de sept sceaux à la main; devant lui est l'agneau (Jésus) égorgé, mais de nouveau vivant, qui est trouvé digne d'ouvrir les sceaux. L'ouverture des sceaux est suivie de signes et de prodiges menaçants. Au cinquième sceau Jean aperçoit sous l'autel de Dieu les âmes des martyrs qui avaient été tués pour la parole de Dieu : « et elles criaient à haute voix, disant, jusqu'à quand, Seigneur, ne juges-tu point et ne venges-tu point notre sang de ceux qui habitent sur la terre ? » Là-dessus on leur donne à chacun une robe blanche et les engage à patienter encore un peu; il reste d'autres martyrs qui doivent être mis à mort. Ici il n'y a donc nulle question encore de la « Religion de l'amour, » du « aimez ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent », etc., ici l'on prêche ouvertement la vengeance, la saine, l'honnête vengeance à tirer des ennemis des chrétiens. Et il

en est ainsi tout le long du livre. Plus la crise approche, plus les plaies, les jugements pleuvent dru du ciel, et plus notre Jean éprouve de la joie à annoncer que la plupart des hommes ne se repentent toujours pas, et refusent de faire pénitence pour leurs péchés ; que de nouvelles plaies doivent fondre sur eux ; que Christ doit les gouverner avec une verge de fer et fouler le pressoir du vin de la colère de Dieu, mais que néanmoins les mécréants restent endurcis. C'est le sentiment naturel, éloigné de toute hypocrisie, qu'on est en lutte, et que, *à la guerre comme à la guerre*. A l'ouverture du septieme sceau apparaissent sept anges avec des trompettes : chaque fois qu'un ange sonne de la trompette, il arrive de nouvelles horreurs. Au septième éclat de la trompette, sept nouveaux anges entrent en scène, portant les sept fioles de la colère de Dieu qui sont versées sur la terre, et de nouveau il pleut des fléaux et des jugements ; en majeure partie une fatigante répétition de ce qui a déjà eu lieu nombre de fois. Puis vient la femme, Babylone, la grande prostituée, vêtue de pourpre et d'écarlate, assise sur plusieurs eaux, énivrée du sang des saints et du sang des martyrs de Jésus, c'est la grande cité qui a son règne sur les rois de la terre. Elle est assise sur une bête qui a sept têtes et dix cornes. Les sept têtes sont sept montagnes, ce sont aussi sept « rois ». De ces rois, les cinq sont tombés ; l'un est, le septième doit venir, et après lui vient un huitième qui sort des premiers cinq, qui était blessé à mort, mais qui a été guéri. Celui-ci règnera sur la terre 42 mois, ou trois ans et demi (la moitié d'une semaine d'années de sept ans), persécutera les fidèles jusqu'à la mort et fera triompher les profanes. Ensuite se livre la grande bataille décisive, les saints et les martyrs sont vengés par la destruction de la grande prostituée, Babylone, et de tous ses partisans, c'est-à-dire de la grande majorité des hommes ; le diable est précipité dans l'abîme, y est enchaîné pour mille ans, pendant lesquels règne le Christ avec les martyrs ressuscités. Quand les mille ans sont accomplis le diable est délié : suit une dernière bataille de spectres dans laquelle il est définitivement vaincu. Une seconde résurrection a lieu, le reste des morts ressuscitent et comparaissent devant le trône de Dieu (non pas du Christ, remarquez bien) et les fidèles entrent par un nouveau ciel, une nouvelle terre et une nouvelle Jérusalem dans la vie éternelle.

De même que tout cet échafaudage est dressé avec des matériaux exclusivement juifs, pré-chrétiens, de même il offre presque exclusivement des conceptions juives. Depuis que les choses allaient mal pour le peuple d'Israël, à partir du moment où il devenait tributaire de l'Assyrie et de Babylone, jusqu'à son assujetissement aux Seleucides, c'est-

à-dire d'Isaïe jusqu'à Daniel, on prophétisa, aux heures des tribulations, un sauveur providentiel. Au chap. XII, 1, 3, de Daniel se trouve la prophétie de la descente de Micaël, l'ange gardien des juifs, qui les délivrera dans leur détresse; « beaucoup de morts ressusciteront », il y aura une sorte de jugement dernier, « et ceux qui en auront amené plusieurs à la justice luiront comme des étoiles, à toujours et à perpétuité. » De chrétien, il n'y a là que l'insistance sur l'imminence du royaume de Jésus-Christ et sur la félicité des ressuscités, particulièrement des martyrs.

C'est à la critique allemande, et surtout à Ewald, Lücke et Ferdinand Benary que nous sommes redevables de l'interprétation de cette prophétie, pour autant qu'elle se rapporte aux évènements de l'époque. Grâce à Renan, elle a pénétré dans d'autres milieux que les cercles théologiques. La grande prostituée, Babylone, signifie, on l'a vu, la ville aux sept collines. De la bête sur laquelle elle est assise, il est dit XVII, 9, II : « Les sept têtes sont sept montagnes. Ce sont aussi sept rois, les cinq sont tombés; l'un est et l'autre n'est pas encore venu; et quand il sera venu il faut qu'il demeure un peu de temps. Et la bête qui était et qui n'est plus, c'est aussi un huitième roi, elle vient des sept mais elle tend à sa ruine. »

La bête est donc la domination mondiale de Rome, représentée successivement par sept empereurs, dont l'un est blessé à mort et ne règne plus, mais a été guéri, et va revenir, afin d'accomplir le règne du blasphème et de la rébellion contre Dieu. « Et il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre. Il lui fut aussi donné puissance sur toute tribu, langue et nation; de sorte qu'elle sera adorée par tous ceux qui habitent sur la terre, dont les noms ne sont pas écrits au livre de l'agneau ». — « Et elle faisait que tous, petits et grands, riches et pauvres, libres et esclaves, prenaient une marque, ou le nom de la bête ou le nombre de son nom. Ici est la sagesse. Que celui qui a de l'intelligence, compte le nombre de la bête, car c'est un nombre d'hommes, et son nombre est six cent soixante-six ». (XIII 7.118.)

Constatons seulement que le Boycott est mentionné ici comme une mesure à employer par la puissance romaine contre les chrétiens — qu'il est donc manifestement une invention du diable — et passsons à la question de savoir qui est cet empereur romain qui a déja regné, qui a été blessé à mort et qui revient comme le huitième de la série pour jouer l'Antechrist.

Après Auguste, le premier, nous avons : 2, Tibère; 3, Caligula; 4, Claude; 5, Néron; 6, Galba. « Cinq sont tombés, lui est. » A savoir :

Néron est déjà tombé. Galba est. Galba règna du 9 juin 1868 jusqu'au 15 janvier 1869. Mais aussitôt qu'il fut monté sur le trône, les légions du Rhin se levèrent sous Vitelius, cependant qu'en d'autres provinces d'autres généraux préparèrent des soulèvements militaires. A Rome même les prétoriens se soulevèrent, tuèrent Galba et proclamèrent Othon.

Il résulte de ceci que notre apocalypse a été écrite sous Galba, vraisemblablement vers la fin de son règne, ou au plus tard, pendant les trois mois (jusqu'au 15 avril 1869) du règne d'Othon, le septième. Mais qui est le huitième, qui a été et n'est pas? Le nombre 666 nous l'apprendra.

Parmi les Sémites; — les Chaldéens et les Juifs — de cette époque, un art magique était en vogue, basé sur la double signification des lettres. Depuis environ 300 ans avant notre ère les lettres hébraïques étaient également employés comme chiffres : a = 1, b = 2, g = 3, d = 4, et ainsi de suite. Or les devins cabbalistes additionnaient ensemble les valeurs numériques des lettres d'un nom, et à l'aide de la somme totale obtenue, par la formation de mots ou de combinaisons de mots d'une égale valeur numérique qui comportaient des inductions, cherchèrent à prédire l'avenir du porte-nom. Pareillement, des mots furent exprimés dans cette langue des chiffres. On appelait cet art d'un nom grec, *ghematriah*, géométrie; les Chaldéens qui l'exerçaient comme un métier, et que Tacite dénote comme des *mathematici*, furent chassés de Rome.

C'est au moyen justement de cette mathématique qu'a été produit le nombre 666. Derrière lui se cache le nom d'un des premiers cinq empereurs romains. Or Irénée, à la fin du IIe siècle, outre le nombre 666, connaissait la variante 616 qui, elle aussi, datait d'un temps où l'énigme des chiffres était encore connu. Si la solution répond également aux deux nombres la preuve en est faite.

Ferdinand Benary à trouvé cette solution. Le nom est Néron. Le nombre est fondé sur Neron Kesar, la transcription hébraïque — ainsi que le constatent le Talmud et les inscriptions palmyriennes — du grec Nerôn Kaisar, Néron empereur, que portait comme légende la monnaie de Néron, frappée dans les provinces de l'Est de l'empire. Ainsi : n (nun) = 50, r (resch) = 200, v (vav) pour o = 6, n (nun) = 50, R (Raph) = 100, s (samech) = 60, et r (resch = 200, total = 666. Or, en prenant pour base la forme latine, Nero Cæsar, le second n (nun) est supprimé, et nous obtenons 666 — 50 = 616, la variante d'Irénée.

Effectivement, l'empire romain, au temps de Galba, était en désarroi.

Galba lui-même, à la tête des légions d'Espagne et de la Gaule avait marché sur Rome pour renverser Néron; celui-ci s'enfuit et se fit tuer par un affranchi. Et non seulement les prétoriens à Rome, mais encore les commandants dans les provinces, conspiraient contre Galba; partout surgissaient des prétendants au trône, faisant des préparatifs pour se diriger avec leurs légions sur la capitale. L'empire semblait livré à la guerre intestine; sa chute paraissait imminente.

Pour comble, le bruit se répandit que Néron n'était pas mort, mais seulement blessé, qu'il s'était refugié chez les Parthes, qu'il passerait l'Euphrate et viendrait avec une force armée pour inaugurer un nouveau et plus sanglant règne de terreur. L'Achaie et l'Asie en particulier furent mises en émoi par de tels rapports. Et justement au moment où l'apocalypse a dû être composée, parut un faux Néron qui s'établit dans l'île de Cythnos, la Thermia moderne, dans la mer d'Egée, près de Patmos et de l'Asie Mineure, jusqu'à ce qu'il fut tué sous Othon. Quoi d'étonnant à ce que parmi les chrétiens, en butte aux premières grandes persécutions de Néron, l'opinion se soit propagée qu'il devait revenir comme Antechrist, que son retour et une nouvelle et plus sérieuse tentative d'extermination de la jeune secte serait le présage et le prélude du retour de Christ, de la grande bataille victorieuse contre les puissances de l'enfer, du règne de mille ans à établir « bientôt » et dont l'arrivée certaine fit que les martyrs allèrent allègrement à la mort.

La littérature chrétienne des deux premiers siècles donne assez d'indices que le secret du chiffre 666 était alors connu de nombre de personnes. Irénée qui ne le connaissait plus, savait, par contre, comme beaucoup d'autres jusqu'à la fin du IIIe siècle, que la bête de l'apocalypse signifiait Néron qui revenait. Puis cette dernière trace se perd et notre apocalypse est livrée à l'interprétation fantastique de devins orthodoxes; moi-même j'ai connu encore des vieilles gens qui d'après les calculs du vieux Johann Albrecht Bengel attendaient le jugement dernier pour l'an 1836. La prophétie s'est réalisée à la lettre. Seulement le jugement dernier n'atteignit pas le monde des pécheurs, mais bien les pieux interprètes de l'Apocalypse eux-mêmes. Car en cette même année de 1836 F. Benary fournit la clef du nombre 666 et mit un terme à tout ce calcul divinatoire, à cette nouvelle *ghematriah*.

Du royaume céleste réservé aux fidèles, notre Jean ne nous offre qu'une description des dehors. D'après les notions de l'époque, la nouvelle Jérusalem est d'ailleurs construite sur un plan suffisamment grandiose : un carré de 1,200 stades de côté = 2,227 kilomètres, plus que

la moitié des Etats-Unis d'Amérique, bâtie en or et pierres précieuses. Là habite Dieu, au milieu des siens et les éclaire à la place du soleil; la mort n'est plus et il n'y a plus ni deuil, ni cri, ni travail; un fleuve d'eau vive coule à travers la ville, sur ces bords croît l'arbre de la vie portant douze fruits, et rendant son fruit chaque mois, et les feuilles de l'arbre sont « pour la santé des gentils » (à la façon d'un thé médicinal, selon Renan. *L'Antechrist*, p. 452.) Là vivent les saints aux siècles des siècles.

De telle sorte était fait le christianisme dans son foyer, l'Asie Mineure, vers l'an 68, autant que nous le connaissons. Nul indice d'une Trinité — en revanche, le vieux Jéhovah, un et indivisible, du judaïsme décadent où il s'élève du dieu national juif à l'unique, au premier, Dieu du ciel et de la terre, où il prétend dominer sur tous les peuples, promettant la grâce aux convertis et exterminant les rebelles sans miséricorde, fidèle en cela à l'antique *parcere subjectis ac debellare superbos*. Aussi est-ce Dieu lui-même qui préside au jugement dernier et non pas Jésus-Christ, comme dans les récits ultérieurs des Évangiles et des Épitres. Conformément à la doctrine persane de l'émanation, familière au judaïsme décadent, le Christ est l'agneau émané de Dieu de toute éternité, il en est de même des « sept esprits de Dieu », bien qu'occupant un rang inférieur, et qui doivent leur existence à un passage poétique mal compris (Isaïe XI, 2). Ils ne sont pas Dieu ni l'égal de Dieu, mais soumis à lui. L'agneau s'offre de son plein gré comme sacrifice expiatoire pour les péchés du monde, et pour ce haut fait se voit expressément promu en grade dans le ciel; dans tout le livre ce sacrifice volontaire lui est compté comme un acte extraordinaire et non comme une action jaillissant avec nécessité du plus profond de son être. Il est bien entendu que toute la cour céleste des anciens, des chérubins, des anges et des saints ne fait pas défaut. Pour se constituer en religion, le monothéisme a dû de tout temps faire des concessions au polythéisme, à dater du zendavesta. Chez les juifs la conversion aux dieux païens et sensuels persiste à l'état chronique jusqu'à ce que, après l'exil, la cour céleste, modelée sur le type persan, accommode un peu mieux la religion à l'imagination populaire. Le christianisme, lui aussi, même après qu'il eut remplacé le raide et immuable Dieu des juifs par le mystérieux Dieu trinitaire, différencié en lui-même, n'a pu supplanter le culte des antiques dieux parmi les masses que par le culte des saints. Ainsi, le culte de Jupiter, selon Fallmerayer, ne s'est éteint dans le Péloponnèse, dans la Maïna, en Arcadie, que vers le IXe siècle (*Hist. de la péninsule de la Morée*, I, p. 227). Ce n'est que l'ère

bourgeoise moderne et son protestantisme, qui écartent les saints à leur tour et prennent enfin au sérieux le monothéisme différencié.

Notre apocalypse ne connaît pas davantage le dogme du péché originel ni la justification par la foi. La foi de ces premières communautés, d'humeur belliqueuse joyeuse, diffère du tout au tout de celle de l'église triomphante postérieure; à côté du sacrifice expiatoire de l'agneau, le prochain retour de Christ et l'imminence du règne millénaire en constituent le contenu essentiel; et ce par quoi, seule, elle se manifeste, c'est l'active propagande, la lutte sans relâche contre l'ennemi du dehors et du dedans, le fier aveu de leurs convictions révolutionnaires devant les juges païens, le martyre courageusement enduré dans la certitude de la victoire.

Nous l'avons vu, l'auteur ne soupçonne pas encore qu'il est autre chose que juif. En conséquence, aucune allusion, dans tout le livre, au baptême; aussi bien y a-t-il des indices que le baptême est une institution de la seconde période chrétienne. Les 144,000 juifs croyants sont « scellés », non baptisés. Des saints au ciel il est dit: « Ce sont ceux qui ont lavé et blanchi leurs longues robes dans le sang de l'agneau »: pas un mot du baptême. Les deux prophètes qui précèdent l'apparition de l'Antechrist (ch. XI) ne baptisent pas non plus et au ch. XIX, 10, le témoignage de Jésus n'est pas le baptême, mais l'esprit de la prophétie. Il était naturel dans toutes ces circonstances de parler du baptême, pour peu qu'il fut déjà institué. Nous sommes donc autorisés à conclure avec une presque certitude que notre auteur ne le connaissait pas et qu'il ne s'introduisit que lorsque les chrétiens se séparèrent définitivement d'avec les Juifs.

Notre auteur est également dans l'ignorance du second sacrement ultérieur — l'eucharistie. Si dans le texte de Luther le Christ promet à tout Thyatirien, ayant persévéré dans la foi, d'entrer chez lui et de faire la communion avec lui, cela donne une fausse apparence. Dans le grec on lit *deipnêso*, je souperai (avec lui), et le mot est ainsi correctement rendu dans les bibles anglaises et françaises. De la Cène comme festin commémoratif il n'est pas question.

Notre livre avec sa date si singulièrement authentiquée, est indubitablement le plus ancien de la littérature chrétienne tout entière. Aucun autre n'est écrit dans une langue aussi barbare, où fourmillent les hébraïsmes, les constructions impossibles, les fautes grammaticales. Seuls, les théologiens de profession, ou autres historiographes intéressés, nient que les Evangiles et les Actes des Apôtres sont des remaniements tardifs d'écrits aujourd'hui perdus et dont le mince noyau his-

torique ne se découvre plus sous la luxuriance legendaire, que les trois ou quatre lettres apostoliques, encore reconnues pour authentiques par l'école de Tubingue, ne représentent plus, après la pénétrante analyse de Bruno Bauer, que des écrits d'une époque postérieure, ou, dans le meilleur cas, des compositions plus anciennes d'auteurs inconnus, retouchées et embellies par nombre d'additions et d'interpolations. Il est d'autant plus important pour nous de posséder dans notre ouvrage, dont la période de rédaction se laisse établir à un mois près, un livre qui nous présente le christianisme sous sa forme la plus rudimentaire, sous la forme où il est à la religion de l'État du IVe siècle, achevèe dans sa dogmatique et sa mythologie, à peu près ce que la mythologie encore vacillante des Germains de Tacite est à la mythologie de l'Edda, pleinement élaborée sous l'influence d'éléments chrétiens et antiques. Le germe de la religion universelle est là, mais il renferme encore indistinctement les mille possibilités de développement qui se réalisent dans les innombrables sectes ultérieures. Si ce plus ancien morceau du christianisme qui devient a pour nous une valeur toute particulière, c'est qu'il nous apporte dans son intégrité ce que le judaïsme — sous la puissante influence d'Alexandrie — a contribué au christianisme. Tout le reste est adjonction occidentale, gréco-romaine. Il a fallu la médiation de la religion juive monothéiste pour faire revêtir au monothéisme érudit de la philosophie vulgaire grecque la forme sous laquelle seul il pouvait avoir prise sur les masses. Une fois cette médiation trouvée, il ne pouvait devenir religion universelle que dans le monde gréco-romain, en continuant de se développer, pour s'y fondre finalement, dans le système d'idées où avait abouti ce monde.

FRÉDÉRIC ENGELS.

Traduction de Laura Lafargue.

Les théories de M. Durkheim [1]

(Suite et fin).

VI

M. Durkheim pose le principe suivant, qui ne semble pas souffrir beaucoup de difficultés, mais qui est bien vague : « L'origine première de tout processus social de quelque importance doit être recherchée dans la constitution du milieu social interne » (p. 138). Il divise les milieux en trois classes :

1° *Le milieu externe*, « formé par les sociétés ambiantes, est susceptible d'avoir quelque action sur les fonctions qui ont pour objet l'attaque et la défense et de plus ne peut faire sentir son influence que par l'intermédiaire du milieu interne » (p. 143);

2° *Le milieu interne matériel* fournit la matière des changements et comprend « outre les objets matériels qui sont incorporés à la société, les produits de l'activité sociale antérieure, le droit constitué, les mœurs établies, les monuments littéraires, artistiques, etc. » (p. 138).

3° *Le milieu proprement humain* constitue le vrai facteur actif et c'est à son étude que doit surtout s'appliquer la sociologie (p. 139).

Ces explications ne nous apprennent pas grand'chose, car elles reviennent à ceci : les processus sociologiques sont déterminés par les conditions physiques, juridiques et morales où se trouvent les pays considérés.

Tout le monde parle des milieux; c'est une manière commode d'envoyer les questionneurs importuns chercher des aiguilles dans une meule de foin; il n'y a peut-être pas deux auteurs qui puissent se mettre d'accord sur la manière de les définir, de les étudier scientifiquement.

Quand on introduit un nouveau concept dans la science, il faut le

---

(1) Voir la *Revue* d'Avril 1895.

justifier; il faut montrer en quoi il diffère de ceux que l'on considérait auparavant. Il est donc nécessaire de faire ici une exacte analyse du milieu.

Il est clair, tout d'abord, que la notion de *système* est bien distincte de celle de milieu : on dit, par exemple, que le mouvement d'un astre est déterminé par les lois du système astronomique ; il ne viendra à l'idée de personne de dire que ce mouvement dépend du milieu. Les planètes sont considérées séparément, dans leurs relations de position ; elles ne forment pas un mélange plus ou moins homogène.

La physique nous offre des cas nombreux de milieux : ainsi on étudie l'action du milieu liquide sur un corps immergé, on cherche les lois de sa résistance au mouvement, etc. Ici nous voyons apparaître des traits tout à fait caractéristiques. Tout d'abord, le fluide n'est pas considéré comme un corps dont on détermine les propriétés, en vue de la connaissance de sa physique; on ne tient compte que des phénomènes du fluide qui sont en relation avec l'existence du corps immergé. Toute l'étude a pour but la chose qui est plongée; on peut représenter les relations par le schéma suivant : un point vers lequel convergent toutes les actions et réactions ambiantes. Le milieu n'est pasconsidéré pour lui-même ou pour une fin propre, mais pour un être étranger.

Nous avons un caractère analogue différenciant le milieu de l'*organisme*. Toutes les définitions que l'on a données de la vie contiennent un trait commun : les changements de l'évolution vitale sont considérés par rapport à l'être, dans le sein duquel ils se produisent. En examinant à ce point de vue les diverses formules discutées par Cl. Bernard (1), on voit qu'elles ne sont pas aussi vides qu'on le croit généralement : c'est ainsi que l'*Encyclopédie* avait pu dire : « la vie est le contraire de la mort » sans dire tout à fait une naïveté (2). Lui-même ne cherche pas une définition, mais il s'attache à faire ressortir l'existence d'un *plan organique* (3), — « d'un déterminisme harmoniquement hiérarchisé (4) ». Il a tenté d'exprimer le principe de coordination vitale

(1) *Leçons sur les phénomènes de la vie*, tome I ; p. 25 à p. 42.

(2) De même Bichat a dit : « La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort » : et il ajoute que l'être vivant est, sans cesse, menacé dans *son existence* par tout ce qui l'entoure. *Se défendre* c'est affirmer sa réalité dans le domaine de l'action.

(3) *Op. cit.*, tome I, p. 51.

(4) *Introduction à la médecine expérimentale*, p. 151 et 153.

par plusieurs formules bien connues : « la force vitale dirige les phénomènes qu'elle ne produit pas » ; « c'est une force législative, mais nullement exécutive », etc.

M. Spencer a beaucoup travaillé à obscurcir les idées sur ce sujet ; il a montré que les descriptions des changements survenant dans nos organismes ou dans nos sociétés présentaient de grandes analogies verbales : de ces relations purement expressives il a conclu à l'analogie des principes fondamentaux et a prétendu appliquer aux peuples les règles d'évolution qu'il avait cru trouver pour les êtres vivants. Il avait eu soin, pour rendre les confusions plus faciles, de donner une définition de la vie que Cl. Bernard n'a jamais pu arriver à comprendre. Il n'avait pas observé que les expressions employées dans la biologie sont, presque toutes, empruntées au domaine de la sociologie : cela est manifeste, par exemple, dans les formules de Cl. Bernard que j'ai citées plus haut (5).

Quand on raisonne comme M. Spencer, il est tout naturel qu'on retrouve comme lois fondamentales des sociétés ce qu'on a mis dans la notion d'organisme, c'est-à-dire la coopération en vue d'une fin, la solidarité en vue de la conservation de l'individu, l'harmonie et la hiérarchie des fonctions, etc. On ne démontre rien, on ne trouve rien par la méthode expérimentale ; on illustre, par des exemples choisis arbitrairement, des théories fondées sur des analogies verbales. On prétend faire de la science avec des métaphores empruntées à la sociologie la plus vulgaire !

Sans doute, on pourra arguer de ressemblances, puisque dans les deux cas il est question d'accroissement, de différenciation, etc. Mais il y a bien longtemps que K. Marx a signalé le système fondamental de ces sortes de raisonnements sur les *catégories de langage* ; parlant de la division du travail, il disait (1) : « Il faut donc que l'abstraction, l'idée,

(1) A plusieurs reprises Cl. Bernard a recours à la sociologie pour faire comprendre les lois biologiques. « L'organisme comme la société est construit de telle façon que les conditions de la vie élémentaire ou individuelle y soient respectées, ces conditions étant les mêmes pour tous ; mais en même temps chaque membre dépend, dans une certaine mesure, par ses fonctions et pour ses fonctions, de la place qu'il occupe dans l'organisme, dans le groupe social » (p. 357). — « Ces organes sont dans le corps vivant comme, dans une société avancée, les manufactures qui fournissent aux différents membres de cette société les moyens de se vêtir, de se chauffer, de s'alimenter, de s'éclairer » (p. 358). On pourrait trouver bien d'autres exemples.

(1) *Misère de la philosophie*, p. 121. Il dit encore : « Avec des formules on ne peut pas faire de l'histoire », (p. 131).

le mot, suffisent pour expliquer la divison du travail aux différentes époques de l'histoire. Les castes, les corporations, le régime manufacturier, la grande industrie, doivent s'expliquer par le seul mot *diviser*. Etudiez bien d'abord le sens de diviser et vous n'aurez pas besoin d'étudier les nombreuses influences qui donnent à la division du travail un caractère déterminé à chaque époque... L'étendue du marché, sa physionomie, donnent à la division du travail aux différentes époques une physionomie, un caractère, qu'il serait difficile de déduire du seul mot diviser, de l'idée, de la catégorie ».

Ce que K. Marx dit de la division du travail peut s'appliquer à toutes les catégories employées par M. Spencer (différenciation, intégration, etc.) Les choses les plus dissemblables peuvent être rapprochés et mises dans un même genre par ce procédé plus grammatical que scientifique.

J'ai insisté un peu longuement sur ce point, parce que presque toute la sociologie contemporaine est viciée par les prénotions sur l'organisme, le système, etc.

Il résulte des explications précédentes que le milieu peut être caractérisé surtout par sa *neutralité*; son étude se ramène à la recherche des relations qui s'établissent autour d'un être déterminé. On comprend, dès lors, que le concept du milieu a une valeur considérable dans l'histoire de la pensée, car il a pour objet de nous faire passer de la philosophie des entités à la philosophie des relations : l'être n'est considéré qu'à un point de vue incomplet et faux quand on ne le met pas en relation avec son milieu et celui-ci n'est *milieu* que par les relations qu'il entretient avec l'être contenu.

La considération du milieu permet de définir d'une manière matérialiste une sorte de champ de forces; et c'est la ce qui donne une si grande importance à la doctrine.

Cl. Bernard s'efforçait de prémunir ses élèves contre l'emploi des abstractions vides; il insistait, continuellement, sur le point de vue purement matérialiste de la science et leur montrait que la certitude n'existe que là où les réalités sensibles ne sont pas masquées d'une manière profonde par le langage. Fidèle à l'esprit de son maître Magendie, il avait grande défiance de l'idéologie. « C'est l'esprit (1), disait-il, qui saisit le lien fonctionnel des activités élémentaires, qui prête un plan, un but aux choses qu'il voit exécuter, qui aperçoit la réalisation d'un résultat dont il a compris la nécessité ». Jadis la phy-

(1) *Leçons sur les phénomènes sur la vie*; tome I, p. 371.

siologie croyait avoir pour principal objet la découverte des lois fondamentales de la vie; Cl. Bernard attache peu d'importance aux formules; il se contente d'analogies, de comparaisons, d'aperçus dont la forme est nettement subjective et qui ne pourront conduire, jamais, à une connaissance déductive.

A ses yeux la science a pour objet la détermination des circonstances physiques du développement des éléments anatomiques dans leur milieu : ces éléments (2) « se comportent dans l'association comme ils se comporteraient isolément dans le même milieu ». Ainsi la physiologie, dans ses recherches, n'a point besoin de fixer, d'une manière précise, les thèses sur la vie, sur la nature des êtres : elle ne trouve jamais à observer que des relations physico-chimiques (3); « l'éther et le chloroforme agissent matériellement et d'une manière physique et chimique sur la substance nerveuse et non point sur le principal vital, ni sur une fonction vitale ».

Toutes ces relations, qu'on cherche à *exprimer approximativement* par des formules idéologiques sur l'organisme, sont *matériellement représentées* par les changements qui se produisent dans le milieu et ce sont ces phénomènes que la science étudie. Les thèses idéologiques sont en dehors du champ proprement dit de la science, puisqu'elles ne permettent point de conclure. Si on reprend le schéma considéré plus haut (p. 10), on peut dire que les théories scientifiques donnent toujours lieu à une chaîne fermée, tandis que les théories idéologiques finissent sur une ligne isolée, de l'extrémité de laquelle on ne peut rentrer dans le domaine de la nature par les voies scientifiques; on ne peut plus que lancer des hypothèses subjectives, dont l'importance historique peut être très grande, mais qui ne doivent jamais être confondues avec des vérités.

L'ancienne psychologie a été un obstacle à l'introduction des idées scientifiques sur le milieu, parce qu'elle était surtout occupée de l'âme, de son unité et de son identité; elle avait, depuis le XVII[e] siècle, transformé le corps en une ombre de réalité, un accessoire.

La sociologie était encore moins favorable (jusqu'à K. Marx) à la doctrine dont je parle; les auteurs avaient toujours en vue les théories de l'État politique. Ils cherchèrent, longtemps, quelles étaient les relations du roi et de ses sujets; plus tard ils mirent en opposition les domaines de la société et de l'individu; il n'est pas rare de voir écrire, encore

(2) *Op. cit.*; tome I, p. 359.
(3) *Op. cit.*; tome I, p. 52.

aujourd'hui, que le problème social consiste à faire une répartition convenable entre ces deux principes. Dans ce système on traitait la société comme une personne, construite suivant des types fournis par la psychologie des caractères.

K. Marx montra que tous les systèmes politiques, philosophiques, religieux, ne peuvent pas être considérés comme des systèmes complets, ayant leurs racines fondamentales propres et il mit en évidence la nécessité de placer sous toute cette superstructure les relations économiques. Ce qu'il y a de plus frappant dans la société moderne, au point de vue économique, c'est la lutte acharnée des intérêts, c'est l'anarchie de la concurrence, c'est l'absence de toute coordination. Tandis que jadis tout semblait subordonné à une certaine unité (plus ou moins idéale) de l'État, la nouvelle philosophie aperçut la division fondamentale que les anciennes théories avaient considérée comme accidentelle. L'État n'apparut plus avec l'extraordinaire prestige qu'il avait autrefois; il fut considéré comme distinct de la société et celle-ci fut dissoute en ses relations. Dès lors la notion du milieu était créée et toute l'idéologie sociale s'envola. Impossible désormais, de chercher la pensée de la personne nationale, puisque toute l'histoire est dominer par la lutte des classes : quand on parle de la nation en langage psychologique, on fait une figure de rhétorique, on confond le tout avec la partie; aussi K. Marx pouvait écrire : (1) « Qu'est-ce que la richesse collective, la fortune publique? C'est la richesse de la bourgeoisie. » De ce que la richesse de cette classe s'est développée, les économistes concluent que la société a progressé; « quant aux classes ouvrières, c'est encore une question fort contestée que de savoir si leur condition s'est améliorée à la suite de l'accroissement de la richesse prétendue publique (2). »

VII

L'étude méthodique du milieu constitue, à vrai dire, toute la sociologie; mais peu d'auteurs ont abordé ces recherches dans un esprit vraiment philosophique. Taine me semble avoir été un des plus heureux, bien qu'il y ait beaucoup de réserves à faire sur sa doctrine et qu'elle n'ait guère qu'une valeur empirique. Il a bien compris qu'une

---

(1) *Misère de la philosophie*, p. 89.
(2) Ceci était écrit en 1847.

œuvre humaine était inintelligible quand on la prenait dans son immobile achèvement, qu'il fallait la présenter dans sa formation, — que seule la création artistique était vraiment susceptible d'être traitée scientifiquement. Avant lui, on avait disserté sur le beau et on avait détaché les chefs-d'œuvre de leurs milieux : la critique se faisait d'après le principe académique, — principe qui a présidé au classement de tous les musées d'Europe et en vertu duquel on accumule dans une même salle les tableaux les plus disparates, sous le fallacieux prétexte qu'ils sont tous très beaux!

Taine se propose tout autre chose : il veut nous montrer l'artiste à l'œuvre et il cherche *les relations qui s'établissent autour de lui et vers lui* pour l'amener à créer des choses que les critiques ont placées parmi les grandes productions du génie. Il ne fait pas ce travail avec un égal bonheur pour toutes les époques (1); mais il faut reconnaître que, dans certains cas, il réussit à merveille à nous montrer cette coordination des forces intellectuelles et morales d'un milieu, poussant l'artiste et le forçant à donner ce que son génie peut donner dans les circonstances données.

Pour Taine, l'étude du milieu ne consiste pas dans une description des mœurs d'un temps, mais dans la recherche des relations qui sont de nature à influencer l'œuvre d'art, dans sa production.

Le plus souvent on ne voit pas que *la considération du milieu est inséparable de celle de mouvement* et on se contente de relier simplement une production humaine aux conditions ambiantes (1). C'est la forme commune des théories sur le milieu et elle doit être examinée de près, parce qu'elle ne me semble pas avoir été dépassée par M. Durkheim.

Notre auteur a été frappé, comme tout le monde, de l'impossibilité où se trouve le savant de se servir des notions vulgaires : il faut de toute nécessité employer des mots bien définis et ce n'est pas chose facile, car la langue sociologique est très pauvre. Il est impossible de

---

(1) On pourrait aussi trouver que ses exposés manquent, trop souvent, de précision. D'autre part, l'artiste n'est pas, à toutes les époques, dans les mêmes relations avec le milieu : aussi depuis la Renaissance et surtout depuis Louis XIV l'art a perdu beaucoup de sa vérité, de sa sincérité et est devenu factice.

(1) K. Marx dit « : Les économistes nous expliquentcomment on produit dans ces rapports donnés; mais ce qu'ils ne nous expliquent pas, c'est comment ces rapports se produisent, c'est-à-dire le *mouvement historique*, qui les fait naître » (*Misère de la philosophie*, p. 94).

se borner à des signes subjectifs; il ne suffirait pas « de découvrir un moyen qui nous permette de retrouver assez sûrement les faits auxquels s'appliquent les mots de la langue courante et les idées qu'ils traduisent. Ce qu'il faut, c'est constituer de toutes pièces des concepts nouveaux, appropriés aux besoins de la science et exprimés à l'aide d'une terminologie spéciale » (p. 46).

Il donne quelques exemples pour bien faire ressortir sa pensée. Pour le mariage, il distingue « deux sortes d'unions monogamiques : les unes le sont de fait, les autres de droit... Quand la peuplade est dispersée sur une vaste surface, la trame sociale est très lâche et, par suite, les individus vivent isolés les uns des autres. Dès lors, chaque homme naturellement cherche à se procurer une femme et une seule, parce que, dans cet état d'isolement, il lui est difficile d'en avoir plusieurs. La monogamie obligatoire, au contraire, ne s'observe que dans les sociétés les plus élevées... On dit couramment de certains animaux qu'ils sont monogames, quoiqu'il n'y ait chez eux rien qui ressemble à une obligation juridique. Or M. Spencer, abordant l'étude du mariage, emploie le mot de monogamie dans le sens usuel et équivoque. Il en résulte que l'évolution du mariage lui paraît présenter un incompréhensible anomalie, puisqu'il croit observer la forme supérieure de l'union sexuelle dès les premières phases du développement historique, alors qu'elle semble plutôt disparaître dans la période intermédiaire (p. 48).

Il dit encore : « c'est la même absence de définition qui a fait dire parfois que la démocratie se rencontrait également au commencement et à la fin de l'histoire. La vérité est que la démocratie primitive et celle d'aujourd'hui sont très différentes l'une de l'autre » (p. 49). Sismondi (1) avait déjà fait observer qu'on a tort de rapprocher la situation des classes actuelles de celle des classes romaines : « le prolétariat romain vivait aux frais de la société, tandis que la société moderne vit aux frais du prolétariat ».

On ne serait pas bien avancé si on se bornait à créer une série de mots pour désigner toutes les variétés : c'est ainsi que procèdent les aliénistes, qui distinguent tant de phobies et tant de manies; ils ont un mot pour désigner le voleur de cuillers et un autre pour le voleur de couteaux; celui qui a la passion des pièces d'or ne sera pas confondu avec celui qui ne recherche que les pièces d'argent, etc. Ces expres-

---

(1) Cité par K. Marx : *18 Brumaire*, trad. franç., p. 10.

sions sont, sans doute, utiles pour le praticien, qui fait un signalement individuel du malade; mais ils n'apprennent rien au psychologiste.

M. Durkheim est trop avisé pour rester sur ce domaine purement descriptif; il ne pose pas de règle générale; mais il cherche à trouver le rôle de chaque usage, chaque institution dans la société du temps : c'est une manière empirique de saisir le lien d'une chose avec le milieu et d'obtenir des définitions vraiment utiles. Tout le monde sait, par exemple, que les formules juridiques peuvent être entendues en plusieurs sens, suivant les époques. « La règle *is pater est quem nuptiæ declarant* est matériellement restée dans notre code ce qu'elle était dans le vieux droit romain. Mais tandis qu'elle avait pour objet de sauvegarder les droits de propriété du père sur les enfants issus de la femme légitime, c'est bien plutôt le droit des enfants qu'elle protége aujourd'hui... Les dogmes religieux du christianisme n'ont pas changé depuis des siècles; mais le rôle qu'ils jouent dans nos sociétés modernes n'est plus le même qu'au moyen-âge » (p. 113).

Dans bien des cas nous ne pouvons aussi facilement apercevoir les différences et l'histoire est pleine d'exemples montrant les contresens auxquels a donné lieu l'interprétation des textes juridiques. Les juristes modernes ne se rendaient pas compte des conditions de l'économie au haut moyen-âge et ils interprétaient les documents de la manière la plus arbitraire. Ce n'est que de nos jours, quand ces questions ont été abordées dans un esprit vraiment scientifique et sans aucune préocupation pratique (1), qu'on a pu se rendre compte d'erreurs parfois colossales (2).

Les récits des voyageurs donnent lieu à des confusions du même genre; les explorateurs nous décrivent les mœurs des sauvages avec beaucoup de détails; quand ils veulent rendre compte de leurs institutions il se trouvent très gênés, parce qu'ils manquent de méthodes propres à les rendre intelligibles : ils en font connaître, tant bien que mal, le fonctionnement dans quelques cas isolés; — trop souvent dans les cas les plus singuliers et les plus anormaux, parce que c'est l'ano-

(1) Lire sur les idées préconçues les excellentes pages de Cl. Bernard sur le doute (*Introduction à la médecine expérimentale*, p. 63-70). Ces observations s'appliquent à toutes les recherches de quelque nature qu'elles soient.

(2) Un des exemples les plus curieux est celui que fournit l'histoire de l'article 72 des *Usages* de Barcelone (J. A. Brutails. *Etude sur les conditions des populations rurales en Roussillon au moyen-âge*, p. 248).

malie même qui les a frappés. Les savants européens dissertent ensuite sur ces matériaux informes, pleins de contre-sens!

M. Durkheim nous apprend qu'il a éprouvé les plus grandes difficultés pour « classer les différents types familiaux d'après les descriptions littéraires que nous en donnent les voyageurs et parfois les historiens... Si on prend pour base de cette classification la constitution de la famille et, plus spécialement, le droit successoral, on aura un critère objectif qui, sans être infaillible, préviendra bien des erreurs » (p. 57). A quel principe se rapporte ce système? Notre auteur nous dit que c'est une application de la règle suivante : « considérer les faits sociaux par un côté où ils se présentent isolés de leurs manifestations individuelles » ; en vertu de la même règle « pour atteindre les mœurs, les croyances populaires, on s'adressera aux proverbes, aux dictons qui les expriment ».

C'est prendre, je le crois, la question par le petit côté. M. Flach, dans son cours du Collège de France, soutient que, d'une manière générale, il ne faut jamais séparer la famille et la propriété, la première étant inintelligible quand on ne connaît pas bien la seconde.

Le principe de M. Flach est bien supérieur à celui de M. Durkheim : ce dernier ne fait appel à la propriété que pour lui fournir des signes distinctifs par le droit successoral, tandis que le professeur du Collège de France prend le régime de la propriété comme une base qui doit porter toutes les manifestations familiales et leur imposer des caractères déterminés; — pour lui, la propriété ne fournit pas seulement des signes distinctifs, mais des explications, ou tout au moins la partie principale des explications.

Mais la difficulté fondamentale subsiste toujours : la propriété nous semble plus simple que la famille, parce qu'elle joue un rôle plus considérable dans notre vie journalière et qu'elle apparaît dépourvue d'illusions sentimentales, de considérations morales ou religieuses, — au moins dans notre société contemporaine. Mais on sait à quelles terribles difficultés donne lieu l'interprétation des formes de la propriété chez les peuples antiques : nous ne savons plus en raisonner dès que nous n'avons plus de types familiers pour mesurer les phénomènes. A l'heure actuelle, dans notre pays même, malgré la prétendue clarté de la législation française, il existe bien des points obscurs dans la théorie du domaine public (1). Et le droit de police que tous les

(1) Par exemple, les règles du Code civil relatives aux services fonciers sont-elles applicables au domaine public? La doctrine se prononce, de plus

théoriciens reconnaissent à l'État sur la propriété privée a été conçu, très longtemps, comme un partage des droits sur l'immeuble; on sait combien sont obscures les théories des anciens juristes sur le domaine éminent. Bien plus vague encore et plus difficile à saisir est le droit des pouvoirs sur les choses sans maître, ou réputées sans maître, etc., etc.

Les économistes ne voient pas la difficulté beaucoup mieux que les anciens juges des Parlements, parce qu'ils ont accepté le principe sur lequel s'appuyaient les magistrats : ils considèrent (2) « les catégories de la production bourgeoise... comme des catégories fixes, immuables, éternelles ». Pour K. Marx, au contraire (3), « ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. Il y a un mouvement continuel d'accroissement dans les forces productives, de destruction dans les rapports sociaux, de formation dans les idées; il n'y a d'immuable que l'abstration du mouvement : *mors immortalis* ».

Sommes-nous sans moyen de raisonner sur ces choses perpétuellement changeantes?

VIII

Dans la pratique on divise l'histoire en périodes plus ou moins longues : on admet comme un postulat que toutes les manifestations économiques, juridiques, morales d'une période forment un système (sous réserve de certaines survivances); on s'efforce de donner une idée claire de chacun de ces systèmes en mettant en évidence certaine condition très marquée, empruntée à l'une quelconque des séries. De cette manière on ne nie pas l'histoire; on obtient des classifications assez

---

en plus, dans le sens négatif; mais dans la pratique c'est autre chose : les compagnies des chemins de fer prétendent interdir les vues aux riverains, en vertu de l'article 678.

(2) K. Marx, *Misère de la philosophie*, p. 94.

(3) *Op. cit.*, p. 100. Il dit encore (p. 153) : « A chaque époque historique la propriété s'est développée différemment et dans une série de rapports sociaux entièrement différente. Ainsi, définir la propriété bourgeoise n'est autre chose que faire l'exposé de tous les rapports sociaux de la production bourgeoise. Vouloir donner une définition de la propriété comme d'un rapport indépendant, d'une catégorie à part, d'une idée abstraite et éternelle, cela ne peut être qu'une illusion de métaphysique ou de jurisprudence ».

simples et on peut facilement discuter les institutions dé peuples différents en cherchant dans le tableau historique le plus complet les époques qui offrent de notables analogies avec le système considéré.

Mais comment faut-il interpréter cette théorie? et comment faut-il l'appliquer? M. Durkheim évite, suivant son habitude, d'aborder la question de principe.

Dans l'usage vulgaire, on classe les siècles par les productions les plus raffinées; — on leur donne le nom d'un homme de génie dont les œuvres résument les tendances de l'époque; ou bien on les désigne par une grande transformation politique; — ou bien encore on leur attribue la propriété d'une idéalité quelconque.

Taine dit : (1) « Chaque société a ses éléments, sa structure, son histoire, ses alentours qui lui sont propres et partant ses conditions vitales qui lui sont propres... En chaque siècle et chaque pays, ces conditions vitales sont exprimées par des *consignes*. Dans notre société européenne, la condition vitale, et partant la consigne générale, est le respect de chacun pour soi et pour les autres (y compris les femmes et les enfants) ».

Je ne conteste pas que les *consignes* ne soient excellentes pour classer les civilisations d'une manière claire, dans des livres de vulgarisation ; mais la question est de savoir si la morale n'est pas le produit ultime de la culture; et s'il en est ainsi, il faudrait, au point de vue scientifique, chercher l'infrastructure sur laquelle elle repose. C'est la connaissance des couches les plus profondes, qui doit servir à classer les phénomènes (1).

La question n'a pas seulement un intérêt doctrinal, elle a une importance capitale pour la pratique. L'homme d'État demande, tous les jours, aux savants des conseils en vue de réaliser certaines réformes; on lui donne les conseils les plus divers; mais ils sont fondés sur des appréciations subjectives. « Pour ranimer l'esprit de famille, dit M. Durkheim, il ne suffit pas que tout le monde en comprenne les avantages; il faut faire directement agir les causes qui, seules, sont

(1) L'architecture fournit un bon exemple : les formes des édifices, les ornements, ce qui est le plus apparent, constituent les éléments de raisonnement pour le vulgarisateur; — au contraire, l'histoire s'occupe de la contruction, des procédés techniques, des combinaisons de matériaux. Dans les traités d'archéologie faits par les professeurs, le premier point de vue domine encore. Les artistes se placent au second.

(1) *Le Gouvernement révolutionnaire*, p. 129.

susceptibles de l'engendrer. Pour rendre à un gouvernement l'autorité qui lui est nécessaire il faut s'adresser aux seules sources d'où dérive toute autorité, c'est-à-dire constituer des tradditions, un esprit commun, etc. etc. ; pour cela, il faut encore remonter plus haut la chaîne des causes et des effets, jusqu'à ce qu'on trouve un point où l'action de l'homme puisse s'insérer efficacement » (p. 112).

Ces conseils sont excellents, mais ils sont bien vagues; aussi ne faut-il pas s'étonner de voir surgir les propositions les plus bizarres. Si la morale la meilleure était suivie dans le monde, c'est que tout marcherait d'une manière parfaite et que la question sociale n'existerait plus : il est donc un peu naïf de nous conseiller de réformer d'abord la morale. Souvent on a proposé de prendre pour base des transformations la famille. C'est dans ces voies burlesques que s'est engagée l'*Association pour l'étude des questions sociales*, association formée de protestants qui s'occupent de purifier la conscience publique! (1).

Dans son livre sur *l'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, F. Engels a fixé, avec une grande netteté, la position de l'école socialiste; il déclare que les nouvelles formes de l'union sexuelle ne peuvent êtres prévues et que le problème ne pourra être résolu que par (2) « une génération d'hommes qui, jamais de leur vie, n'auront été dans le cas d'acheter à prix d'argent ou à l'aide de toute autre puissance sociale l'abandon d'une femme, et une génération de femmes qui n'auront jamais été dans le cas de se livrer à un homme en vertu d'autres considérations que l'amour réel ni de se refuser à leur amant par crainte des suites économiques de cet abandon ».

Ainsi les rapports sexuels forment le terme ultime des choses que peut atteindre la réforme sociale; ils forment, le dernier terme de l'échelle scientifique et fournissent, en même temps, le moyen de résumer, de la manière la plus complète, les tendances d'une catégorie d'hommes (3). Placés au sommet ils ne soutiennent rien et ne peuvent rien expliquer.

A ces procédés empiriques de distinction et de classification, il est nécessaire d'opposer un principe vraiment scientifique, fondé sur la théorie de la connaissance. C'est ce que la sociologie non socialiste a été toujours dans l'impossibilité de faire.

---

(1) *Débats* du soir; 22 mai, 1893.

(2) Traduct. franç., p. 110.

(3) C'est la loi *psycho-érotique*, que j'ai énoncée ailleurs.

Puisque toutes les relations juridiques sont changeantes, elles renferment deux parties, l'une qui est comme la *forme* et l'autre qui est comme la *matière*. Dans toute science de la nature les différences sont basées sur la définition matérialiste : c'est là un principe métaphysique applicable à toute connaissance scientifique. *La matière sociologique est*, dans la philosophie de K. Marx, *le système de production et d'échange*. Définir nos institutions c'est dire comment cette matière est mise (ou doit être mise) en œuvre.

Par ce principe on peut déterminer avec précision ce que sont toutes les catégories économiques à un moment donné (ou en moyenne durant une période donnée).

« En acquérant de nouvelles forces productives (1), dit K. Marx, les hommes changent leur mode de production et, en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous les rapports sociaux... Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux ».

La théorie vulgaire du progrès devient dès lors inutile; et on voit, facilement, pour quelles raisons on a si longtemps accordé une si grande importance à cette notion. Lorsque les changements n'étaient pas explicables, quand ils étaient même, à peu près impossibles à bien définir, on avait reconnu la nécessité de compléter la sociologie empirique par une loi, rendant les mouvements nécessaires.

Beaucoup croyaient que la destinée de l'homme est d'atteindre le bonheur par le travail et ils disaient qu'il fallait se résigner à attendre le jour où l'humanité aurait mérité un sort meilleur. Il semblait impossible à beaucoup d'esprits distingués que la marche de l'histoire fût suffisamment expliquée par l'utilitarisme anglais. Réduire toutes les choses à des processus psychologiques d'ordre inférieur, copiés sur ceux qui sont habituels au grossier épicier de Liverpool, leur semblait une monstruosité. Ne voulant pas faire appel au miracle, à la Providence pour combler la lacune, ils imaginaient une loi du monde, analogue à la force vitale ou aux forces d'évolution. M. Durkheim signale fort bien l'esprit de ces théories : on voyait « dans le milieu un moyen par lequel le progrès se réalise, non la cause qui le détermine » (p. 146).

On peut en dire autant de la doctrine de la Providence et des diverses

---

(1) *Misère de la philosophie*, p. 100.

théories idéalistes. Cependant celles-ci méritent une place à part; elles ne doivent pas être confondues avec les théories théologiques, ni surtout avec les conceptions naïves des progressistes.

Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que l'idéalisme soit une vaine explication, un simple amusement de gens de lettres : on a, souvent, reproché aux socialistes de vouloir émasculer la pensée humaine et de ne pas tenir compte des plus hautes productions de l'esprit. Il me semble utile de bien poser ici la question, ce qui permettra de mieux préciser la portée de la conception matérialiste en histoire.

L'idéalisme historique est dans la même situation que l'idéalisme physiologique; il intervient pour nous permettre de coordonner (d'une manière à peu près satisfaisante pour un temps) des phénomènes que nous croyons liés par un déterminisme, mais dont nous ne parvenons pas à connaître la vraie loi. C'est, justement, en raison de la complexité du milieu que nous sommes amenés à formuler des *lois artificielles* sur les relations de la partie au tout (1). Les grands naturalistes ne se sont pas gênés pour lancer dans le monde des hypothèses hardies, souvent même peu soutenables, mais dont la fécondité a été grande. Cl. Bernard, dont l'esprit était, au contraire, très opposé aux généralisations hâtives, admirait fort (2) « ces vastes horizons entrevus par le génie des Gœthe, Oken, Carus, Geoffroy Saint-Hilaire, Darwin, dans lesquels une conception générale nous montre tous les êtres vivants comme étant l'expression de types, qui se transforment sans cesse dans l'évolution des organismes et des espèces et dans lesquels chaque être vivant disparaît individuellement comme un reflet de l'ensemble auquel il appartient... Sans doute, toutes ces vues sont des clartés qui nous dirigent et nous sont utiles. Mais si on se livrait exclusivement à cette contemplation hypothétique, on tournerait bientôt le dos à la réalité ».

En sociologie les hypothèses se traduisent souvent par des révolutions et elles ont encore plus d'importance, peut être, qu'en physiologie — où elles produisent seulement des systèmes thérapeutiques redoutables pour les malades. La doctrine des droits de l'homme était une hypothèse et elle a bien eu de grands résultats.

K. Marx pensait que dans l'avenir les révolutions prendraient un

---

(1) Cl. Bernard. *Leçons sur les phénomènes de la vie*; tome I, p. 360.

(2) *Introduction à la médecine expérimentale*, p. 159. Voir dans *La philosophie zoologique avant Darwin*, de M. E. Perrier (p. 134 p. 141), de sagaces appréciations sur la discussion entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire.

caractère nouveau (3) : « la révolution sociale du XIX[e] siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir (4). Elle ne peut pas commencer sa propre tâche avant d'avoir dépouillé toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin de réminiscences historiques *pour s'étourdir sur leur propre portée*. La révolution du XIX[e] siècle doit laisser les morts enterrer les morts, pour en venir à l'œuvre qui lui est propre. Là, la phrase dépasse le fond; ici le fond dépasse la phrase ». Et il dit à la page suivante : « Les révolutions prolétariennes se critiquent constamment elles-mêmes; elles suspendent, sans cesse, leur propre marche; elles reviennent sur ce qui paraissait accompli et le recommencent de nouveau; elles persiflent les demi-tendances, les faiblesses et les misères de leurs premiers essais; — elles reculent avec effroi devant *l'énormité indéterminée de leurs propres buts* jusqu'au moment où la position devient telle que tout retour est impossible ».

Dans ces passages K. Marx a posé, avec une grande lucidité, le rôle futur de l'idéalisme. Jadis les révolutionnaires ont été, presque toujours, amenés à s'imposer une théorie illusoire d'après la légende du passé : ils marchaient avec la pleine certitude de répéter une expérience acquise à la science; — ces réminiscences historiques empêchaient de voir et de discuter les faits qui se déroulaient dans la réalité. Mais la grande *révolution totale* ne pourra être faite ainsi; car pour l'effectuer il faut acquérir la certitude qu'elle ne doit se produire sur aucun modèle antérieur, qu'elle est impossible à éviter, que *l'avenir ne peut être déterminé*. Ce que nous devons demander à la science sociale c'est de nous faire connaître l'évolution et l'importance des forces révolutionnaires; mais tandis que, dans le passé, on embrassait l'avenir dans une hypothèse, reçue avec la déférence que l'on eût accordée à une théorie scientifique, nous ne pouvons avoir sur l'avenir que des vues *indéterminées*, exprimables seulement dans la langue de l'imagination artistique.

Nos pères s'étourdissaient pour ne pas voir le présent et se croyaient sûrs des solutions futures; — nous cherchons à connaître rigoureusement le présent et nous refusons de traiter l'avenir sous une forme scientifique. Cette transformation est bien quelque chose; elle est la conséquence de la théorie matérialiste de la sociologie.

---

(3) *18 Brumaire*, trad. franç., p. 14.

(4) Cette poésie de l'avenir est une hypothèse, mais sans prétentions scientifiques; l'idéalisme est ainsi mis à sa vraie place.

IX

M. Durkheim, cherche à déterminer « les différentes propriétés (du milieu humain), qui sont susceptibles d'exercer une action sur le cours des phénomèmes sociaux. Jusqu'à présent nous avons trouvé deux séries de caractères qui répondent d'une manière éminente à cette condition; c'est le nombre des unités sociales ou le volume de la société et le degré de concentration, ce que nous avons appelé la densité dynamique » (p. 139). Il observe que la densité du milieu peut être considérée à deux points de vue différents. « La *densité dynamique* peut se définir en fonction du nombre des individus qui sont effectivement en relations non pas seulement commerciales, mais morales; c'est-à-dire qui non seulement échangent des services ou se font concurrence, mais vivent d'une vie commune » (p. 139). — « Quant à la *densité matérielle* — si du moins on entend par là non pas seulement le nombre des habitants par unité de surface, mais le développement des voies de communication et de transmission, — elle marche, d'ordinaire, du même pas que la densité dynamique et peut servir à la mesurer » (p. 140). Il y a des exceptions : en Angleterre « la densité matérielle est supérieure à celle de la France et pourtant la coalescence des segments est beaucoup moins avancée, comme le prouve la persistance de l'esprit local et de la vie régionale » (p. 141).

Ces expressions sont empruntées à la physique; cherchons, d'abord, quel sens elles possèdent dans les sciences de la nature.

On ne voit pas bien comment l'idée de volume s'introduit dans l'étude d'un milieu : elle n'y arrive que d'une manière fort indirecte, en tant que l'on considère les conditions imposées aux limites comme des données du problème.

Quand on doit résoudre un problème déterminé d'élasticité, on donne ordinairement les forces qui agissent sur la surface extérieure, en un mot on fixe la manière dont le corps se comporte vis-à-vis de ce qui l'entoure et c'est ainsi que les dimensions interviennent, comme *expression locale*.

Si on calcule le mouvement d'un fluide dans un tuyau, on prend comme données les pressions aux extrémités et la loi du frottement sur la surface : les expressions locales entrent ainsi dans les équations finales.

Dans les appareils fonctionnant sous l'action de la chaleur, les surfa-

ces jouent un rôle énorme, à cause des refroidissements : les échanges à travers l'enveloppe sont les éléments les plus importants pour déterminer la marche réelle. Deux machines à vapeur ont des rendements sensiblement différents suivant l'importance des cylindres ; mais ce n'est pas la dimension qui sert à caractériser l'emploi de la vapeur ; c'est la place que le transformateur thermique occupe dans le milieu froid qui est à considérer.

Si donc on suivait les analogies, on devrait dire que le volume du milieu interne n'intervient que dans les relations avec le milieu externe. Il est certain, en effet, que la grandeur productive d'un pays est surtout à considérer au point de vue de l'équilibre des États.

Il faut observer que les *conditions locales*, qui servent à déterminer les problèmes ne se rapportent pas nécessairement à des limites ; ainsi, par exemple, pour calculer une poutre ou un arc, il faut se donner deux points fixes qui peuvent n'être pas les points extrêmes, ou bien encore une loi suivant laquelle cette distance entre les deux points choisis varie en raison des forces élastiques développées. Ce sont là des conditions locales qui peuvent être aussi bien internes qu'externes.

D'autre part, le volume entre assez rarement dans ces calculs : pour un tuyau d'eau les conditions locales sont les pressions aux extrémités, la longueur et le rapport de la section au périnètre. On pourrait multiplier les exemples.

Cherchons à pénétrer un peu plus avant dans la notion du milieu. Le plus souvent on désigne sous ce nom un fluide mixte, un mélange n'ayant pas une composition définie, mais pouvant avoir une composition normale soumise à des variations faibles, — c'est le cas de l'air.

L'hétérogénéité des milieux est encore plus remarquable au point de vue dynamique : les fluides ne peuvent, presque jamais, se mouvoir sans qu'il se produise des courants, des tourbillons de natures très diverses. Les mathématiciens, ne pouvant tenir compte de la réalité, se sont souvent contentés de remplacer les systèmes réels par des systèmes fictifs, qui fonctionnent tout autrement. Ils arrivent à des résultats numériques utiles, à la condition de s'en servir avec prudence et avec des corrections empiriques.

Souvent on a cru qu'il était convenable d'appliquer une méthode analogue en sociologie ; c'est ainsi que les économistes ont prétendu qu'ils avaient le droit de remplacer les rapports si complexes par des constructions relativement simples, accessibles à une analyse rigoureuse. Lange, comme beaucoup d'autres philosophes, tout en critiquant

les résultats obtenus et appliqués sans critique, n'a pas compris le vice fondamental du principe (1). « Il n'y aurait rien à objecter, si on avait posé les hypothèses nettement et formellement dans le but de donner une forme exacte aux considérations sur les relations sociales, en supposant un cas aussi simple que possible. Car c'est précisément en faisant abstraction de la réalité entière et diversement composée que d'autres sciences sont parvenues à atteindre le caractère de l'exactitude. Une vérité relative, une thèse qu'il n'est vraie qu'en vertu d'une hypothèse arbitraire et qui diffère de la vérité dans un sens déterminé avec soin est infiniment plus propre à aider nos intuitions qu'une thèse qui, d'un bond, s'efforce de se rapprocher autant que possible de l'essence des choses ».

A mon avis, il y a là une confusion grave, résultant d'une fausse interprétation de la physique mathématique. Dans beaucoup de problèmes on réussit fort bien en partant d'hypothèses notoirement fausses et en dirigeant constructions et calculs d'une manière habile de manière à ne pas trop s'éloigner de la *réalité finale*. Mais il ne faut pas oublier que *dans ces recherches on a pour but la découverte d'un nombre approximatif* et peu importe par quel chemin on arrivera à ce nombre. Alors même que le problème a été traité d'un manière parfaitement correcte — au point de vue physique, — il reste à résoudre les équations et cela ne peut se faire par aucune règle générale (sauf dans quelques cas très rares); la question algébrique exige, presque toujours, l'emploi des combinaisons approximatives et dès lors peu importe (au point de point de vue de la mathématique proprement dite) que ces combinaisons soient purement formelles ou qu'elles aient eu, à un moment donné, des traductions physiques, par des énoncés d'hypothèses. Ce que l'on cherche est, en effet, indifférent à la nature des choses physiques, puisque c'est un nombre.

En sociologie, on ne cherche pas des nombres : on demande à connaître les dispositions générales et les principales qualités des mouvements. Ce qui était l'accessoire en physique mathématique devient ici l'essentiel.

On peut trouver, d'ailleurs, dans les sciences naturelles des exemples qui montrent bien la distinction à établir entre les problèmes subordonnés à la mathématique et ceux où le nombre n'est qu'un signe distinctif, servant à préciser et marquer. Considérons, par exem-

(1) *Histoire du matérialisme*; trad. franç., tome II, p. 467.

ple, la fabrication de l'acide sulfurique dans les chambres de plomb : dans ces énormes appareils toutes les réactions importantes se produisent dans une zone mince située le long des parois ; ce qu'il est important à connaître ce sont les phénomènes qui se passent dans cette zone active ou, pour mieux dire, l'allure de ces phénomènes, car on ne demande pas à la chimie de fournir un nombre ; mais on n'a pu comprendre la fabrication que le jour où l'on a été fixé sur les propriétés des cristaux des chambres de plomb et sur les circonstances de leur formation ou de leur décomposition dans les mélanges chauds.

Dans un cas de ce genre (et la chimie industrielle abandonne en cas analogues), à quoi servirait de considérer toute la masse de la chambre, de définir son volume, sa densité moyenne, la rapidité du courant d'entrée et l'importance du produit fabriqué? rien qu'à masquer la réalité.

Pendant longtemps les chimistes ont cru que leur rôle cousistait à écrire, avec les signes scientifiques, les résultats de l'empirisme : ils s'efforçaient de faire coïncider, dans les limites du possible, leurs formules de double décomposition avec les recettes industrielles. C'était de la haute cuisine. Dans la physique mathématique on dépasse, très rarement, ce point de vue, parce qu'on poursuit la solution, par les voies algébriques, d'un problème sur les dimensions à adopter, problème que le praticien résolvait par les voies empiriques ; on se soucie peu de savoir ce qui se passe exactement et on est satisfait si, par un moyen quelconque, on a trouvé le nombre demandé. On peut dire que *la physique mathématique n'est d'ordinaire qu'un empirisme surchargé de formules.*

L'industrie chimique ne peut plus se contenter de solutions de ce genre. Elle a, comme l'industrie mécanique, besoin de déterminations numériques approximatives pour pouvoir construire ses appareils d'une manière à peu près raisonnable ; mais plus elle progresse, plus elle est tenue de suivre pas à pas la marche des réactions : essayant constamment des procédés nouveaux, elle a besoin d'être fixée sur les particularités nouvelles qui se révèlent dans leurs changements ; c'est, très souvent, par l'examen incessant de détails de fabrication que des ouvriers intelligents sont amenés à faire des découvertes qui échappent aux directeurs.

Etudier le changement, le décrire, le qualifier, *le voir tel qu'il est :* voilà ce que se proposent, aujourd'hui, les savants qui veulent participer au progrès. Les déterminations numériques ne sont plus ici considérées que comme des signes servant à distinguer les phases du

changement et, quand c'est possible, à en mesurer des qualités. De même en sociologie, les statistiques auront toujours une grande importance, mais à la condition qu'on les emploie dans un esprit vraiment scientifique, qu'on les interprète comme des *signes secondaires* et qu'on ne prétende pas en faire la base d'une sociologie algébrique.

Les écrivains qui ne font pas dogmatiquement de la sociologie se sont souvent mieux rendu compte de cette situation que les professionnels : ils n'ont pas, en effet, la prétention d'expliquer, d'une manière discursive, les phénomènes; ils cherchent surtout à faire sentir la vie dans les énénements et ils insistent beaucoup (trop parfois peut-être) sur les courants d'opinion, les centres d'excitation révolutionnaire, les sociétés politiques. Sans avoir de principes philosophiques arrêtés, ils disent ce qui les frappe : et ce qui est frappant dans le milieu humain est ce qui est humain, c'est-à-dire *l'action considérée dans l'agent*.

Il est manifeste que tous les hommes ne participent pas également aux mouvements; il y en a qui font les lois, qui gouvernent, administrent, dirigent les industries, agissent sur les marchés; — il y en a d'autres qui obéissent et sont réduits à un rôle passif, sinon servile. Il est impossible de mêler tous ces groupes et d'en faire une masse facticement homogène, pas plus qu'il n'est raisonnable de considérer les températures et compositions moyennes dans un mélange très compliqué de gaz réagissant les uns sur les autres.

Si on voulait opérer comme M. Durkheim et adopter une nomenclature empruntée à la physique, il faudrait demander qu'après avoir reconnu les groupes, leurs tendances, les caractères généraux de leurs mouvements, on déterminât les masses de ces groupes, leurs densités et leurs tensions (1).

Il y a beaucoup mieux à faire; les institutions ne sont pas des choses ayant une origine mystérieuse : ce sont des œuvres humaines; « les rapports sociaux, dit Karl Marx (2), sont aussi bien produits par les hommes que la toile, le lin, etc.; » *dans toute opération il faut distinguer la matière, la forme et l'opérateur*; — seule, la philosophie socia-

(1) Il est clair, en effet, que ces groupes sont plus ou moins ardents; et ce caractère négligé par M. Durkheim a été toujours mis en évidence par les historiens.

(2) *Misère de la Philosophie*, p. 99. Réciproquement les conditions économiques agissent sur notre état interne et « l'histoire tout entière n'est qu'une transformation continue de la nature humaine » (*Op. cit.*, p. 144). C'est la théorie de cette transformation (l'étude de la loi *psycho-économique*) qui constitue l'objet principal de la psychologie socialiste.

liste a su rester fidèle à ce principe et c'est pourquoi elle donne si grande place à la lutte des classes.

Il faut considérer les opérateurs non pas d'une manière vague et déclamatoire (comme font les moralistes), mais dans leurs relations sociologiques et économiques. Les rapports réels, dit K. Marx (3), « ne sont pas des rapports d'individu à individu, mais d'ouvrier à capitaliste, de fermier à propriétaire foncier. Effacez ces rapports et vous aurez anéanti votre société ». Voilà pourquoi les hommes sont considérés en tant qu'ils appartiennent à des classes (ce mot étant entendu au sens marxiste).

Ainsi nous possédons le moyen de reconnaître ce qu'il y a de vraiment humain dans la sociologie; nous pouvons définir correctement les groupes actifs, voir les conditions économiques de leur formation. Leurs mouvements devront être décrits avec des qualificatifs psychologiques et toute analogie tirée de la physique ne pourrait que nous induire en erreur : ainsi on observera dans quelle mesure les individus ont conscience des mouvements auxquels ils participent; on cherchera l'origine des illusions sentimentales qui dissimulent, le plus souvent, aux classes, sous des apparences idéologiques, le vrai caractère des luttes; on notera, avec soin, les variations dans les sentiments de solidarité, etc.

X

Nous avons vu que la considération du milieu a pour objet, d'après Cl. Bernard, de faire disparaître les considérations idéologiques dans la science expérimentale. Chez M. Durkheim nous voyons tout le contraire; le milieu est un être que l'on traite comme un individu. « Pour donner de (la vie sociale) une intelligence suffisante, il est nécessaire de montrer comment les phénomènes qui en sont la matière concourent entre eux de manière à *mettre la société en harmonie avec elle-même et avec le dehors*. Sans doute, la formule qui définit la vie une correspondance entre le milieu interne et le milieu externe n'est qu'approchée; cependant elle est vraie en général et, par suite, pour expliquer un fait d'ordre vital, il ne suffit pas de montrer la cause dont il dépend, il faut encore... trouver la part qui lui revient dans l'établissement de cette harmonie générale » (p. 120).

(3) *Op. cit.*, p. 88.

Mais cette notion d'harmonie est, en elle-même, inutilisable par l'homme d'Etat car il est impossible d'en tirer aucune définition applicable. M. Durkheim, bien différent des autres sociologistes, a hâte de quitter le terrain idéologique pour arriver aux faits, pour saisir des choses, les classer et en raisonner d'après les signes matériels. Il ne cesse de déclarer que, si on ne procède pas de cette manière, on abandonne toute vue scientifique et toute conclusion pratique. Il est très pénétré des nécessités que la théorie de la connaissaace impose dans tout ordre de recherches sérieuses et n'entend par être confondu avec les mauvais écrivains, qui font de gros volumes de sociologie pour ne rien dire.

Et comment, tout d'abord, déterminer le régime social d'un pays?

M. Durkheim cherche à définir toutes les sociétés possibles de manière à en exprimer la composition fondamentale d'après un plan unique; de cette manière il possède des moyens objectifs pour créer des classes et il lui est possible de mesurer l importance des changements dans la structure de chaque *individu* social.

Son système se rapproche de celui de l'organicisme de Rostan, que Cl. Bernard apprécie ainsi (1) : « La vie c'est la machine montée; les propriétés dérivent de la structure des organes. Toutefois cette conception a quelque chose de vague : la structure n'est pas une propriété physico-chimique, ni une force qui puisse être la cause de rien par elle-même, car elle supposerait une cause à son tour ».

Durant longtemps, on n'a pas demandé à l'investigation scientifique de poser les véritables *devenirs;* on lui a demandé seulement de montrer dans les phénomènes *un caractère quelconque lié aux changements,* sans se préoccuper de savoir quelle était la valeur de ce caractère. Dans la vie, le fonctionnement des organes peut être pris comme un *signe* et Rostan supposait une cause fondamentale toute autre. « Le *Créateur* est l'horloger qui a construit l'horloge et la montant lui a donné le pouvoir de parcourir les phases successives; mais ce pouvoir n'est autre que celui qui résulte de la structure; ce n'est pas une propriété àpart, une qualité surajoutée ». Le fondateur de l'organicisme physiologique comprenait l'insuffisance de ses explications; il avouait

(1) *Leçons sur les phénomènes de la vie*; tome I, p. 31. Il y a de grandes différences entre les points de vue de Rostan et de M. Durkheim; mais il y a une idée commune assez accentuée pour que le terme d'organicisme puisse être appliqué à la théorie du professeur de Bordeaux.

très franchement la nécessité d'une raison supérieure coordonnant le plan d'action et le plan de structure : cela étant posé, ce dernier pouvait être pris pour base de toute la science expérimentale.

Quand nous sommes en présence de plusieurs suites phénoménales nous admettons tout d'abord (d'une manière plus ou moins inconsciente) une certaine coordination, une certaine cause motrice cachée et nous nous contentons parfois des signes les plus légers pour accuser les effets de cette cause. Par exemple, M. Durkheim ramènera tous les changements à la différenciation des consciences; mais pourquoi choisir cette différenciation ? parce que c'est un phénomène accessoire du mouvement sociologique et facile à observer, au moins à notre époque. La question serait de savoir si cette différenciation psychologique n'a pas une cause dans le monde économique; mais c'est là une question que le socialisme me semble seul en état d'aborder avec succès.

Les historiens ont peine à pénétrer, d'ordinaire, dans les détails de la vie industrielle du passé; ils ne peuvent guère connaître que des événements assez considérables pour avoir laissé des traces dans la politique; les choses anciennes ne leur apparaissent que sous forme d'îlots perdus dans un océan; mais ils supposent qu'il y a entre les faits des liens cachés et ils sont satisfaits quand ils peuvent trouver un caractère commun dont les changements semblent un peu moins inintelligibles que les autres tranformations sociales. Cette situation se présente surtout quand il s'agit de périodes où les documents sont rares, comme le haut moyen-âge; on a fait un très grand nombre de théories sur les premières périodes de la féodalité; ces théories ont toutes un certain air de vraisemblance, ce qui prouve qu'aucune d'elles n'est satisfaisante. On pourra en créer encore de nouvelles, en utilisant d'autres suites politiques, morales, religieuses, juridiques : autant on peut former de suites à peu près régulières, autant on peut donner d'explications *subjectives* d'un processus historique.

Ces explications sont vraiment subjectives, parce que chacun les apprécie suivant la tournure particulière de son esprit, ses habitudes de penser et d'agir. C'est ce qui montre pourquoi ces théories ont des succès de mode si grands et si peu durables; elles ont une base sentimentale et non vraiment scientifique.

L'utilité de ces doctrines subjectives est d'ailleurs très grande, car il est essentiel que l'esprit classe les phénomènes dans l'ordre historique de leur développement et qu'il ne puisse pas leur attribuer une autre

combinaison. Une simple description chronologique (1) est insuffisante pour atteindre ce résultat; il faut que l'ordre historique se présente comme lié avec une évolution, que l'on peut choisir arbitrairement pourvu que le lecteur en accepte le processus comme nécessaire. Le déterminisme se reporte sur les événements historiques liés à cette évolution. Procéder ainsi, c'est travailler à *convaincre*, ce n'est pas faire *connaître l'histoire dans ses devenirs* (2).

L'ancienne physique se trouvait dans des conditions analogues à celles de la sociologie actuelle; elle ne possédait aucun moyen pour distinguer les causes formelles et pour mesurer les qualités des changements rapportés aux causes matérielles : elle imaginait des raisons qui nous semblent aujourd'hui bien légères pour faire des explications acceptables pour les gens du temps. Ces raisons n'étaient pas de vraies théories scientifiques le plus souvent; elles avaient pour effet de *faire comprendre la réalité naturelle du processus*; le hasard, le miracle, la magie, étaient ainsi mis de côté.

Dans les doctrines antiques (la force étant à peu près impossible alors à introduire) on attachait la plus grande importance à ce qui est plus facilement saisissable, à la figure et à la combinaison de figures. On croyait que toute explication devait être basée sur une décomposition en éléments simples; on transportait sur les éléments, plus ou moins hypothétiques, les propriétés du composé et on admirait ensuite la puissante sagacité du savant qui parvenait à retrouver en fin de compte ce qu'il avait mis dans ses raisonnements. Bien des fois, les philosophes ont montré que l'atomisme procède de cette manière (1); « la vérité est que, comme sir William Thomson l'a observé, l'hypothèse des atomes ne peut expliquer aucune propriété d'un corps sans l'attribuer préalablement aux atomes eux-mêmes ».

---

(1) M. Durkheim, au point de vue de la connaissance pratique de l'avenir nécessaire à l'homme d'État, montre que la chronologie ne peut servir à fonder aucune loi de prévision (p. 145). « D'ordinaire on admet que l'évolution se poursuivra dans le même sens que par le passé, mais c'est en vertu d'un simple postulat. Pourquoi la direction qu'elle suivra sera-t-elle rectiligne? «

(2) Les historiens ont, d'ordinaire, bien compris le caractère de leur œuvre; rarement ils veulent poser des conclusions propres à servir pour l'avenir : pour les plus distingués, l'histoire n'existe que dans les limites où ils l'étudient; ils ont le sentiment de l'impossibilité où ils sont de pénétrer les *devenirs*.

(1) Stallo. *La matière et la physique moderne*; trad. française, p. 74.

M. Durkheim part de l'élément sociologique le plus petit qu'il imagine, la *horde*, et il admet que toute société se forme par la répétition de ces éléments, modifiés et transformés dans les combinaisons. (Sans doute il serait impossible de donner une démonstration de cette construction purement subjective.) « Les phénomènes sociaux doivent varier, non pas seulement suivant la nature des éléments composants, mais aussi suivant leur mode de composition; ils doivent surtout être très différents suivant que chacun des groupes partiels garde sa vie locale ou qu'ils sont entraînés dans la vie générale » (p. 105 et p. 106).

Des considérations de ce genre ressemblent fort aux hypothèses simplifiées de l'économie politique; celles-ci peuvent servir à mettre en évidence certains aspects de la production bourgeoise; le système de M. Durkheim, appliqué avec prudence, peut fournir des formules pour exposer certaines particularités relatives à la concentration politique moderne. Mais c'est se donner vraiment beaucoup de mal pour arriver indirectement à trouver des *expressions* alors que l'étude directe de l'État, par la méthode socialiste, conduit à des exposés très clairs, très vrais et tout pleins de réalité historique.

Ce qui gêne M. Durkheim c'est qu'il ne peut pas arriver à séparer les points de vue empiriques et les points de vue philosophiques. Il a dit qu'il voulait diriger la sociologie vers un but vraiment pratique, donner à l'homme d'État des conseils utiles dans l'application. Ce désir est parfaitement légitime; mais il faudrait savoir si le savant, pour réussir, doit subordonner la science aux notions vulgaires que les parlementaires ont puisées dans les revues et les brochures; ou bien s'il ne vaut pas mieux se placer sur un terrain rigoureusement scientifique, quitte ensuite à étudier des procédés de vulgarisation.

Il est évident qu'on blesse fortement les préjugés quand on affirme que l'État politique est un accident, alors que la majeure partie des dépenses du budget est consacrée à l'entretien des corporations politiques ou à payer les dépenses qu'ont faites celles qui nous ont précédé; — alors que partout des armées formidables menacent continuellement la paix européenne; — alors que le littérature, depuis vingt-cinq ans, est consacrée à raconter des mensonges patriotiques.

Tant qu'on n'a pas pénétré le principe de l'État politique, il est vraiment impossible de faire une sociologie scientifique, parce que les circonstances qui intéressent la classe gouvernante prennent une importance qui ne leur appartient pas dans l'ordre philosophique. Ce qui est le plus gros, le plus coloré, le plus bruyant dans une expérience de physique est, rarement, ce qui doit servir à la démonstration.

XI

Pour Carus, Oken et Cuvier le système nerveux était le résumé essentiel de l'animal; l'ancienne sociologie considérait l'État de la même manière; aussi attachait-on jadis une si grande importance aux idées de santé, d'ordre, d'amputation d'organes malades, etc. M. Durkheim a été amené à reprendre ces théories, mais il a essayé de le faire sans se subordonner au principe qui les anime et les justifie.

Rien n'est difficile à définir comme la maladie : M. Durkheim montre que le plus souvent on s'embarque dans des théories invérifiables, et conclut : « au lieu de prétendre déterminer d'emblée les rapports de l'état normal et de son contraire avec les forces vitales (1), cherchons simplement quelque signe extérieur, immédiatement perceptible, mais objectif, qui nous permette de reconnaître l'un de l'autre ces deux ordres de faits » (p. 69).

C'est ici qu'intervient la *fréquence*. Certaines formes « sont exceptionnelles; non seulement elles ne se rencontrent que chez la minorité, mais là même où elles se produisent, il arrive le plus souvent qu'elles ne durent pas toute la vie de l'individu. Elles sont une exception dans le temps comme dans l'espace » (p. 69). Ces formes sont *anormales*; on a critiqué cette expression, elle est cependant conforme à l'usage et il suffit de regarder un bulletin météorologique pour voir que le mot *normal* est employé comme le fait M. Durkheim; « le type normal se confond avec le type moyen » (p. 70) (1).

Notre auteur va encore un peu plus loin et il montre que le normal possède certains caractères utilitaires; la généralité d'une forme « serait inexplicable si les formes d'organisation les plus répandues n'étaient aussi, du moins dans leur ensemble, les plus avantageuses... Si les autres sont plus rares, c'est évidemment que, dans la moyenne des cas, les sujets qui les présentent ont plus de difficulté à survivre. La plus grande fréquence des premières est donc la preuve de leur supé-

---

(1) Il est certain qu'un pareil rapport est impossible à exprimer scientifiquement; il peut avoir de sens pour l'idéaliste et fournir une vue générale, mais *non utilisable expérimentalement* par le savant.

(1) Cette analogie secondaire dérive des analogies générales que j'ai indiquées au commencement de ce mémoire.

riorité (p. 73) ». Et quelques pages après : « Nous pouvons bien être certains que les états qui se sont généralisés dans l'espèce sont plus utiles que ceux qui sont restés exceptionnels; non qu'ils sont les plus utiles qui existent ou qui puissent exister. Nous n'avons aucune raison de croire que toutes les combinaisons possibles ont été essayées... La notion d'utile déborde celle de normal » (p. 79).

M. Durkheim cherche à rattacher, ainsi, sa doctrine au darwinisme; mais il commet (comme beaucoup de philosophes) trois erreurs, qui qui me semblent fondamentales.

1° Les idées darwiniennes ne peuvent s'appliquer que dans le cas où il y a lutte au sens scrupuleusement brutal du mot; mais les formes juridiques triomphent-elles par une lutte ? Nulle part l'auteur ne parle de combats et alors que devient la concurrence vitale? Le socialisme complète le darwinisme en introduisant le concept *humain* de lutte des classes; et alors il faut se demander quelles sont les raisons qui font survivre une forme; si c'est son utilité; à qui est-elle utile? C'est là ce que l'histoire, éclairée par la théorie marxiste, doit nous apprendre.

2° On s'imagine souvent que dans le darwinisme *l'utilité et l'adaptation* sont posées comme des notions indépendantes de toute vue finaliste : mais on oublie que ces notions sont empruntées à l'économie politique classique : le chef d'industrie dirige ses opérations dans le sens le plus utile pour lui, et il adapte chaque ouvrier à la partie de besogne qu'il fait le plus économiquement pour le patron. Dans tous les cas, il y a un individu dont les intérêts servent à comparer les diverses actions. Où est cet individu en biologie? On raisonne comme s'il existait une Volonté (consciente ou inconsciente) ayant des vues sur l'avenir et jugeant les choses d'après leur conformité à ses fins.

3° Lorsqu'on parle de formes utiles en biologie, il faut toujours sous-entendre qu'on suppose des individus les uns pourvus de ces formes et les autres dépourvus, placés dans les mêmes régions et ne pouvant éviter la lutte; *les vainqueurs sont reconnus mieux armés pour une lutte déterminée.* Le terme utile n'est appliqué à ces formes que pour rappeler ce triompbe et il ne dit pas autre choses. Il est donc puéril de dire que les mieux adaptés réussissent, puisque la mesure de la meilleure adaptation est cette réussite.

En dépit de ces critiques, j'admire fort la manière dont M. Durkheim utilise la notion de fréquence et je suis persuadé qu'il a ouvert à la sociologie empirique une voie féconde. Notre différend ne porte que sur l'interprétation à donner aux résultats. *Le plus fréquent, le normal, est utile... pour certaines catégories.* Notre auteur se place au point de

vue de l'homme d'État et il écrit pour l'homme d'État. Celui qui détient le pouvoir est dans une situation analogue à celle d'un chef de grande industrie, qui poursuit des vues intéressées, mais qui les poursuit avec prudence, s'il est vraiment à la hauteur de sa tâche : — si ses usines et ses comptoirs sont appelés à durer longtemps, à lui survivre, il songe continuellement, à l'avenir et aux difficultés du lendemain; — il interroge l'expérience, il discute les manières de faire de ses concurrents et *il cherche à améliorer en conservant.*

Jadis le roi s'imaginait être appelé à faire régner sur la terre l'ordre naturel, imitation de l'ordre divin. Le normal, l'utile, l'expérience, ne comptaient pas (au moins en théorie); la santé du royaume était l'organisation d'un corps théorique, imaginé par les savants. Aujourd'hui tout est changé; les pouvoirs publics en se croient plus investis de mandats providentiels; le régime parlementaire a mis à nu les luttes d'influences et d'intérêts qui se produisent au sein du gouvernement; on a vu que les *grandes idées* n'étaient qu'un décor en politique. Les lois résultent de transactions entre des groupes ennemis, transactions qui sont mises sous forme juridique, c'est-à dire qui sont posées comme applications de principes de droit. Dans toutes les décisions l'homme d'État a en vue une utilité actuelle ou une utilité éventuelle.

La santé sociale (1) est, en définitive, l'état dans lequel les affaires économiques marchent convenablement, dans lequel les troubles sont rares et les crimes médiocrement dangereux. C'est bien le point de vue de M. Durkheim, qui dit : « ce qui est normal c'est qu'il y ait une criminalité, pourvu que celle-ci atteigne et ne dépasse pas un certain niveau » (p. 82). Etant donnée la position pratique du problème, je ne vois pas ce qu'on peut reprocher à cette proposition, qui a tant scandalisé *de personnes morales.*

Tout change dans ce monde; et le normal est un concept tout à fait relatif. C'est encore ce qui est incontestable pour l'homme d'État.

« Aux périodes de transition où l'espèce tout entière est en train d'évoluer (2), sans être encore définitivement fixée sous une forme nouvelle... le seul type normal qui soit actuellement réalisé et donné dans

---

(1) « Il ne faut pas oublier que s'il y a intérêt à distinguer le normal de l'anormal, c'est surtout en vue d'éclaircir la pratique » (p. 75).

(2) Il ne faut pas conclure de là que M. Durkheim suppose le monde immobile au dehors de ces époques; mais sa méthode empirique, fondée sur la statistique *sagement interpretée* l'amène à négliger les mouvements lents.

les faits est celui du passé et pourtant il n'est plus en rapport avec les nouvelles conditions d'existence » (p. 75)... Il n'a donc plus alors que les apparences de la normalité; car la généralité qu'il présente n'est plus qu'une étiquette menteuse, puisque, ne se maintenant plus que par les forces aveugles de l'habitude, elle n'est plus l'*indice* que les phénomènes observés sont étroitement liés aux conditions générales de l'existence collective » (p. 76).

Cet exposé a été trouvé par plusieurs personnes, un peu vague; M. Durkheim semble avoir hésité; je crois, en effet, que pour définir ces conditions d'existence il aurait fallu se placer sur le terrain de la philosophie marxiste.

Deux choses sont à observer : d'une part la fréquence est considérée ici comme elle doit l'être, c'est-à-dire comme un *indice*, un signe; — d'autre part les changements ne sont pas rattachés à un bloc solide en mouvement.

Le normal n'est plus pris dans le sens purement physique. Quelques économistes disent encore aujourd'hui, qu'une institution est naturelle et nécessaire pour toujours, parcequ'elle est devenue très fréquente : ils veulent bien qu'il y ait eu des choses à changer autrefois, quand on ne connaissait pas la *nature*; mais il n'en est plus de même maintenant. M. Durkheim croit que l'histoire continuera à produire des changements.

A son point de vue, le normal doit être défini en s'élevant par la voie inductive, des notions physiques aux notions dont la sociologie pratique se sert. Or tout homme d'État attache une grande importance à ce qui est, mais il n'a point un respect superstitieux pour toutes les institutions de son temps; il sait que son rôle consiste à faire des changements continuels et partiels. Seul le conservateur ignorant croit qu'on ébranle la société quand on touche à un article du Code. La conception de M. Durkheim est celle de tout homme politique sérieux. Il y a dans le monde des choses très nombreuses qui doivent être mises de côté par des actes de la volonté du législateur; le respect du passé ne saurait aller jusqu'à la déchéance intellectuelle et les conséquences se séparent très bien des principes (comme le montre l'évolution de la jurisprudence).

M. Durkheim n'a pas en vue, seulement, les survivances de formes mortes, fossilifiées; car il serait à peine nécessaire d'appeler l'attention sur ce point. Il se demande par exemple, « si l'état économique actuel des peuples européens, avec l'absence d'organisation qui en est la caractéristique, est normal ou non » (p. 177). Il conclut à la néga-

tive parce que les conditions qui ont donné naissance à cet état sont liées à « cette vieille structure sociale qualifiée ailleurs de segmentaire, qui, après avoir été l'ossature essentielle des sociétés, va de plus en plus en s'effaçant ». Qu'on imagine les relations sociales disposées en stratifications, les diverses couches possèdent une certaine liberté de mouvement, mais elles s'entraînent successivement par l'intermédiaire de ressorts à élasticité très variable (correspondant aux influences sentimentales).

Ce schéma a une grosse importance pratique et j'ai déjà dit que l'homme d'État est obligé de chercher à quel étage il doit descendre pour produire une action efficace. On répète, tous les jours, que les lois doivent suivre les mœurs, qu'il ne faut pas trop demander à la nature humaine, qu'une action continue réussit à la condition de pénétrer toutes les couches sociales, etc. Toutes ces expressions de l'empirisme correspondent à ce schéma (1).

L'ordre consiste, aux yeux de l'homme politique, dans une situation telle que pour la grande majorité des groupes actifs (ou pour des groupes peu nombreux mais extraordinairement actifs) existe l'impression que les choses marchent sans trop de secousses, trop de recul d'une couche sur l'autre. Cette appréciation n'est susceptible d'aucune mesure puisqu'elle est d'ordre sentimental, en sorte que cette manière de juger ne peut entrer dans l'ordre scientifique proprement dit; — mais cela n'ôte rien à sa valeur pratique.

Un système devient anormal, aux yeux de l'homme d'État sagace, *quand il paraît arriéré*. Aujourd'hui, la notion du changement est tellement familière à notre esprit que tout retard nous semble la preuve d'une erreur de jugement. Beaucoup d'industriels se décident, en sentiment, de la même manière : ils sont incapables de déterminer la valeur d'un progrès proposé, ils refusent de l'appliquer alors qu'ils pourraient prendre l'avance sur tous leurs concurrents et profiter ainsi d'un gain exceptionnel; ils se *mettent au courant*, à tort et à travers, par la seule appréciation du retard estimé. C'est absolument la même chose en politique.

(1) L'étude des stratifications a pris une grande importance dans la sociologie moderne et soulève des problèmes métaphysiques de la plus grosse difficulté; cette question est du même genre que celle des facultés dans Aristote, — doit-elle être posée pour toutes les sociétés possibles, ce qui admet l'investigation historique pour distinguer les couches — ou bien doit-elle être posée empiriquement pour chaque société donnée et en vue d'une fin donnée ?

La sociologie ne peut, évidemment, pas donner une règle pour permettre à l'homme d'État de savoir le moment où il devra céder à la pression des circonstances; mais elle peut reconnaître que la discordance a une apparence exagérée; elle peut encore fournir des points de comparaison pour montrer qu'au milieu de difficultés à peu près analogues des politiques célèbres ont accepté des idées nouvelles ; elle peut, en un mot, donner une certaine tenue, une certaine apparence à l'empirisme vulgaire. Mais pour aller plus loin il faut abandonner le terrain de la sociologie classique et emprunter au socialisme sa théorie de la lutte des classes.

Les hommes d'État n'ignorent pas cette théorie; ils ne cèdent que le jour où ils voient l'opinion contraire à la leur soutenue fermement par des groupes qu'il est impossible de dissoudre (attendu qu'ils sont associés d'une manière indissoluble dans la vie économique et qu'ils ont acquis la pleine conscience des intérêts de classes). A ce moment, ils font volte-face, ils font passer dans la législation des règles qu'ils avaient, jusque-là, considérées comme impraticables. Quand ces réformateurs sont habiles (et que les circonstances les favorisent) ils arrivent à dissoudre, pour un temps, les groupements formés sur le terrain politique et alors recommence une ère dite de paix sociale.

En dernière analyse, les hommes politiques ont dépassé le point de vue de la sociologie ; leur conduite constante ne peut être expliquée que par les principes de la philosophie marxiste. C'est pourquoi nous pouvons dire que nos thèses ne sont pas de simples théories subjectives, mais qu'elles représentent *seules* l'interprétation scientifique des procédés empiriques suivis par les hommes de gouvernement, qu'elles sont fondées sur l'expérience — autant que l'expérience est possible en ces matières.

*
* *

Le livre de M. Durkeim place la sociologie sur un terrain où elle ne pourra se maintenir longtemps; c'est pourquoi il a provoqué tant de protestations. L'auteur a poussé ses recherches aussi loin qu'il lui a été possible sans entrer dans le socialisme; à bien des reprises, il semble qu'il ait été effrayé de sa hardiesse et qu'il n'ait pas osé formuler ses pensées avec toute la précision qu'on était en droit d'attendre de lui.

M. Durkheim cherchera-t-il à dépasser la position qu'il a prise? S'il le fait, il ne pourra manquer d'emprunter au marxisme la conception

des classes. Peut-être même arrivera-t-il à franchir pleinement la frontière qui le sépare de nous : ce serait pour la philosophie sociale un heureux évènement; je serais le premier à acclamer en lui mon maître. Nul savant n'est aussi bien préparé que lui pour faire entrer les théories de K. Marx dans l'enseignement supérieur; car il est le seul sociologiste français qui possède une préparation philosophique suffisante et un esprit critique assez développé pour pouvoir saisir dans les changements de l'histoire les lois scientifiques et les conditions matérielles des devenirs.

G. Sorel.



Le IIIe volume du Capital de Karl Marx

I

Le troisième volume du Capital, que Frédéric Engels a composé avec les matériaux laissés par Marx, vient de paraître, et ainsi se trouve achevée l'œuvre théorique de notre grand penseur.

Si la conception matérialiste de l'histoire a raison de prétendre que les différentes formes historiques, dans lesquelles la société produit et répartit la richesse, sont comme les membres d'une longue chaîne de développement nécessaire, s'il est vrai que les formes sociales supérieures ne peuvent pas être l'œuvre d'utopistes de génie, mais qu'elles sont entièrement déterminées dans leur manière d'être par l'état économique qui les précède et par les antagonismes et les luttes de classes qui se développent au sein de celui-ci, alors l'étude approfondie de l'organisation économique actuelle se pose comme un devoir impérieux pour les socialistes. Les « menus pour les restaurants de l'avenir », les rêveries ingénieuses sur l'organisation sociale future sont condamnés à l'impuissance ; ce n'est que pas à pas que la vie sociale progresse et une série indéfinie de circonstances, qu'aucun génie ne saurait prévoir, exerce son influence sur le mode de ce mouvement progressif. Nous pouvons, certes, nettement indiquer notre but final : la suppression de la propriété privée des moyens de production et le contrôle social de la production et de la répartion des richesses, mais le chemin qui nous y conduira ne peut pas être déterminé par avance, et c'est de ce chemin que dépendent naturellement les dispositions particulières qui pourront nous permettre d'atteindre notre but.

Les discussions sur les détails d'organisation de l'avenir peuvent être intéressantes, mais elles n'ont que peu d'importance. C'est la réalité, dans ses formes toujours changeantes, qui est le guide conducteur que la classe révolutionnaire suit et qu'elle doit suivre. Le penseur qui, comme tel, se met au service de la classe révolutionnaire n'a pas à décrire l'organisation future, mais il doit étudier, autant qu'il est possible, le

domaine économique sur lequel se joue la lutte des classes du temps présent. La connaissance de la nature intime de l'organisation économique actuelle est indispensable à un parti qui tend, d'une façon consciente, avec calme mais radicalement, au renversement de cette organisation.

Le régime économique actuel c'est le capitalisme, et c'est pour cela que l'œuvre théorique maîtresse de Karl Marx, le premier théoricien de notre conception matérialiste de l'histoire, s'intitule logiquement *le Capital, critique de l'économie politique*. Marx, dans cet ouvrage, s'efforce, selon ses propres expressions, de « dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne », la loi du mouvement que la toute-puissance du capital impose à la société moderne. Il indique, jusque dans les détails, la nature et la méthode de l'exploitation capitaliste qui est à la base de tous les antagonismes d'intérêts, des luttes de classes et des contradictions prodigieuses de la société moderne. Il nous montre, en traits vigoureux, la marche du développement qui transformait le mode de production du moyen-âge féodal en production bourgeoise capitaliste, et il marque le rôle que le pouvoir politique de l'État a joué dans ce long processus à l'avantage de la classe possédante. Les classes révolutionnaires cherchent à se rendre maîtresses de l'État, qui est essentiellement l'organe de la classe dominante, et sa puissance concentrée et organisée est utilisée pour hâter, dans la mesure du possible, la transformation qui est nécessitée par les nouveaux intérêts. C'est ainsi que cela s'est toujours passé, c'est ainsi qu'a procédé la bourgeoisie avant qu'elle pût confier ses intérêts aux « lois naturelles éternelles de la libre concurrence », ainsi fera la démocratie socialiste pour la suppression de ces mêmes « lois naturelles éternelles ».

L'œuvre de Marx qui met à nu, d'une façon géniale et si profonde, le caractère historique, la nature intime et la naissance du capitalisme, comme aussi les obstacles que le capitalisme met lui-même à son propre développement et contre lesquels il doit nécessairement venir se briser à un moment donné, cette œuvre fournit à notre parti l'étude topographique du terrain sur lequel se livrent nos batailles; elle nous sert comme de merveilleuse armure théorique, elle développe le sens de la réalité et la force du jugement et fait naître un enthousiasme plus tenace que ne le pourrait faire la plus brillante utopie de l'avenir. Par des centaines et des centaines de canaux, tout au moins les pensées fondamentales les plus générales se sont répandues dans les phalanges profondes de nos partisans et leurs effets s'étendent à perte de vue.

Le troisième volume du Capital n'aura pas un très grand nombre de lecteurs, ce qui est le cas du second qu'Engels a édité il y a neuf ans. Ce que nous avons dit de l'influence considérable de l'œuvre de Marx n'est vrai que du premier volume qui expose dans une forme classique les éléments essentiels de la doctrine. Les deux autres volumes s'appuyent sur les résultats du premier et traitent plutôt, pour ainsi dire, des questions de détail. Ce sont, il est vrai, des questions de la plus haute importance et qui sont indispensables pour l'intelligence de la théorie de la valeur de Marx, mais elles nous retiennent loin du bruit des luttes journalières et leur étude suppose chez le lecteur une connaissance approfondie de la science économique.

Nous allons indiquer en quelques mots tout le plan de l'œuvre et nous verrons par là la place importante qu'occupe ce troisième volume.

Qu'est-ce que le capital, cette puissance mystérieuse qui, sur le marché, traite l'ouvrier nominalement comme un homme libre et qui l'exploite cependant comme jamais dans les organisations sociales antérieures le maître n'a pressuré ses esclaves? C'est la question que Marx pose dans le titre même de son livre. Le capital, d'après l'opinion courante, c'est l'argent que l'on prête, ou que l'on emploie commercialement ou industriellement, pour en retirer une somme d'argent plus élevée — gain ou profit. Il s'agit de savoir comment cela est possible, car l'argent ne peut pas s'accroître de lui-même? Beaucoup d'économistes, qui ont des prétentions à la profondeur, n'acceptent pas cette définition du capital. L'argent, disent-ils, n'est pas à proprement parler du capital. Il faut au contraire considérer comme capital tous les moyens de production, car les moyens de production, la bonne organisation technique, rendent plus productif le travail de l'ouvrier, et donnent un surplus de valeur qui se transforme ensuite en gain, en argent par la vente des richesses produites. Cette définition, qui se donne l'apparence d'une plus grande profondeur, est beaucoup plus superficielle que la conception courante. Que le travail fait usage de moyens de production, que l'amélioration des moyens de production accroit les richesses produites par une même quantité de travail, c'est certainement là une vérité extraordinairement banale, qui a été et qui sera toujours vraie dans le régime primitif où l'on produisait pour ses besoins personnels, dans le régime capitaliste, comme aussi dans le régime socialiste. Tout régime économique a besoin de moyens de production, et si je me sers du mot capital pour désigner les moyens de production, je puis dire que tout régime économique a besoin de capital, et alors il est vrai de dire que lorsque les socialistes dénoncent l'or-

ganisation économique actuelle comme capitaliste, il y a là un non-sens évident car l'« état futur » lui aussi ne pourra pas se passer de moyens de production, c'est-à-dire de capital. Cettte définition permet à ces économistes de faire de la production du profit une nécessité absolue, une « loi naturelle » pour chaque régime économique. Le profit appartient au capital, et si le capital ne peut pas être détruit, le profit ne pourra pas non plus disparaître.

Tous les traits caractéristiques, historiques de la phase économique moderne qu'implique le mot capital sont tout simplement laissés de côté par une semblable définition. Si l'on ne se contente pas d'une phrase creuse, il faut distinguer le *capital* des *moyens de production*. Les moyens de production ne sont pas, par eux-mêmes, du capital, mais ils peuvent, dans certaines circonstances déterminées, réalisées dans le mode de production et d'échange moderne, devenir du capital. Ils se transforment en capital, et nous nous rapprochons de l'opinion courante, quand le possesseur d'argent achète les moyens de production et les forces de travail nécessaires pour leur mise en œuvre, afin de fabriquer des marchandises qu'il vend sur le marché en réalisant un profit en argent. En d'autres termes, les moyens de production ne sont capital que s'ils servent à leur possesseur de moyen pour obtenir avec une quantité donnée d'argent une quantité supérieure. Mais pour que les moyens de production puissent amener ce résultat, il faut l'achat et la vente, la production pour le marché, l'antagonisme du possesseur d'argent et d'un prolétariat dépourvu de moyens de production, en un mot il faut une organisation économique bien déterminée, la société bourgeoise moderne.

La question se pose alors de savoir — et ici l'opinion courante, à laquelle nous devions rendre justice devant la définition abstraite de tant d'économistes, nous abandonne — comment et dans quelles hypothèses on peut, au sein de cette organisation économique bourgeoise, tirer d'une quantité donnée d'argent une quantité plus grande ?

Marx traite la question à fond. Le gain que fait le possesseur d'argent vient (si nous laissons de côté les capitaux prêtés) directement de la vente des marchandises. Ce qu'on retire par la vente d'une marchandise dépend, d'après l'opinion courante, de la valeur de la marchandise. Il y a lieu de se demander seulement d'après quelle règle nous déterminons la grandeur de cette valeur. Dans la mesure où la grandeur de la valeur est soumise à une règle, la grandeur de la valeur, et c'est par cette déduction que Marx commence, ne peut-être déterminée que par le quantum de travail moyen, techniquement nécessaire,

contenu dans la marchandise. Ce temps de travail nécessaire contenu dans la marchandise forme sa valeur et la valeur de toutes les marchandises s'exprime et se mesure par le quantum de marchandise monnaie (le prix), dans laquelle toutes les marchandises particulières se transforment. Il peut sans doute arriver que, par la concurrence, les marchandises se vendent au-dessous ou au-dessus de leur valeur, mais Marx fait complètement abstraction de ces écarts dans le premier comme dans le second volume pour répondre d'abord à la *question fondamentale* : comment l'argent peut-il devenir du capital, si les marchandises sont vendues, d'après la règle générale, à leur valeur?

Si j'achète les marchandises à leur valeur, et si je dois les vendre de nouveau à leur valeur, il paraît tout à fait impossible que je puisse gagner quelque chose dans la manipulation de l'achat et de la vente, que je puisse *gagner* de l'argent par l'emploi de mon argent, que je puisse faire valoir mon argent comme *capital*. En supposant même qu'un individu puisse, par ci par là, attraper quelque chose, ce ne serait qu'une exception; il paraît en tout cas impossible que toute une classe fasse avec de l'argent plus d'argent, comme nous le montre la société capitaliste. Il y a en réalité (si l'on fait abstraction des capitaux prêtés) deux sortes de capitalistes, les commerçants et les industriels. Ceux-là achètent des marchandises pour les vendre ensuite sans les avoir mises en œuvre, ceux-ci achètent des moyens de production et la force de travail des prolétaires; ils font mettre en œuvre les moyens de production par la force de travail afin d'en obtenir un produit manufacturé nouveau; ils ne vendent donc pas les marchandises achetées, mais un nouveau produit fabriqué avec celles-ci. Si la valeur du nouveau produit était plus grande que la valeur d'achat des moyens de production et des forces de travail pris ensemble, l'industriel évidemment, même s'il vend le nouveau produit à sa juste valeur, retirerait par la vente, sous forme argent, une valeur plus grande que celle qu'il a déboursée pour l'achat des moyens de production et des forces de travail. Il aurait tiré de l'emploi de son argent un bénéfice net (et cela sans infraction à la loi générale de la valeur); son argent se serait accru, et comme tel serait devenu capital. On se demande comment la valeur du nouveau produit peut devenir et devient effectivement plus grande que la valeur payée par le capitaliste? La valeur du nouveau produit est, d'après de loi de la valeur, égale à la valeur des moyens de production employés (et payés à leur valeur), augmentée de la quantité de valeur que le travail des forces de travail achetées lui a ajoutées. Mais plus grand (à intensité égale du travail) est le temps de tra-

vail pendant lequel les ouvriers produisent, d'autant plus grande est, par application rigoureuse de la loi de la valeur, la quantité de valeur qu'ils ont ajoutée aux moyens de production et qu'ils ont nouvellement créée. Et cette quantité de valeur, que le capitaliste retire de la force de travail qu'il a achetée, peut être et sera plus grande que la valeur de la force de travail elle-même. La force de travail, en effet, est une marchandise achetée sur le marché comme toutes les autres marchandises, et, comme toutes les autres marchandises, la force de travail ne tombe pas du ciel, mais sa production et son entretien coûte de la dépense de travail. L'ouvrier doit se nourrir, se vêtir, se loger, etc., pour vivre et conserver sa force de travail. Il doit acheter sur le marché sa nourriture, ses vêtements, son logement. La dépense de travail contenue dans ces vêtements, dans cette nourriture, c'est ce qui constitue la dépense de travail nécessaire pour l'entretien de la marchandise force de travail et détermine comme telle la valeur de celle-ci. Cette valeur est relativement faible, d'environ, comme le suppose Marx, six heures de travail et rien n'empêche le capitaliste omnipotent, s'il doit payer entièrement cette valeur à l'ouvrier, de le faire travailler plus longtemps, 9, 10, 12 ou 14 heures et de lui extorquer ainsi une plus grande quantité de valeur. C'est cette quantité de valeur, contenue dans le nouveau produit et pour laquelle le capitaliste n'a rien eu à payer, que Marx appelle la *plus-value*. Ce fait que le possesseur d'argent, qui emploie son argent industriellement, s'approprie de la plus-value pendant la production et par conséquent qu'il retire par la vente du nouveau produit, sans devoir le vendre au-dessus de sa valeur, un excédent sur la somme avancée, ce fait nous donne la clef pour comprendre méthodiquement le mécanisme compliqué du système capitataliste.

De tout cela il résulte que le capital consiste dans une valeur qui s'accroît d'elle-même. La somme d'argent que le capitaliste emploie industriellement consiste dans une certaine quantité de valeur qu'il échange contre des marchandises (moyens de production, force de travail) d'une valeur égale. La force de travail et les moyens de production sont consommés dans le processus de production qui donne un produit nouveau, mais un produit d'une valeur supérieure et qui est ensuite converti en une quantité d'argent plus grande que la quantité dépensée. Ce processus, dans lequel la valeur du capital se convertit de forme argent en forme marchandise, de celle-ci dans la forme d'un nouveau produit dans lequel est cristallisée plus de valeur et enfin dans un quantum d'argent plus élevé, ce processus de repro-

duction, se répétant et se renouvelant incessamment, nous dévoile la nature propre du capital industriel qui sert en même temps de fondement, dans la société bourgeoise moderne, au capital commercial et au capital prêté.

Il est évident que, si le capitaliste industriel tire de la plus-value du processus de production, cette plus-value n'est due qu'à une partie de son capital, à celle qu'il a employée à l'achat de la force de travail vivant. Tout le surplus du capital, dépensé en machines, matières premières, ne peut pas de lui-même augmenter de valeur. Cependant on ne peut pas se passer de cette partie du capital, car, sans elle, les forces de travail achetées ne peuvent évidemment créer aucun produit, et par suite ni valeur ni plus-value. Donc les marchandises inertes et sans vie achetées par cette partie du capital ne transmettent au produit achevé que la valeur qu'elles contiennent, dans la mesure où elles sont utilisées par le processus de production. Cette transmission de valeur n'est pas création de valeur, et moins encore de plus-value. Pour mettre en évidence ces différences caractéristiques, Marx appelle la partie du capital employée dans l'achat de la force de travail le *capital variable* (c'est-à-dire ajoutant de la plus-value dans le processus de production), et *capital constant* (c'est-à-dire transmettant simplement sa valeur dans le processus de production) la partie du capital employée à l'achat des moyens de production. Le rapport entre la quantité de plus-value créée par le sur-travail des ouvriers et la valeur que le capitaliste a payée en salaires aux ouvriers, c'est-à-dire le capital variable, c'est ce que Marx appelle le *taux de la plus-value*. La plus-value extorquée aux ouvriers par chaque capital industriel dans le processus de production est d'autant plus grande qu'est plus petite la valeur de la force de travail, plus longue (à intensité égale de travail) la durée du travail et plus considérable le nombre des ouvriers employés par le possesseur de capital.

II

Dans le deuxième volume (je ne résume que ce qui est nécessaire pour comprendre le troisième volume), Marx examine la circulation du capital industriel, son renouvellement (ceci l'amène à la détermination de la période de travail et de la période de circulation), le rapport qui existe entre la vitesse de renouvellement du capital et la quantité de plus-value créée par lui annuellement, enfin la différence entre le capital fixe et le capital circulant, que les anciens économistes avaient

confondue avec la distinction entre le capital variable et le capital constant. Comme conclusion, nous avons un exposé très intéressant, mais difficile à comprendre du mode suivant lequel le produit total, créé capitalistiquement et dont une partie consiste en moyens de consommation et l'autre en moyens de production, doit se partager entre les ouvriers et les capitalistes, s'il n'y a, dans aucune branche industrielle, disproportion entre l'offre et la demande et si les transactions se font de telle sorte que les capitalistes peuvent continuer la production sur la même échelle qu'ils l'ont fait jusqu'alors. Ces recherches nous montrent que la libre concurrence ne peut que rarement atteindre sur tous les points, à cet équilibre de l'offre et de la demande et qu'elle tend partout à détruire cet équilibre et à provoquer, sur une plus ou moins vaste étendue, la surproduction et les crises.

Si le second volume apporte une série de compléments très importants à ce qui a été développé dans le premier, mais en maintenant l'hypothèse fondamentale que l'échange des marchandises se règle en définitive d'après le travail contenu en elles, le troisième volume étudie ces cas de formation des prix qui sont en contradiction apparente avec les conséquences de la loi de la valeur développées dans les deux premiers volumes. On voit ici que la formule : le travail détermine indirectement et en définitive la valeur d'échange des marchandises, a besoin d'être modifiée pour devenir une juste expression de la réalité capitaliste. Si les marchandises sont vendues à leur valeur, le gain, que le possesseur d'argent fait annuellement avec un capital d'une grandeur donnée, ne dépend que de la quantité de plus-value que les ouvriers employés dans l'année par le capitaliste ont produite dans le procès de production. Le gain annuel (profit) de capitaux d'égale grandeur doit par suite être différent suivant qu'ils occupent dans l'année plus ou moins d'ouvriers. En réalité les différences entre les quantités d'ouvriers occupés par des capitaux égaux ou les différences de leur capital variable sont très importantes. Ainsi, par exemple, dans les fabriques de tissage bien outillées, on emploie beaucoup de matières premières et de machines, mais peu d'ouvriers, le capital variable est très peu considérable comparé au capital constant, tandis que dans toute la production primitive (mine et agriculture), il est très considérable par rapport au capital constant. Si donc la grandeur d'échange et le prix des marchandises sont déterminés directement par le travail qu'elles contiennent, alors, je le répète, des capitaux égaux dans des branches différentes doivent rapporter aux capitalistes un profit annuel de grandeur différente, car le profit de chaque capital dépend, par

application de la loi de la valeur, de la masse de plus-value créée annuellement, mais celle-ci se détermine non pas d'après la totalité du capital employé par l'entrepreneur, mais d'après le capital variable, payé en salaires, qui, pour des quantités égales de capital, varie beaucoup suivant les branches d'industries considérées.

Il apparaît ici que la concurrence, dont l'influence sur les rapports d'échange des marchandises a été complètement laissée de côté dans les deux premiers volumes, doit avoir non seulement accidentellement, ici et là, mais partout dans le domaine entier de l'économie capitaliste, comme suite nécessaire d'amener un écart entre le prix de la marchandise et la quantité abstraite de travail qu'elle contient. Il est évident, en effet, que si la possibilité est donnée de faire valoir l'argent comme capital, la concurrence des capitalistes doit tendre à ce que la quantité de gain annuel du capital s'harmonise d'une façon générale avec la grandeur de l'avance de capital, de sorte que pour des capitaux égaux, dans des branches différentes, le profit ne soit pas différent mais égal.

Supposons pour un instant que les marchandises soient vendues à leur juste valeur, les gains seront donc différents dans les différentes branches selon la quantité de capital variable employé. Quelle en serait la conséquence nécessaire ? Dans le libre mouvement de la concurrence, des quantités de plus en plus grandes de capitaux afflueraient des branches non favorisées dans les branches favorisées (c'est-à-dire dans celles qui, par rapport au capital employé, donnent un profit très au-dessus de la moyenne). Ce va-et-vient de capitaux aurait pour conséquence, ici, d'augmenter continuellement l'offre des marchandises produites capitalistiquement, là de le diminuer. En suite de l'augmentation de l'offre (lorsqu'elle n'est pas accompagnée par la hausse correspondante de la demande) les marchands (ici les capitalistes des branches les plus favorisées) doivent baisser le prix des marchandises s'ils ne veulent pas garder pour compte une partie de leurs produits. En suite de la baisse de l'offre, au contraire, les marchands (ici les capitalistes des branches les moins favorisées) peuvent élever le prix. L'afflux des capitaux aurait donc comme conséquence immédiate dans les branches d'industrie les plus favorisées un abaissement de prix des marchandises, et dans les branches moins favorisées une hausse de prix des marchandises au-dessus de leur valeur, et ce mouvement durerait jusqu'à ce que les prix soient fixés partant de telle façon qu'ils garantissent aux capitalistes qui emploient le même capital un profit moyen égal dans toutes les branches d'industrie.

Il résulte donc que le prix des marchandises produites capitalistique-

ment, comme elles donnent en moyenne le même profit au capital, doivent s'écarter de la valeur, c'est-à-dire de la quantité de travail contenu dans la marchandise. La concurrence exige cet écart. Mais si la concurrence doit, pour les différentes marchandises considérées individuellement et pour réaliser l'égalité du profit, amener un écart entre les prix et leur valeur, ces écarts, au-dessus et au-dessous de leur valeur peuvent s'équilibrer pour la totalité des marchandises produites capitalistiquement, de sorte que le prix payé pour la production nationale représente une valeur réellement équivalente aux quantités de travail contenues dans toute la production nationale. Dans ce cas, le gain, que chaque capitaliste fait par la réalisation de la plus-value contenue dans son produit, s'écarterait de la grandeur de cette plus-value, mais la somme de tous les gains obtenus annuellement par toute la classe des capitalistes correspondrait toujours à la somme de surtravail extorquée annuellement à la classe ouvrière par toute la classe capitaliste. Celle-ci retirerait par la vente du produit autant de valeur ou de temps de travail, sous forme de profit, qu'ils auraient obtenu de plus-value ou de surtravail de la totalité des ouvriers pendant le procès de production.

Marx admet que, d'une façon générale, cette égalisation se produit, et que par conséquent le profit total réalisé sous forme d'argent par la classe capitaliste est déterminé par la quantité de plus-value contenue dans l'ensemble des produits. Ici se pose la question de savoir si cette supposition est nécessaire, ou si, d'après les conditions particulières du marché, la classe capitaliste peut gagner ou perdre dans la réalisation de la plus-value, de sorte que le profit total de la classe s'écarte aussi du surtravail extorqué au prolétariat dans le procès de production ? Marx ne parle qu'en passant de cette éventualité (qui doit en tout cas être étudiée de plus près) et s'en tient à son hypothèse, comme au cas normal. Mais si le profit total annuel est déterminé par le surtravail gagné annuellement par la totalité des capitalistes dans le processus de production, nous avons aussi par là le taux du profit que le capital total industriel rapporte annuellement. De même que la somme de plus-value nationale est en rapport avec la valeur de tout le capital avancé, de même la somme de tous les profits en argent doit être en rapport avec la somme de tout le capital argent employé, et ce rapport nous donne le taux pourcentuel, d'après lequel le capital total — et partant en moyenne, chaque capital privé — est rémunéré annuellement. Ce rapport est le *taux du profit moyen*.

Nous voyons donc que la détermination de la valeur par le temps

de travail, d'où Marx était parti et qui formait la base de sa théorie du capital est, en même temps contredite et renforcée dans le troisième volume où il s'agit de l'explication de l'égalisation du profit. Elle est contredite en tant que les prix pour les produits des capitaux individuels doivent s'écarter de la valeur du travail de ceux-ci dans l'intérêt de l'égalisation du profit, mais ils doivent (et c'est là le revers de la médaille) s'écarter de la valeur directe du travail selon une règle générale, de telle sorte que les variations des prix de la valeur du travail et des profits de la plus-value du travail pour la somme de tous les produits obtenus capitalistiquement s'annulent réciproquement.

Ce produit total est donc vendu à un prix correspondant à sa valeur, son prix renferme une somme de profit en argent correspondant à la somme de la plus-value pour la classe des capitalistes. En tant que la règle existe, que les variations des prix particuliers de la valeur doivent s'égaliser réciproquement pour le produit total et en tant que les écarts sont réglés justement par cette norme générale, on se tient à la détermination de la valeur du travail comme au point de départ nécessaire pour la compréhension de la formation des prix. Sans cela on s'égarerait sans direction dans les ténèbres.

C'est ainsi que Marx cherche à faire concorder, dans son troisième volume, les phénomènes de la formation réelle des prix avec les résultats de sa théorie de la valeur et de sa théorie du capital. Nous n'avons jusqu'ici surtout parlé que du capital industriel. Reste la question de savoir comment le capital commercial et le capital prêté qui, dans la société moderne, soutiennent et rendent possibles les mouvement du capital industriel, se procurent leur gain ? Car, s'ils ne retiraient aucun profit, ces deux sortes de capitaux n'existeraient pas, et les fonctions, très importantes, qui leur incombent dans l'ensemble du mécanisme capitaliste, ne seraient pas accomplies. Il est évident aussi que ni le capital marchand commercial, ni le capital prêté, n'emploient d'ouvriers pour la confection de nouveaux produits, de valeur et de plus-value. Mais, si les capitaux ne concourent en rien à la masse de plus-value créée par l'ensemble du capital industriel, et cependant empochent un gain proportionné à leur grandeur, leur gain représente d'après Marx une déduction de la quantité de profit national déterminé par la totalité de la plus-value industrielle. L'hypothèse que le profit total déterminé par la quantité de plus-value se partage entre les seuls capitaux industriels d'après leur grandeur, doit être modifiée en ceci que la totalité des capitaux marchands et des capitaux prêtés participe, proportionnellement à leur quantité, également à ce profit total. Le

profit qui reste aux industriels est ainsi plus petit que la quantité de plus-value extorquée par eux à la classe ouvrière.

Les industriels, les commerçants, les prêteurs n'épuisent pas la liste des classes qui vivent du profit. Les propriétaires du sol moissonnent aussi là où ils n'ont pas semé, et la rente foncière, qu'ils empochent, est une des formes les plus importantes du revenu sans travail dans la société moderne. En terminant, nous dirons quelques mots de la théorie de la rente développée dans ce troisième volume du capital.

Le fait qu'un prix plus élevé doit être payé pour les meilleures catégories de terres utilisées dans la production primitive, Marx l'explique d'après Ricardo (mais en approfondissant ses théories) comme un résultat du sur-profit moyen produit par les capitaux qui travaillent les meilleures terres. La valeur se détermine pour chaque espèce de marchandises, comme Marx l'a développé amplement dans le premier volume, d'après la quantité de travail moyen qui doit être employée pour sa confection. Dans l'industrie, nous savons déjà que le temps de travail nécessaire pour la confection de produits industriels déterminés s'écarte considérablement de cette moyenne dans les différents établissements. D'après la qualité de leur matériel technique, les différents capitalistes de cette branche industrielle dépensent plus ou moins que le temps de travail moyennement nécessaire. Les établissements les mieux outillés, dont le produit contient moins que le travail nécessaire en moyenne, ont ainsi épargné du travail et de la valeur. La valeur épargnée leur assure un profit supérieur à celui de leurs concurrents, un surplus de profit, comme dit Marx. Cette règle que les capitalistes, qui épargnent du travail par une technique améliorée, emploient moins que la dépense moyenne du travail, retirent un surprofit correspondant, demeure vraie, si les prix du marché de toutes les branches s'écartent, à cause de l'égalisation des profit d'après la règle développée ci-dessus, de la valeur du travail. Dans l'agriculture et dans les mines, la circonstance qu'un entrepreneur emploie moins que la dépense moyenne du travail pour la confection d'une certaine quantité de produit ne dépend qu'en partie des moyens techniques employés, mais elle dépend avant tout de la bonté et de la productivité du sol lui-même. C'est ainsi que la propriété de cette terre priviliégée est la source du surprofit qu'on tire de la production primitive. Par la vente des propriétés, des mines, etc., le nouvel acheteur aura à payer non seulement le capital fixe incorporé au sol, mais de plus le montanl capitalisé du surplus de profit annuel. S'il n'avait pas à le payer, il aurait obtenu gratis, avec le sol, une source d'extra-

profit, et on ne fait cadeau de rien dans la société capitaliste. Ce montant capitalisé d'extra-profit, que la culture de pièces de terrains déterminées donne au cultivateur, représente le prix de cette pièce de terrain. Si le propriétaire du sol ne veut pas cultiver lui même, mais s'il ne veut pas non plus le vendre, il le loue et le fermier doit payer chaque année l'extra-profit sous forme de rente foncière au propriétaire; il ne lui (au fermier) reste que le profit moyen de son capital employé à la culture, et très souvent pas même autant. Mais le point de vue mis ici en évidence forme, pour Marx, seulement la base générale dont il part pour ses recherches plus étendues sur la nature et le mouvement de la rente foncière. Cette simple indication suffit ici.

Puisse ce troisième volume ne pas trouver trop peu de lecteurs! La lecture n'en est pas facile; mais la difficulté, comme aussi les répétitions nombreuses et les longueurs, ne devraient pas nous empêcher d'étudier ce livre, ou plutôt ce manuscrit (car notre grand théoricien n'a malheureusement pas pu l'achever). Incomparable est chez Marx la pénétration de la pensée, incomparable la perspicacité, avec laquelle il recherche partout la nature des phénomènes. L'ensemble de son œuvre s'élève majestueusement au-dessus de toutes les constructions élevées dans le domaine de la science économique; mais il va de soi que cette œuvre ne peut ni ne veut être une limite posée à l'examen théorique. Beaucoup de points restent obscurs, et nécessitent de nouvelles recherches: Marx aurait été le dernier à le contester. Mais il y a critique et critique. Ce que les économistes officiels ont jusqu'ici eu l'habitude de désigner sous ce nom ne consistait d'ordinaire qu'en un fatras d'erreurs lamentables. La véritable critique consistera à continuer ces recherches.

CONRAD SCHMIDT.



REVUE CRITIQUE

P. Regnaud. *Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce.* 1 vol. in-8 de 518 pages. Leroux, éditeur, Paris, 1894.

Ce livre est le développement de conférences faites au musée Guimet par M. Regnaud, professeur de sanscrit à la Faculté des lettres de Lyon. Les idées de l'auteur ne passent point pour orthodoxes; en France, il faut penser comme tout le monde, par la même raison qu'il faut suivre les modes pour les redingotes; certaines personnes bien en faveur ont seules le droit d'être originales et notre indulgence à leur égard est souvent extraordinaire. M. Regnaud n'a pas été jugé digne d'enseigner au Collège de France; cependant c'était bien là qu'enseignait M. Darmesteter, qui s'est permis des facéties historiques de première force, abusant sans pitié de l'ignorance de ses lecteurs en matière d'exégèse biblique.

Tout le monde a entendu parler des Védas; ce sont des poèmes très vénérables, sur lesquels on écrira encore longtemps, car on n'y comprend pas grand'chose. Les brahmanes les ont longuement commentés; mais on sait ce que valent les commentaires des théologiens. Dans l'espèce, les savants académiques ont décidé qu'il fallait prendre pour point de départ les traditions indoues. Tout le monde s'indignerait si on appliquait pareil système à la Bible; un auteur sérieux ne se permettrait jamais, pour expliquer un passage obscur, de citer un Père de l'Église ou un talmudiste; on ne cesse de corriger les leçons fautives introduites dans le texte hébreu par les anciens rabbins, qui ne comprenaient plus leurs livres sacrés. Mais les brahmanes jouissent d'un privilège particulier : pourquoi? c'est un mystère.

M. Regnaud a cru qu'il était permis de traiter les Védas avec autant d'indépendance qu'on traite la Bible, et il a eu tort — au point de vue de ses intérêts. Il a bien prouvé que les traducteurs européens ne peuvent se mettre d'accord sur le sens, que la moitié du lexique védique n'existait plus à l'époque de la rédaction des commentaires, que le même mot a reçu les interprétations les plus diverses (nuage et montagne, par exemple). Mais il n'a pas ébranlé les académiciens.

Il a essayé de procéder par une méthode rationnelle, en partant de cette pensée que l'homme passe du concret à l'abstrait. Il est possible de reconstituer (presque partout) le sens primitif des mots des Védas : on trouve alors que ce sont des poèmes, prodigieusement riches en images, consacrés à la liturgie du feu.

Cette reconstitution n'a rien que de très vraisemblable, puisque tout le monde connaît l'importance de liturgies analogues chez les Indo-Européens.

Le grand émoi causé par les thèses de M. Regnaud provient de ce que son système conduit à une série de propositions de la plus haute importance sur l'évolution religieuse dans le monde. Je vais essayer de faire bien comprendre la position du problème.

Dans les théories intellectualistes qui ont dominé, jusqu'à ces derniers temps, toute la psychologie, on supposait qu'un processus quelconque était l'expression d'une suite de pensées, se développant par la seule force de la logique : on ne comprenait pas une étude de la liturgie, des mythes, considérés en eux-mêmes ; on admettait que ces choses n'avaient d'existence qu'à titre de signes des idées théologiques des peuples. On imaginait donc certaines conceptions métaphysiques réputées *naturelles* et on expliquait les *faits* par ces *hypothèses arbitraires*. Les indianistes avaient bien tenté de faire prévaloir une conception mitigée : une religion naturaliste, tout à fait barbare et à peine susceptible d'être formulée en dogmes, aurait donné naissance à des hymnes, qui par des transformations philologiques auraient produit les mythes.

Généralement, les auteurs modernes ont négligé un point de vue très important, qui avait frappé les anciens philosophes : *les mythes d'un peuple forment un système et l'existence d'un pareil système doit avoir une racine dans la réalité*. Il n'y a pas moyen d'expliquer ce phénomène par la psychologie : aussi a-t-on jadis donné si grande importance aux hypothèses sur les religions primitives des astres et des météores. Là il y a une *unité systématique, objective et réelle*. Mais encore faut-il supposer que l'homme primitif ait eu ses facultés abstractives assez développées pour pouvoir formuler des relations explicatives entre les phénomènes et le faire d'une *manière durable*. Le sauvage ne peut, le plus souvent, penser un esprit sans avoir une représentation sous les yeux. En général, nous ne connaissons le monde extérieur qu'en nous servant de *relations artificielles, d'éléments empruntés à notre industrie* (1).

(1) La conception hégélienne est toujours vraie : l'art est un intermédiaire entre la nature et la science. Pour raisonner sur les astres et les météores, faire une science si barbare qu'on la suppose, il a fallu passer par un stade inférieur.

La liturgie du foyer présente, justement, le caractère d'une œuvre artificielle, permanente, liée de la manière la plus intime aux conditions de la vie primitive : elle se prête donc bien à fournir des moyens stables d'expression pour les relations que la mythologie développera plus tard.

Ce que la recherche philologique peut apprendre, c'est comment on a tiré des figures de la poésie primitive, consacrée au foyer, tous les éléments des légendes et comment ces légendes ont servi à former des dogmes ou fourni des textes à des législations civiles.

On a souvent mal compris le vrai rôle de cette science, quand on a cru que la philologie expliquait toute l'évolution religieuse : ce n'est pas cela du tout : pour que les maladies du langage pussent se produire, il a fallu que les hommes fussent placés dans certaines conditions et ce sont ces *conditions actives* que la psychologie doit rechercher.

Les diverses mythologies aryennes ont eu des destinées diverses, sur lesquelles M. Regnaud appelle souvent l'attention. Quelle que fût la dis position d'âme des brahmanes, ils n'auraient pu trouver dans les Védas l'organisation des castes si les conditions de la vie sociale n'avaient fourni la matière sociologique. Et les conditions actives, elles-mêmes, ont pris des *directions très divergentes suivant les situations sociales :* les Grecs homériques ne pouvaient développer leurs traditions aryennes et leurs liturgies dans le même esprit que les habitants des bords du Gange.

Peut-être M. Regnaud (comme tous les innovateurs) a-t-il un peu compromis sa thèse en prétendant trop tirer du fond védique. Il ne semble pas bien prouvé que toute religion sorte de la racine liturgique décrite par lui ; mais il est bien probable que toutes ont des origines analogues ; et pour aucune on ne peut pénétrer aussi loin que cela est possible dans le cas actuel.

Je crois que l'histoire de la philosophie peut accepter, en gros, la doctrine de M. Regnaud : « L'expérience de l'homme primitif, dit-il (p. 452), ne pouvait devenir science qu'à l'aide de la tradition et la tradition avait besoin pour s'établir du culte religieux et de la mythologie (1). » Avec beaucoup de bonheur, le savant professeur a bien relevé le lien (incontesté aux yeux de toute l'antiquité) qui existait entre les poésies homériques et la culture scientifique ultérieure.

Ce qui paraît choquant aux auteurs en renom c'est la nécessité de systèmes constitués d'actes et de paroles antérieurs à la religion et donnant naissance à l'essor religieux. C'est précisément cette découverte qui

(1) Peut-être vaudrait-il mieux formuler cette loi sous cette forme : « Pour constituer une nouvelle science, il faut trouver dans le milieu des relations consolidées par la tradition, détachées de leur souche originelle, devenues purement formelles et susceptibles d'exprimer tout autre chose que ce qu'elles ont exprimé primitivement. »

nous paraît si importante au point de vue de l'histoire de l'humanité et au point de vue de la métaphysique. La pensée n'a pu créer, tout d'abord, une doctrine religieuse ; elle a dû passer par l'intermédiaire d'une œuvre de l'art humain, créé pour les besoins de la vie, sans que les hommes eussent conscience des destinées de cet art.

On ne disconvient pas, d'ordinaire, que les liturgies aient suscité des transformations religieuses; que des formules poétiques aient pu donner naissance à des dogmes; — nier cela, serait nier l'évidence. On convient, même, que pas mal de cérémonies devenues religieuses ont eu, à l'origine, un sens profane. Ce qui fait la difficulté c'est qu'on est ici très près des origines et qu'on semble toucher au *néant intellectuel*. Nous avons peine à nous figurer l'homme sans un atome des sentiments et des idées modernes. Le problème n'est pas de savoir comment quelque chose a succédé au néant, mais de savoir comment s'est faite une certaine évolution déterminée chez les Aryens, déjà assez civilisés pour composer des poèmes.

M. Regnaud a eu tort (à mon sens) de chercher à expliquer comment a pu naître la liturgie du foyer : il s'est ainsi placé sur le terrain de ses adversaires; nous ne connaissons *historiquement* rien avant cela, et la science historique a besoin d'une matière. On peut faire sur la pré-histoire toutes les hypothèses qu'on voudra; ces hypothèses ne peuvent pas être de la science (si intéressantes qu'elles puissent être). Nous ne savons pas ce que pensaient les hommes avant qu'ils n'eussent manifesté leur pensée systématiquement par des liturgies. Trop souvent on s'imagine que ces primitifs étaient de subtils et curieux investigateurs du monde et, comme le dit notre auteur, on en a fait des Thalès et des Anaximandre, contre toute vraisemblance.

D'ordinaire les savants officiels s'imaginent expliquer les choses en les engendrant avec des mots : le maître d'armes du *bourgeois gentilhomme* tuait ses adversaires par la raison démonstrative; – la philosophie n'a pas encore perdu l'habitude de produire le mouvement historique par des combinaisons sentimentales, des tendances, etc. Nous serons vraiment bien avancés quand on nous aura dit que la sciencc est fondée sur le désir de savoir, que la religion est sortie de la religiosité !

X.



NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

A. PRINS, *L'Organisation de la liberté et le Devoir social,* 1 vol. in-8 de 257 pag. Falk, éditeur à Bruxelles. F. Alcan, éditeur à Paris, 1895.

M. Prins est bien connu de tous ceux qui s'occupent de législation pénale et de régime pénitentiaire; son livre est remarquable par l'étendue des connaissances pratiques; l'auteur connaît parfaitement la littérature sociologique sérieuse; il résume d'une manière excellente les thèses de l'économie sociale moderne et je crois que nous n'avons pas en France d'ouvrage similaire aussi substantiel. Mais il ne faut demander à M. Prins ni des vues très personnelles, ni des théories scientifiques, ni même une appréciation quelque peu exacte des thèses socialistes: c'est ainsi qu'il prétend que le *Manifeste communiste* a pour principe le remplacement d'une classe par une autre (p. 242).

Cette école a beaucoup puisé dans les écrits de K. Marx et ce qu'elle a de solide est emprunté aux thèses marxistes sur les transformations industrielles modernes et sur le matérialisme économique. La philosophie du XVIII[e] siècle uniquement occupée de la volonté et de la conscience dissolvait la société: c'est dans la communauté des intérêts que la science contemporaine cherche la base des groupements propres à notre civilisation (p. 139). Jadis on supposait l'existence d'une force, chargée d'assurer l'ordre, mais restant extérieure à l'ordre économique : aujourd'hui, on veut dans tout acte mettre en évidence la réalité de la force régulatrice, que l'on cachait autrefois: par exemple, M. Prins dira: « Dans le contrat de travail, il y a des devoirs moraux réciproques... Chacun doit faire un certain sacrifice de son avantage présent pour mieux assurer l'*avantage futur de tous* » (p. 114).

La nouvelle économie sociale a emprunté aussi au socialisme la théorie des classes; mais elle nie l'antagonisme fondamental; elle prétend que les hommes peuvent arriver à une conciliation, sans trop se demander si cette conciliation serait vraie et permanente ou illusoire et devant périr le jour où l'ouvrier pénètre la nature des relations.

M. Prins signale le caractère conservateur des Trade-Unions (p. 146); l'utilité de la conspiration qui crée une classe mixte analogue à celle des

petits propriétaires (p. 149); l'importance de la division du travail sur le terrain politique et de la représentation des groupes corporatifs (p. 199); les facilités que la décentralisation donne pour les réformes partielles, comme celle de la reconstitution de la petite propriété en Angleterre (p. 76) ; l'utilité des conseils de travail pour atténuer la conscience des intérêts de classes (p. 85).

L'auteur est bien renseigné; c'est un homme très au courant des affaires; et toutes ses propositions sont basées sur des études sérieuses.

CH. ARION, *La situation économique et sociale du paysan en Roumanie.* — 1 vol. in-8 de 127 pages. Giard et Brière, éditeurs, Paris, 1895.

Ce livre résume, d'une manière à peu près complète, les transformations qu'a subies la propriété foncière en Roumanie dans ce siècle. Le règlement organique de 1831 n'avait fait que régulariser les usages : c'est en 1851 et 1864 que pénétrèrent les *idées modernes*; la législation de Conza ne donna pas de très brillants résultats, durant la période où furent payées les annuités de rachat, la mortalité fut terrible; en 1866, on compliqua encore la situation par une loi sur les prêts agricoles, qui rendit les paysans plus malheureux que les anciens serfs.

N'ayant rien à vendre, le paysan vend d'avance ses forces de travail; depuis 1881, on a cherché à combattre les abus de ces trafics en créant des institutions de crédit; en 1892, on créa une banque d'État pour l'agriculture.

L'auteur signale plusieurs particularités très importantes :

1° Le paysan, garanti par deux personnes solvables, peut emprunter sur *un gage futur*; il reçoit de l'argent pour acheter des semences, du bétail, des instruments;

2° Le maximum des prêts a été fixé à 1,000 francs pour empêcher la grande propriété d'accaparer tous les fonds, comme cela avait eu lieu avec les premières institutions de 1881;

3° Les créances du Crédit agricole sont reconnues comme créances d'État.

G. FERRERO, *La Reazione.* — 1 broch. in-8 de 82 pages. Roux. éditeur, Turin, 1894.

Cette brochure est un petit chef-d'œuvre, pleine d'idées et d'aperçus originaux : elle nous apprend par quelles raisons psychologiques M. Crispi est devenu le maître de l'Italie et nous révèle les véritables aspirations

des hommes intelligents du pays. Le régime absurde, établi par Cavour et ses élèves, a causé les plus grands malheurs au-delà des monts : on commence à être dégoûté de la politique, du parlementarisme, de la bureaucratie ; comme beaucoup de ses compatriotes, l'auteur voudrait revenir aux traditions fédéralistes et subordonner les questions politiques aux questions sociales. On voit, aujourd'hui, quelle a été la folie des hommes du *risorgimento*, qui n'ont pas osé toucher à la grande propriété.

Le moment est venu de faire une liquidation rurale ; M. Ferrero se trompe, je crois, en fondant de trop belles espérances sur la petite propriété ; mais le régime actuel ne pourra jamais être remplacé par un plus mauvais.

Le Parlement, représentant de la spéculation et de l'aristocratie foncière, ne peut faire cette réforme : qu'un Cromwell le mette à la porte.

LIVRES DÉPOSÉS

AU BUREAU DE LA REVUE

Raoul Allier. — La Philosophie d'Ernest Renan, in-18. Paris, Alcan, 1895.

P. Félix Thomas. — La Suggestion, son rôle dans l'éducation, in-18. Paris, Alcan, 1895.

Guillaume Ferrero. — Les Lois psychologiques du symbolisme, in-8. Paris, Alcan, 1895.

Adolphe Prins. — L'Organisation de la liberté et le devoir social, in-8. Bruxelles, Th. Falk. Paris, Alcan, 1895.

R. Garofalo. — La Superstizione socialista, in-8. Turin, Roux Frassati, 1895.

Marcel Charlot. — Contes économiques, in-12. Paris, Ch. Tallandier, 1895.

Dr S. Schwintziss. — Essai sur les conditions des femmes et des enfants dans les fabriques russes, in-8. Paris, Jouve, 1895.

J. Martinez Ruiz. — Notas sociales vulgarizacion, broch. de 34 pages, Madrid, de Fernando Fe, 1895.

Ossip Lourié. — Ames souffrantes. Paris, Paul Dupont, 1895.

E. de Cyon. — Les Finances russes et l'Épargne française. Réponse à M. Witte. Paris, A. Charles, 1895.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 3 Juin 1895.

LE DEVENIR SOCIAL

Le Progrès : Théorie et pratique [1]

1. — Double aspect de la question du progrès

Depuis le jour où les problèmes historiques se sont proposés aux réflexions des penseurs, comme l'un des objets les plus complexes et les plus importants de la connaissance humaine, les penseurs ont travaillé, d'un effort théorique ininterrompu, à éclaircir le concept du progrès, et à analyser le processus qu'implique ce concept. Depuis le jour où les hommes ont cessé de considérer comme intangible l'ordre social que leur avaient légué leurs pères, depuis le moment où surgirent, du milieu d'eux, des individus dont la pensée ne voulut plus se borner à la poursuite de l'intérêt privé à la faveur des formes et des conditions sociales données, mais se posa au contraire comme problème la recherche et la réalisation de formes sociales où l'existence fût, prise d'ensemble, meilleure, — depuis ce jour, il n'a jamais manqué au monde d'hommes qui luttèrent pour le progrès.

Théoriciens et hommes d'action ont presque tous échoué. Les efforts d'intelligence théorique ont été contaminés par le désir inavoué, parfois entièrement inconscient, de sauvegarder des intérêts personnels ou les intérêts de la classe à laquelles ils appartenaient et par le

(1) Cet article a paru pour la première fois en 1881 sous un pseudonyme dans une revue russe « légale » avec les atténuations nécessaires. Il a été publié sous sa forme intégrale dans la deuxième édition de mes « Lettres historiques », en 1892.

respect traditionnaliste pour l'autorité de la routine. Et, dans les cas où le penseur était entièrement sincère dans son désir d'aborder le problème avec une indépendance critique complète, il arriva souvent que sa conception du progrès souffrit de son inexpérience en matière de faits sociologiques. — Les échecs des tentatives pratiques ont été plus fréquents encore et plus lamentables Les uns, entraînés par leur révolte contre l'insuffisance de l'organisation sociale qui les entourait, n'ont pas pris le temps de réfléchir, ni de comprendre les conditions d'une amélioration *possible* de cette organisation, se sont jetés dans la bataille sans peser ni leurs propres forces ni les forces de leurs adversaires, ont péri eux-mêmes, ont fait avorter l'élan fanatique vers le progrès qui les emportait, et n'ont guère conservé dans l'histoire que cette auréole d'héroïsme qui, éblouissant les uns et terrifiant les autres, n'a servi le plus souvent qu'à faire naître de nouvelles illusions sur les conditions du progrès historique, et qu'à provoquer de nouvelles catastrophes. Les autres, s'étant appliqués à comprendre toutes les conditions du processus complexe du progrès, craignant d'occasionner, s'ils agissaient, plus de souffrances qu'il n'est nécessaire, amenés par leur indécision à s'abandonner à la routine vieillie des choses traditionnelles, remplis d'incertitude et de doute relativement à l'avenir, se sont interdit à eux-mêmes et ont empêché leurs amis de se porter vers le progrès avec toutes les ressources nécessaires, se sont laissé circonvenir par des hommes moins sincères et moins intelligents, se sont abandonnés aux mains d'adversaires habiles, et puis furent remplis de découragement et de tristesse lorsqu'ils virent que la vague de l'histoire qu'ils avaient eux-mêmes contribué à soulever prenait une direction tout autre que celle pour laquelle ils avaient travaillé, pour laquelle ils étaient tout prêts à faire le sacrifice de leur vie et de leur propre bonheur.

Les conséquences de ces échecs théoriques et pratiques ont été graves. Il arriva que, trop souvent, les hommes qui luttaient pour le progrès n'ont fait qu'occasionner des calamités sociales, que même parfois ils ont travaillé directement pour la réaction, en barrant les seules voies au bout desquelles l'humanité peut trouver un avenir meilleur. Il devint clair que l'immense littérature relative à une organisation meilleure et plus convenable de la société laissait la nouvelle génération, relativement au concept même « du meilleur et du plus convenable » dans la même incertitude qu'avaient eu leurs pères et leurs grands-pères. Il devint clair que la lutte pour le progrès avait conduit à des résultats sans aucun rapport

avec ce qu'on peut appeler du nom de progrès. Il apparut clairement, enfin, que ce qui est véritablement « meilleur et plus convenable » pour les descendants se trouvait quelquefois dans une direction à laquelle n'avait pas songé la majorité des hommes de progrès de la génération précédente, dans une direction contre laquelle avaient combattu avec énergie et avec fureur les hommes de la génération précédente qui faisaient le plus sincère effort en vue d'améliorer l'organisation sociale.

Les sages des temps anciens démontraient que l'unique salut de la société consiste à sauvegarder la sainte tradition de l'antique coutume ; mais leurs descendants ont reconnu dans cette défense de la coutume le mal social par excellence, et ont découvert que le vrai processus normal de l'histoire consiste dans la transformation de l'organisation sociale, sous l'action des besoins raisonnables de l'homme qui vont s'élargissant. La forte organisation interne de nationalités antagonistes fut l'idéal du monde antique, et pour cet idéal périrent, eux et les leurs, les représentants les plus éminents de cet âge de l'humanité ; mais des siècles passèrent, et au sein même de ces nationalités naquit et grandit la conviction que cet idéal des nationalités fermées est le principe le plus funeste au progrès de l'humanité, et que tout au contraire la solidarité économique, politique, intellectuelle et morale d'une humanité en développement continu est l'unique but possible du progrès. Puis, durant une longue suite de siècles, les croyances religieuses furent pour les meilleurs esprits le fondement de la vie sociale, le lien spirituel de la société, le système nerveux des littératures, des arts, des philosophies, et tout cela ne servit qu'à embellir ou à fonder pour un temps cette manifestation supérieure de la pensée humaine. Vint ensuite une autre époque, celle de la *civilisation laïque*, oùles hommes de pensée et les hommes d'action éliminèrent autant qu'ils purent l'élément religieux de tous les domaines de la pensée et de la vie, et reconnurent que l'unique vérité que puissent atteindre les hommes est hors de la portée de la religion; que l'unique moralité qui soit conciliable avec la dignité humaine, est celle qui se fonde sur les besoins naturels, sur la critique logique et sur la conviction rationnelle de l'homme. Les desseins politiques que poursuivirent les grands hommes d'État des XVIIe et XVIIIe siècles, sont apparus aux yeux des générations du XIXe comme des reflets des réalités économiques. A son tour, le principe économique de l'état riche, conçu comme le but suprême, nous est apparu de nos jours comme confus et insuffisant, lorsqu'il ne résout pas la question de

la *répartition* rationnelle de la richesse d'une nation, et lorsqu'en même temps que grandit cette richesse, grandit aussi la plaie du prolétariat, qui dégénére ou se révolte. Enfin la science expérimentale qui, jusqu'alors, au cours des siècles passés, se tenait dans l'isolement, à l'écart de la vie et des problèmes brûlants, et qui accumulait, dans une calme indifférence, ses conquêtes sur le monde inorganique et organique, cette science n'est plus aux yeux des esprits avancés de notre temps qu'une occupation très rudimentaire de la pensée scientifique et la fonction d'une période intellectuelle que l'humanité, dans son développement, doit nécessairement dépasser et dépassera très vite : cette humanité plus avancée se posera comme problème, et comme le couronnement de toute la connaissance, la science de la société, qui, bien loin de repousser le savant loin de la vie et loin des questions brûlantes, sera au contraire toute pénétrée de vie, sera la vie même au sein des questions brûlantes ; et cette science sociale exigera de son adepte non seulement l'effort nécessaire pour la comprendre, mais l'effort vigoureux nécessaire pour donner satisfaction complète à sa maxime : « Il faut que tu me comprennes pour m'incarner dans la vie ! Il faut que tu fasses passer mes exigences dans la réalité sociale ou, sinon, — c'est que tu ne m'auras pas comprise ! »

Si l'histoire de l'élaboration graduelle de l'idée de progrès et l'histoire de la lutte active pour le progrès n'est autre chose que l'histoire des erreurs humaines, des entraînements illusoires et des échecs sanglants, il importe d'autant plus de travailler à prévenir et à éviter dans l'avenir ces erreurs, ces entraînements et ces échecs. S'il est démontré que les buts proposés par nos pères à la vie sociale et au développement collectif sont apparus comme insuffisants à leurs fils, le devoir n'en est que plus impérieux, pour la génération actuelle, de ne pas se reposer sur les formules établies, de proposer à l'existence sociale des tâches plus hautes que celles qui lui ont été transmises. Elle doit se demander, toujours à nouveau : Comment devons-nous concevoir la question théorique du progrès sur la base des conquêtes et des erreurs spéculatives du passé ? Et comment, sur la base des triomphes remportés par nos pères et des défaites qu'ils ont subies, poursuivrons-nous avec le plus de chance de succès la réalisation du progrès telle que nous l'entendons ? Nous aussi nous nous tromperons dans notre interprétation du progrès ; cela est infiniment probable ; mais nous ferons tous nos efforts pour réduire nos erreurs au minimum, par une étude attentive des erreurs de nos devanciers. Nous aussi, peut-être, nous

subirons des défaites; cela est fort possible; mais, même en ce cas, nous nous efforcerons de faire tout ce qui dépend de nous en vue de vaincre, ou, si nous sommes vaincus, nous tâcherons au moins de montrer à nos descendants les conditions d'une victoire possible.

L'essentiel est de rappeler que le problème du progrès a nécessairement un double aspect : théorique et pratique; qu'il est impossible de lutter pour le progrès sans avoir tâché de comprendre de la façon la plus claire en quoi consiste le problème, et qu'il est également impossible de le comprendre si l'on ne consent à prendre part à la lutte avec toutes les forces que l'on possède en soi-même, et par tous les moyens que l'on trouve autour de soi. Si nous nous jetons dans la lutte pour le mieux en nous fiant à nos impulsions instinctives, sans avoir essayé de comprendre en quoi consiste ce « mieux », nous risquerons toujours de répéter les nombreuses fautes des âges antérieurs et, peut-être, de lutter pour le triomphe de la réaction ou de la stagnation lorsque nous penserons lutter pour le progrès : l'histoire fournit un trop grand nombre d'exemples de ce genre. Nous en tenir à la compréhension théorique et nous refuser à prendre part à la lutte réelle pour le progrès, ce serait ou faire preuve d'une ignorance profonde des conditions réelles de ce processus, ou agir sciemment *contre* ce que nous saurions nous-mêmes être le mieux. L'intelligence du progrès implique, comme élément essentiel, la conscience qu'il ne s'est jamais accompli, et qu'il n'a pu s'accomplir de lui-même, inconsciemment; qu'en dehors des efforts faits par les individus pour comprendre et pour réaliser le mieux, il n'y a de possible que la répétition du passé, la routine et l'habitude, et l'état stationnaire; que seul l'effort obstiné de la pensée individuelle a pu introduire toujours à nouveau la critique dans les conceptions sociales, lesquelles, laissées à elles-mêmes, à leur tendance naturelle, se transforment en traditions cristallisées; que seuls les efforts incessants des individus convaincus, quand bien même ils n'auraient eu qu'un médiocre succès, ont pu grouper autour d'eux les partisans de progrès, et les organiser en une force sociale, capable de défendre son drapeau dans la lutte contre d'autres tendances sociales, de triompher de ces tendances, et de conquérir sur l'immobilisme et l'indifférentisme un terrain, si minime qu'il soit, pour le progrès ultérieur. S'il en est ainsi, si tout homme qui comprend la nature véritable du processus par lequel le progrès se fait jour dans l'histoire s'en rend un compte exact, chacun doit avoir conscience que, rester indifférent dans la lutte de chaque minute qui existe entre les hommes à cause de leur conception différente du progrès réel et plus souvent

pour une conception quelconque du progrès contre l'état stationnaire et la routine, c'est non seulement affaiblir nos partisans, mais encore c'est nous ranger effectivement au nombre des partisans de l'immobilité et de la routine, parce qu'en vertu de l'inertie naturelle de tout ce qui existe, en sociologie aussi bien qu'en mécanique, un mouvement ne peut naître, ou un mouvement déjà existant ne peut modifier sa direction que si des forces adverses triomphent de cette inertie. Dans la vie sociale, les forces qui créent le mouvement social là où il n'existait pas, qui l'accélèrent là où il s'est ralenti, et qui lui impriment le caractère d'une époque nouvelle de la civilisation, aux heures du renouvellement de l'humanité, ces forces ne sont et ne peuvent être autre chose que la pensée et l'énergie active de l'individu qui représentent et réalisent les exigences de l'époque donnée et le travail intellectuel de toute l'histoire antérieure. Tout homme qui ne tend pas de toutes ses forces vers la réalisation du progrès dans le sens où il le conçoit, lutte *contre* lui.

Ainsi, l'obligation de participer à la lutte pour le progrès est vraiment un devoir moral pour l'individu qui a compris le sens de cette notion. Mais comment participer à cette lutte? Comment faut-il tendre d'une manière efficace vers la réalisation du progrès, conformément à la conception que nous en avons? Le devoir moral de l'homme de progrès devient clair si on l'examine de près. Avant tout l'homme de progrès doit, au nom de sa conviction, si elle est sincère, tendre à expliquer aux autres sa propre manière de concevoir le progrès, il doit tendre à faire des prosélytes. « Un homme en campagne ne constitue pas une armée »; les individus isolés ne sont rien, quelque forte et sincère que soit leur conviction; seule une force collective peut avoir une importance historique. C'est pourquoi l'homme de progrès a pour devoir de resserrer les liens qui l'unissent à ces coreligionnaires, d'entrer à titre d'élément dans la collectivité organisée par des hommes qui agissent dans une direction déterminée, par la parole et par l'action. A côté de ce devoir, il en est un autre, un autre mode d'action moralement obligatoire. L'homme de progrès a acquis la conscience que le progrès doit nécessairement s'effectuer dans une direction déterminée, et qu'il est donc nécessaire de modifier dans un sens déterminé l'ordre social ou la pensée sociale; il n'a pu acquérir cette conscience que grâce à de certaines circonstances favorables qui lui ont permis d'envisager d'une manière critique et saine les défauts du milieu où il s'est développé et où il vit; mais il ne doit pas se faire illusion, ni s'imaginer que du moment où il s'est donné cette conscience

il se trouve affranchi du milieu qui l'entoure; non, il est attaché au milieu par des milliers d'habitudes de vie et de pensée, et toutes ces habitudes sont étroitement liées à ces défauts mêmes de l'ordre social ou de la pensée sociale qu'il avait en vue de combattre dans sa marche vers le progrès. Ainsi, il trouve en lui-même ces éléments qu'il combat partout en tant qu'homme de progrès. Pour en venir à bout dans leurs diverses manifestations sociales, il faut qu'il les combatte encore dans lui-même, qu'il transforme ses propres habitudes de pensée et de vie. Qu'il propage autour de lui la vraie conception intellectuelle du progrès, ou qu'il fasse partie de l'organisation collective et travaille à organiser la force sociale en vue de la lutte pour le progrès dans la société; l'homme qui lutte pour le progrès doit, jusqu'à un certain point, offrir, dans sa pensée personnelle et dans sa vie personnelle, un exemple pratique de l'orientation que le progrès doit mettre dans la pensée et la vie des individus en général.

Il est donc indispensable que l'on se trace un plan bien arrêté de vie individuelle, conforme à l'idéal du progrès qui fait partie intégrante de la conviction de l'individu, et que l'on soit résolu à réaliser dans la pratique ce plan dans la mesure où les circonstances le permettront, dans la mesure que permettra le milieu qui presse l'individu de toutes parts pour le refouler vers l'antique routine, vers les antiques usages; dans la mesure où le permettront les faiblesses et les entraînements personnels nés de ces conditions mêmes que doit transformer le progrès, ce progrès que l'homme a accepté de servir, pour lequel il doit lutter sous peine de mentir à sa propre intelligence des choses, à sa propre conviction.

Il est donc indispensable que l'on se fasse un plan précis de l'utilisation active d'une force sociale organisée, force sans laquelle le progrès futur ne pourra s'accomplir. Il est indispensable de voir clairement les obstacles qui pourront retarder la réalisation de ce progrès, et les conditions qui la favoriseront; d'apprécier exactement les forces et les ressources des adversaires contre lesquels il faudra lutter, et les ressources qu'il faudra leur opposer; d'évaluer le nombre des amis et des partisans sûrs ou possibles sur lesquels il sera permis de compter dans la lutte à venir pour le progrès. Et, d'autre part, il est indispensable d'être fermement résolu à employer, de la manière la plus efficace, l'organisation collective à la réalisation du plan arrêté, à l'élimination de ce qui fait obstacle au progrès, au triomphe sur les ennemis, à l'utilisation de toutes les ressources nécessaires, quelles qu'elles soient, pourvu qu'elles ne soient pas en contradiction avec l'idéal de progrès

vers lequel nous tendons, en vue d'organiser la victoire définitive du progrès, sitôt qu'il se trouvera une force sociale organisée à cet effet.

Il est donc indispensable enfin d'avoir un système d'argumentations rationnellement conçu, pour que ma conviction sur le sens véritable du progrès puisse devenir aussi la conviction de celui à qui je la proposerai. Il faut avoir une argumentation logique, capable de convaincre la minorité qui ne s'incline que devant la pensée critique. Il faut des faits démonstratifs qui frappent l'imagination de ceux qui sont fermés aux généralisations, et qui exigent des documents concrets, empiriques. Il faut des arguments de nature sentimentale pour les sentimentaux. Il faut, enfin, un faisceau puissant d'arguments utilitaires, pris dans le domaine des intérêts quotidiens, palpables, accessibles à tous, en vue de convaincre l'immense majorité qui ne s'ébranle qu'au nom de l'intérêt positif. Seul, le progrès qui s'appuie avec une force égale sur la science, sur l'imagination et sur l'intérêt personnel, pourra trouver des partisans sûrs et nombreux.

Telles sont les conditions de la pratique du progrès, qui seule permettra de le réaliser.

Mais toutes ces conditions supposent elles-mêmes une doctrine. Pour répandre l'idée dans les diverses couches sociales, pour organiser la force sociale en vue de l'action pour le progrès et plus tard en vue de la victoire, pour transformer l'individu et l'orienter vers ce qui est conforme à l'idéal du progrès, il est indispensable de disposer d'un grand nombre de données théoriques. Il est nécessaire de comprendre le milieu où l'homme de progrès est placé par les circonstances de sa naissance et de son éducation, le processus historique qui, d'une part, a créé ce milieu, et qui, d'autre part, a préparé l'éclosion de la pensée qui en fera la critique, et qui découvrira dans ce milieu même les problèmes du progrès qui le transformera. Et toutes ces notions nécessaires doivent être appuyées sur une notion exacte du progrès, conçu comme un processus naturel dans l'organisme social, mais comme un processus qui s'accomplit dans des conditions déterminées, suivant des lois déterminées, sous l'influence de forces déterminées, quelque bariolé et confus que puisse paraître ce tableau de l'évolution historique considérée dans sa complexité et son infinie variabilité.

Ainsi, la pratique du progrès a pour fondement une théorie du progrès, conçu comme un processus naturel, comme un phénomène historique réel, et l'application de cette théorie à l'ordre social, au milieu social qui sollicite et détermine l'action de l'homme de progrès.

II. — Le litige doctrinal.

Quels sont donc, à l'époque présente, les points acquis, dans la définition du progrès? Quel rapport y a-t-il entre les faits de la vie sociale contemporaine et la question du progrès?

Nous avons devant nous toute une série d'opinions tout à fait contradictoires et inconciliables relativement à ce problème, et, en y regardant de près, nous ne trouvons qu'un seul point où les opinions s'accordent : c'est que la période où nous vivons présente le triste spectacle de l'effondrement de toutes les liaisons sociales, le spectacle de la lutte des classes, de la lutte chaque jour plus acharnée entre individus. Quant à l'issue de cette lutte de tous contre tous, quant aux moyens de guérir le mal social que tous s'accordent à reconnaître, les avis diffèrent diamétralement.

Laissons de côté les providentialistes et, d'une manière générale, tous ceux qui recourent à l'élément religieux pour expliquer les plaies sociales trop manifestement réelles et le long martyrologe de la majeure partie de l'humanité que l'on appelle la chronique des évènements historiques. Leur doctrine suppose une attitude intellectuelle qui n'a rien de commun avec la science contemporaine.

Contentons-nous d'examiner les théoriciens du processus social qui se maintiennent ou croient se maintenir sur le terrain de la réalité.

Voici d'abord les pessimistes : ce qu'on appelle progrès dans l'histoire, nous disent-ils, c'est la tendance fatale à l'accroissement des misères humaines. Tous les chemins mènent à ce résultat. Le progrès de notre intelligence des choses ne peut nous amener à les concevoir autrement que comme une source de misères, et, à mesure que notre conception s'éclaircit, nous nous convainquons davantage que les maux doivent s'accroître par une nécessité fatale.

A côté d'eux, nous entendons les phrases consolantes et tranquilles des optimistes : le progrès se fait de lui-même, l'amélioration est chose fatale; l'existence humaine, la vie sociale s'élèvent progressivement, d'un mouvement spontané. Toutes les misères, toutes les querelles sont imaginaires et éphémères. Les erreurs et les souffrances des individus, tout ce qui semble être un arrêt et une réaction, dans la marche du progrès ne forme que des rides sur la surface du « fleuve du temps ». Ces rides sont causées par le vent, dont la direction change à tout

moment; mais le courant général de ce fleuve puissant ne peut être modifié par aucun vent. La force de la pensée humaine grandit, découvrant vérités sur vérités, éclairant des chemins naguère inconnus qui mènent au progrès. Le bien-être s'accroît même parmi les classes que l'on considère habituellement comme les parias de la civilisation. En même temps les instruments du concert humain s'accordent d'eux-mêmes pour rendre une harmonie parfaite.

Ces deux conceptions contradictoires sont rejetées l'une et l'autre par ceux qu'on peut appeler les naturalistes en histoire. Le progrès — disent-ils — est une de ces nombreuses illusions qui successivement divertissent l'humanité au cours du changement fatal des évènements dont se compose le processus de son existence. Tout « mieux », tout « supérieur, » tout idéal individuel ou social est une illusion et toujours une illusion. Il n'y a de réel que le processus des phénomènes mécanico-chimiques, dans ses phases diverses, qui, se répétant éternellement, suscite çà et là le processus de la vie et de la conscience. Partout où éclôt la vie organique commence la lutte pour l'existence qui ne cesse qu'avec la vie elle-même. Partout où s'élabore la conscience on voit grandir des fantômes de vérité, de beauté, de devoir moral, d'union sociale, sorte de brouillard trouble à travers lequel on distingue rarement la vérité toute nue et triste. Le bonheur des uns et la souffrance des autres sont des accidents qui importent aussi peu dans le processus général, que telle ou telle bulle d'air qui monte à la surface d'un liquide en ébullition. Dans la nature il n'y a ni aggravation, ni amélioration, ni abaissement, ni élévation, il n'y a que transformation des phénomènes ayant tous même valeur et auxquels il est interdit d'attribuer aucune signification morale. La lutte pour l'existence, la lutte entre toutes les forces effectives est la seule réalité dans le processus de l'histoire, et toute idée, tout idéal qui surgit à la surface de ce processus n'est qu'une illusion que la conscience se forme, au cours de son évolution, pour masquer à ses propres yeux la monotonie du processus réel qui s'accomplit, et pour le continuer.

A ces métaphysiciens de sectes diverses, les *réalistes* de l'histoire répondent en formulant d'une manière toute différente la question elle-même. Il est impossible de connaître l'essence des choses — disent-ils — et il est inutile de chercher à la saisir. En admettant même que tout le domaine intellectuel de nos aspirations vers la vérité théorique et pratique ne soit autre chose qu'un monde d'illusions sous lequel est enveloppé le processus monotone de la lutte pour l'existence, il nous est néanmoins impossible de déchirer le voile qui couvre l'essence des

choses, et dans la vie réelle nous n'en continuerons pas moins à nous poser des buts et à chercher les moyens de les atteindre. Nous souffrirons et nous jouirons, quelque médiocre que soit pour le « tout » l'importance de nos maux et de nos joies. Nous chercherons la vérité, ou ce qui nous paraît être la vérité. Nous nous révolterons contre l'injustice ou contre ce qui est à nos yeux l'injustice. Par conséquent la question de ce qui est « mieux » et la question du progrès auront toujours *pour nous* une portée vitale, quelle que soit la réalité des choses, et c'est pourquoi nous la posons pour ce monde intellectuel qui compose *notre* science, *notre* morale, *notre* philosophie. De ce point de vue les conceptions des pessimistes et des optimistes nous sont tout à fait indifférentes. Tout ce qui, dans l'histoire, se fait de soi-même, d'une manière fatale, est en dehors de nos forces et de notre activité. Peut-être, considérée du point de vue d'ensemble, la quantité du mal et des calamités s'accroît-elle irrésistiblement. Peut-être diminue-t-elle irrésistiblement. Mais nous avons affaire à l'humanité endolorie de notre période, dont les souffrances sont le résultat de la période antérieure de l'histoire où des hommes pareils à nous ont pris part à l'évolution du processus. Nous avons devant nous l'avenir possible de cette humanité souffrante, l'avenir à la préparation duquel nous devons prendre part. Nous nous trouvons entre ce passé et cet avenir avec nos opinions et nos convictions, avec notre science critique et notre volonté d'agir, avec notre structure intellectuelle et morale quelle qu'elle soit. Au nom de ces données nous ne pouvons pas ne pas nous dire : *ici* est le mal et le faux ; *ici* est la vérité et le bien. Ceci a été un pas vers le progrès ; cela, un regrès vers le passé, parce que le premier, *pour nous*, rapproche du bien et de la vérité, et que le second en éloigne. Et dans l'avenir prochain, que nous devons contribuer à édifier, *voici* les phénomènes qui nous promettent la plus grande quantité de justice et de bien ; voici l'objet pour lequel nous devons combattre si nous voulons que l'humanité endolorie trouve quelque soulagement. D'autres calamités surgiront inévitablement devant elle — objecte-t-on. Peut-être ; mais *notre* devoir est de lutter contre les maux que nous connaissons, que nous comprenons, laissant aux générations futures le soin d'aviser pour les maux dont nous n'avons pas une notion claire. Les maux de l'humanité ne sont pas essentiels — dit-on encore. C'est encore possible ; mais les maux présents sont pour elle une souffrance et nous devons en chercher, dans le passé, l'explication, dans l'avenir, la guérison. Pour nous le progrès est l'orientation possible du courant historique vers le « mieux » au sens où nous l'entendons, pour le laps de temps que notre esprit peut

embrasser. Pour nous la lutte pour le progrès est une coopération obligatoire à cette direction qui n'est que possible, qui, étant contingente, pourrait être remplacée paru ne direction opposée qui, par conséquent, réclame le concours de tous ceux qui l'entendent ainsi et non pas autrement. Le pessimisme et l'optimisme avec leurs constructions générales n'ont rien à voir avec cette théorie du progrès, qui nous est nécessaire pour notre pratique.

Dans cette classe de penseurs réalistes il y a divers groupes d'opinions que l'on peut et que l'on doit apprécier si l'on veut arriver à constituer la théorie véritable du progrès.

Et ici encore nous éliminerons les représentants de la tendance mystique, devenus rares de nos jours (1), pour qui le progrès consiste dans la succession des religions, pour qui la pire calamité du temps présent est le manque de foi religieuse, pour qui l'humanité ne peut être sauvée que par la création de nouveaux dogmes, d'un nouveau culte. Si l'élément religieux doit être laissé de côté dans la métaphysique de l'histoire, à plus forte raison faut-il se garder d'y avoir recours lorsqu'il s'agit de comprendre le processus réel de l'histoire, et à bien plus forte raison lorsqu'il s'agit d'apporter un remède aux plaies sociales.

Mais les interprétations réalistes de la situation sociale présente et des solutions possibles sont elles-mêmes extrêmement diverses, et je devrai me borner à quelques doctrines principales.

Pour un très petit nombre de penseurs la source unique du mal de notre temps est de nature intellectuelle; ils ont confiance, pour la guérison du mal social, dans l'adoption d'une conception exacte du monde par les esprits cultivés, et dans la diffusion de l'instruction rationnelle parmi toutes les classes de la société. Pour eux le progrès s'exprime exactement par ces mots : les idées meuvent le monde. Pour eux l'accroissement de la science, l'éclaircissement de la conception du monde constituent *tout* le progrès, puisque de cet élément dépend tout le reste. Pour eux la lutte pour le progrès doit consister uniquement à se développer soi-même et à faire triompher la science et la philosophie rationnelle, parce que, d'après eux, le mal dont souffrent toutes les autres régions de l'existence humaine sera éliminé lorsque la région supérieure de l'esprit sera complètement illuminée.

La majorité va plus loin, dans le domaine des intérêts vitaux.

---

(1) Écrit en 1881.

Les uns disent : le progrès consiste, et consiste uniquement, à introduire les principes du droit dans l'ordre social, à réaliser un gouvernement fondé sur le droit qui exclura la violence et l'inégalité sous toutes leurs formes, qui protégera le faible, contiendra le fort, mettra dans la vie liberté et égalité, exclura par la force collective les excès de la lutte pour la vie, les excès de la concurrence en vue du gain, du pouvoir; cet État fondé sur le droit sera soumis lui-même aux principes de liberté et d'égalité qu'il mettra en vigueur pour ses sujets; et il constituera, avec tous ses congénères les autres États fondés sur le droit, une fédération harmonieuse des unités politiques. Le progrès, dans le passé, c'est, aux yeux de ces partisans du droit politique, l'ascension graduelle vers le règne du droit, et ce même progrès, en se réalisant peu à peu par voie de réformes pacifiques et de révolutions sanglantes, se réalisera de plus en plus dans l'avenir, par des moyens identiques. Tous les autres phénomènes peuvent être considérés comme autant de phases de cette évolution, en dehors de laquelle il n'y a que tout un monde d'illusions sociales dangereuses. Ceux qui luttent pour le progrès doivent se grouper autour du drapeau de l'État fondé sur le droit, autour du principe de la liberté politique et de l'égalité politique; les hommes éclairés doivent consacrer tout leur effort à la lutte pour ces principes sociaux supérieurs. Tout le reste viendra comme résultat de la constitution de l'État de droit, dont la notion contient implicitement tout l'idéal du progrès historique.

Non, — ripostent les autres — les rapports juridiques et toute la vie politique ne sont que les dehors d'un processus social plus essentiel — du processus de l'évolution économique. Le progrès d'un pays consiste tout entier dans son enrichissement, d'où dérivent à la fois et son importance extérieure et le développement intérieur de la culture. Les différences entre les formes politiques, monarchies ou républiques, constitutions plus ou moins libérales, ont une importance nulle au regard du processus colossal de la production universelle, des transactions cosmopolites de la bourse, du lien indestructible que mettent les intérêts économiques entre tous les pays, tous les peuples et toutes les les classes. La civilisation est le produit de la richesse, et le progrès de l'humanité n'est autre chose que l'accroissement graduel de l'industrie humaine, que l'élargissement des relations économiques entre tous les groupes de l'humanité, au nom de leurs intérêts économiques. La richesse donne l'indépendance et la force, fait éclore la dignité humaine, et est la condition de toute organisation de la liberté et de l'égalité. En vue d'atteindre le but du progrès économique, seul

réel, un pays peut faire des sacrifices, endurer tranquillement les souffrances, parce que les sacrifices et les souffrances sont éphémères et seront rachetés au centuple, lorsque la liaison étroite de tous les intérêts économiques aura introduit dans l'édifice social la conscience de la solidarité et de l'harmonie de tous les éléments. La lutte pour le progrès de l'humanité, ce n'est pas autre chose que la tendance naturelle vers l'enrichissement, que la concurrence, grâce à laquelle le plus intelligent et le plus adroit démontre, en s'enrichissant lui-même, quel est le moyen le plus sûr de s'enrichir, partant quelle est la voie la plus sûre qui mène vers le progrès. En consacrant à cette lutte toutes ses forces, en écartant toutes les illusions d'ordre sentimental et d'ordre moral qui détournent l'homme de la voie rationnelle, en subordonnant tout au point de vue des intérêts économiques, en établissant pour tout un prix de marché, l'individu procure à son individualité sa parfaite expansion, à ses facultés leur parfait développement, et travaille de la manière la plus rationnelle au progrès, à l'établissement le plus prompt possible de l'harmonie et de la solidarité entre les intérêts de tous les individus, dans l'enrichissement graduel de l'humanité tout entière.

Il s'est trouvé dans ces derniers temps des écrivains plus francs, qui, du reste, ne font ici que renouveler une doctrine surannée. Les idées de liberté et d'égalité sont pour eux des illusions aussi bien que les rêves de l'harmonie des intérêts économiques. Dans la notion même de l'État fondé sur le droit ils trouvent une contradiction interne. Le progrès — disent-ils — se réalisa et ne peut être réalisé que par la domination d'une minorité sur une majorité qu'elle dirige. L'État c'est la domination et non pas le droit. Il peut établir des rapports juridiques, une certaine quantité de liberté et d'égalité parmi ses sujets, mais lui-même en tant qu'État reste une puissance qui domine sur eux. Or la domination politique est impossible sans la domination économique ; c'est pourquoi la classe politiquement dominante, qui est le pouvoir dans l'État, doit aussi dominer économiquement, en concentrant entre ses mains la propriété aux dépens des autres. Le monopole économique de la propriété est la condition inévitable de l'existence du pouvoir de l'État, sans laquelle la civilisation est impossible et le progrès impossible. Il ne peut avoir d'autre sens que celui-ci : que la domination de l'État devienne de plus en plus forte, et que la condition de son existence — l'inégalité politique et économique des groupes — soit de plus en plus universellement reconnue ; et puis, que les classes dominantes, fortes de la plus grande solidité de leur jouissance, se comportent

plus humainement à l'égard des classes inférieures, et leur procurent une existence plus humaine. Dans ces conditions la lutte pour le progrès se ramène pour l'individu à concourir au processus fatal de la concentration de la propriété et du pouvoir politique entre les mains d'une classe au détriment des autres classes de la société, et à la prédication morale adressée aux puissants du monde pour qu'ils consentent à accorder quelque peu de dignité humaine et de bien-être aux classes subordonnées.

En opposition avec les doctrines sociologiques précédentes, un groupe de penseurs et d'hommes d'action socialistes accepte bien une partie des principes des écoles précitées, mais en les modifiant et en arrivant à de tout autres conclusions. Oui, disent les partisans de cette doctrine, le progrès de l'humanité consiste à introduire dans l'ordre social la liberté et l'égalité, à réaliser dans la vie sociale le droit en tant que justice, mais ce n'est pas à l'État qu'incombe la tâche de réaliser ces principes dans la société, parce qu'il est, par essence, domination et inégalité; il est l'ennemi de la liberté. Etant donné que la domination d'une classe sur les autres la grandit et l'affermit, non seulement on ne peut espérer une existence plus humaine pour les classes subordonnées, mais leur avilissement matériel, intellectuel et moral ne peut que s'accroître. L'État fondé sur le droit est un rêve irréalisable. C'est pourquoi, l'État étant une domination d'une classe sur les autres, est un élément qui, au nom du progrès, doit tendre à perdre graduellement sa force et son importance. Il a pu, en tant que force extérieure, être historiquement nécessaire durant une longue période de temps en raison de l'insuffisant épanouissement des forces sociales; mais au fur et à mesure de cet épanouissement graduel, l'État a cédé une à une ses fonctions aux autres éléments sociaux, et son rôle dans l'histoire s'est fatalement amoindri. A l'heure présente, il a déjà une pleine conscience de sa dépendance à l'égard des forces économiques qui dominent les formes de l'évolution sociale. C'est pourquoi, pour réaliser la justice sociale et introduire dans la société la liberté et l'égalité, il ne suffit pas d'élaborer des rapports juridiques plus acceptables, entre les individus et les groupes de citoyens : la justice ne peut consister que dans la réalisation d'un ordre économique plus juste. Une organisation économique plus parfaite ne tolérera pas longtemps des formes politiques trop imparfaites.

Or l'ordre économique actuel est injuste. Il en résulte *inévitablement* l'inégalité et la limitation de la liberté pour la majorité. Il entraîne inévitablement la domination de certaines classes sur les autres. Dans la

concurrence économique il provoque, fortifie et justifie parmi les hommes l'hostilité entre les individus, la lutte entre les groupes et au sein même des groupes. Il entrave l'expansion de millions d'individus, en favorisant l'épanouissement complet d'une faible minorité qu'il pervertit en l'absorbant tout entière dans la guerre de tous contre tous. La condition absolue du progrès dans le temps présent, c'est de modifier radicalement l'ordre économique actuel qui est imparfait; c'est de substituer à ses bases des bases qui permettent à l'individu d'avoir son développement intégral, à la liberté et à l'égalité de se réaliser de plus en plus, et à la justice de se faire une place dans la vie sociale. De même, dans le passé, le progrès a consisté et n'a pu consister qu'à développer ces parties de la pensée qui révèlent aux hommes les rapports réels des choses et les exigences réelles du développement individuel et d'un ordre social juste; qu'à fortifier les éléments des rapports sociaux qui lient entre eux les individus et les groupes et qui vont jusqu'à embrasser l'humanité pensante tout entière. En d'autres termes, le progrès a consisté et n'a pu consister qu'à fortifier la conscience de la vérité au moyen d'une réflexion critique de plus en plus développée et qu'à réaliser graduellement plus de solidarité dans la vie sociale jusqu'à unir définitivement toute l'humanité pensante dans la coopération au développement commun de tous. Cette solidarité ne peut être réalisée dans l'hypothèse d'une concurrence illimitée en vue d'acquérir, et d'une lutte pour la vie libre de toute contrainte; elle n'est possible que si chacun, dans l'intérêt de tous, travaille productivement de ses muscles ou de son cerveau dans des conditions telles que les moyens de travail et les instruments du développement individuel soient accessibles à tous; que le monopole, matériel aussi bien qu'intellectuel, soit interdit, et que le travail collectif ait en vue l'intérêt commun. Les éléments hostiles à cet idéal du progrès, c'est la routine des rapports sociaux traditionnels, ce sont les intérêts individuels et les intérêts des groupes de la minorité dominante qui craindrait de perdre son empire le jour où cesserait la concurrence que se font les uns pour ne pas mourir de faim, et les autres pour avoir plus de profits et s'approprier plus de luxueuses inutilités. D'autres éléments hostiles au progrès, ce sont de certaines tendances d'esprit : ce sont les esprits qui ne reconnaissent pas la prééminence des intérêts économiques sur les autres dans l'ordre social, et qui ne comprennent pas qu'il faut organiser la solidarité de ces intérêts si l'on veut organiser une forte solidarité générale entre les hommes; ce sont encore ceux qui pensent que l'instrument essentiel du progrès est la concur-

rence et non la coopération des intérêts individuels, ceux qui croient que la domination d'une classe sur les autres est une condition nécessaire du progrès, ceux enfin qui considèrent le progrès ou le regrès comme un processus historique fatal, s'accomplissant par une action des forces métaphysiques sans que l'effort personnel de l'individu y ait la moindre part. Conformément à la doctrine socialiste, le devoir de ceux qui luttent pour le progrès, c'est de substituer aux rapports actuellement existant entre les hommes des rapports nouveaux, permettant la solidarité entre tous les groupes travaillants et pensants de l'humanité ; c'est de distinguer parmi les éléments existants ceux qui se prêtent à cette réorganisation et ceux qui la contrecarrent ; c'est d'organiser une force collective capable d'utiliser tout ce qui est favorable à cette transformation et d'écarter ou de briser les obstacles qui se mettent en travers de son chemin ; c'est de développer en eux-mêmes et dans leurs coréligionnaires la force individuelle de la pensée et de l'énergie que requièrent et la lutte pour le progrès, et plus peut-être encore, l'organisation de l'ordre social où sera possible et où sera forte la solidarité entre les individus et entre les groupes.

Je m'en tiens là. A côté de ces doctrines qui trahissent, sur la question du progrès, des tendances intellectuelles nettement tranchées, il en est d'autres qui ont une moindre importance et qui tiennent une place intermédiaire entre celles que j'ai mentionnées. Mais pour ce que j'ai en vue dans cet article il n'est pas nécessaire que j'insiste sur ces doctrines moyennes. Il suffit de montrer les attitudes extrêmes à l'égard du progrès. Chacune de ces manières de voir a ses partisans et son histoire, a eu sa cause et sa raison d'être. Chacune a ses arguments vigoureux. C'est pourquoi plusieurs questions se posent devant nous : étant données les divergences entre les doctrines que je viens d'exposer, de quelle manière faut-il apprécier les arguments pour et contre chacune des doctrines adverses ? Comment est-il possible de se décider en connaissance de cause pour l'un ou l'autre mode de réaliser le progrès, étant donné que chacun d'eux découle logiquement de l'une des doctrines adverses ? Je me bornerai ici à noter les questions à résoudre et l'ordre dans lequel, à mon avis, il sera plus commode de les ranger pour les mieux résoudre. Il faut de toute nécessité se poser ces questions, car ce n'est pas la fantaisie de l'individu qui les pose, mais le développement fatal de l'histoire. Et il faut les résoudre d'une manière ou d'une autre, car, comme je l'ai dit plus haut, se refuser à chercher la voie qui mène au progrès et à combattre pour le progrès

dans la mesure de ses forces, c'est du même coup se ranger parmi les adversaires du progrès.

III. — L'ordre des problèmes a résoudre.

En quoi a consisté et en quoi pouvait consister le progrès dans l'histoire de l'humanité?

Pour répondre à cette question nous avons trois catégories de données. D'abord, nous avons la société existante accessible à notre observation, la société avec ses avantages et ses défauts, avec ses éléments de solidarité et d'hostilité, avec ses processus sains et pathologiques. En second lieu nous avons le processus de l'histoire qui, du passé, a tiré le présent, et nous pouvons, avec plus ou moins d'exactitude, reconstituer le courant positif de ce processus en nous appuyant sur la critique historique. Enfin, en troisième lieu, nous avons des travaux scientifiques partiels, qui, sans être, il est vrai, tout à fait parfaits, sont parfois très remarquables, sur des questions de la sociologie et sur les domaines connexes de la psychologie et de la biologie: ces travaux portent sur divers éléments de l'ordre social, dans les diverses phases de l'histoire, les étudient et les analysent, en établissent la dépendance, en utilisant la matière historique préparée par la critique historique, et en usant des méthodes inductive et déductive d'une manière aussi rigoureuse et aussi féconde que le font d'autres branches de la science.

C'est pourquoi la question que nous venons de poser comporte un triple mode de résolution.

Ce qui est le plus proche de nous, ce que nous connaissons le mieux, c'est la société qui nous environne. Le plus simple, c'est donc évidemment de commencer par là notre étude : ce n'est pas en vain qu'on nous a appris que dans l'investigation il faut toujours procéder du connu à l'inconnu. Armons-nous donc de la matière descriptive, des données statistiques, des tableaux comparatifs, et cherchons une réponse : qu'y a-t-il dans notre société qui puisse être une source de progrès, et quels sont, au contraire, les éléments de regrès ou d'état stationnaire? Que faut-il favoriser, que faut-il combattre si nous voulons aider à l'épanouissement de l'homme? Quelles sont les nécessités fatales contre lesquelles il serait aussi fou de lutter que contre la loi de la gravitation, et qu'y a-t-il, au contraire, qui soit l'œuvre de la

coopération des convictions personnelles et des énergies individuelles, et, partant, qui puisse être modifié par des convictions mieux éclairées et des énergies autrement dirigées?

Mais la *seule* observation de la société contemporaine peut-elle nous permettre de résoudre ces questions? Nous ne voyons que des résultats grossiers d'un long processus, mais il est nécessaire, pour reconstituer ce processus, que nous ayons recours à d'autres procédés. Voici une série de souffrances; voici une statistique des crimes et des suicides rangés par catégories; voici le budget des guerres et des révolutions sanglantes; voici le total du revenu du travailleur qui reste au-dessous du chiffre de ses dépenses nécessaires. Tout cela, c'est incontestablement un mal, et nous voulons supprimer tout cela au nom du sentiment instinctif de charité et de sympathie. Fort bien. Mais comment? — Voici à côté du tableau précédent un tableau tout autre : la technique de plus en plus puissante creuse les continents et permet aux antipodes de communiquer entre eux, met au service de la vie quotidienne un confort jusqu'ici inconnu; la science fatigue l'observateur par la quantité de ses conquêtes, et, au moyen d'exposés populaires, met à la portée des esprits les plus faibles ce que ne comprenaient, naguère encore, que les esprits les plus cultivés; des actions philantropiques s'accomplissent au milieu de la lutte générale pour le profit; des prodiges d'héroïsme et d'abnégation s'accomplissent au milieu des scènes sanglantes de meurtre réciproque; des prodiges de solidarité s'accomplissent parmi des êtres que la statistique condamne à la faim chronique, à la lutte quotidienne pour l'existence sans victoire possible, à la concurrence pour un morceau de pain. Nous sommes involontairement fiers de ces conquêtes de notre temps. Voilà des éléments du progrès, disons-nous, il faut les développer au détriment des autres. Admettons cela aussi. Mais, encore une fois, comment nous y prendre?

Et si les statistiques des crimes et des suicides se montrent aussi peu soumises à l'influence des modifications sociologiques que la moyenne annuelle des jours de pluie et de grêle? Et si le mal que nous combattons ne peut être supprimé que pour être remplacé par un mal plus grand? Et si les brillants tableaux, où nous avons cru reconnaître des éléments de bien-être et d'expansion humaine, sont si étroitement liés aux tableaux révoltants de la misère humaine que l'accroissement de ces choses belles et charmantes entraîne inévitablement l'accroissement, peut-être plus rapide, des maux qui nous révoltent? Et il faut ajouter à cela que les guerres et les révolutions sanglantes aussi bien que les conquêtes de la science et de la technique, le budget des tra-

vailleurs réduits à la faim chronique aussi bien que les prodiges de solidarité entre travailleurs ne se sont pas produits d'eux-mêmes tout seuls, mais sont le résultat du processus historique, et que, dans la marche ultérieure de ce processus, il ne sera possible d'accroître le bien, de réduire le mal, qu'à la condition d'utiliser les forces qui agissent en lui, qui le réalisent, et qui, seules *sont capables* d'agir en lui, et de le réaliser.

L'observation de la société au milieu de laquelle nous vivons ne peut nous renseigner sur le fonctionnement réel du progrès qu'une fois que nous sommes parvenus à considérer les phénomènes qui s'accomplissent autour de nous comme des *catégories naturelles* ou *historiques ;* que si nous savons lesquels de ces phénomènes dérivent de causes naturelles, d'autres phénomènes qui se produisent constamment (comme le besoin de manger, par exemple), de processus qui agissent sur toutes les générations humaines, à travers toute l'histoire (comme les conditions climatériques et topographiques des pays) ; lesquels de ces phénomènes sont indissolublement liés entre eux par les lois de la coexistence et de la dépendance logique, et lesquels sont des résultats de toute l'histoire antérieure, ont surgi dans des conditions déterminées sous l'influence de forces sociales déterminées et sont susceptibles de disparaître ou de se modifier, dans d'autres conditions, sous l'influence d'autres forces ? La théorie véritable du progrès ne peut être tirée de l'observation même la plus attentive de l'ordre social contemporain tant que nous ne concevrons pas cet ordre social comme le résultat de toute l'histoire précédente dans laquelle des forces historiques déterminées ont exercé leur action, les unes — constantes, dérivant des lois fondamentales de la nature, les autres — élaborées par l'histoire elle-même, mais susceptibles, dès qu'elles existent, d'entrer en lutte, quelquefois victorieusement, contre les mobiles élémentaires de l'histoire humaine, ceux qui sont suggérés par la nature.

Pour comprendre le présent comme le résultat de l'histoire antérieure, il faut donc envisager la seconde série des données mentionnées plus haut, la matière historique. Il faut que nous y discernions : d'une part, ce qui se répète dans toutes les conditions de culture, et d'autre part, ce qui est lié à des formes déterminées de la civilisation ; quels phénomènes sociaux apparaissent toujours et partout comme inséparables, comme coexistant nécessairement, et quels éléments, au contraire, peuvent entrer dans des combinaisons variées ; quelles forces historiques se sont manifestées indépendamment des convictions personnelles et de l'énergie per-

sonnelle des individus, et quelles autres forces historiques ont eu, au contraire, pour éléments indispensables, ces convictions et ces énergies; quelles impulsions sont véritablement les moteurs actifs de l'histoire de l'humanité, moteurs dont il faut tenir compte pour lutter pour ou contre le progrès. Dans quelles combinaisons ces motifs aidèrent-ils efficacement au progrès et dans quelles autres déterminèrent-ils des réactions? Quelles forces enfin, si puissantes qu'elles soient, ne donnent qu'une aide momentanée à l'homme de progrès, si bien qu'on ne puisse compter, ni sur la continuité, ni sur la constance de leur action?

Sans doute, l'histoire peut répondre à ces questions, mais seulement à deux conditions : il faut que l'observation porte sur une matière suffisamment large, et que le problème soit posé avec une suffisante largeur.

La critique historique exacte dispose d'une matière qui s'étend sur une période relativement courte. Avant cette période, nous n'avons de la vie sociale que des tableaux vagues, et l'historien qui les considère est trop enclin à reconstituer les vieilles époques, par une analogie toujours dangereuse, avec les époques plus récentes. En remontant plus loin encore, nous trouvons la période semi-historique ou préhistorique qu'on est obligé de reconstituer par l'imagination; l'investigateur doit avoir recours à toute une série de combinaisons où il introduit trop facilement ses habitudes personnelles de pensée et de vie. En raison de ces procédés, il est arrivé plus d'une fois qu'une forme historique quelconque, qui eut à une époque donnée sa raison d'apparaître à l'existence et qui dut, par suite, à une époque ultérieure, perdre sa fraîcheur et sa fécondité, est apparue aux yeux de l'historien comme un élément immuable, constant et naturel de l'ordre social. Les anciens Grecs considéraient l'esclavage comme une institution sans laquelle aucune société ne serait concevable. Les jurisconsultes contemporains considèrent le plus souvent les formes actuelles de la famille, de la propriété, de la police, de la justice comme des choses qui ne comportent aucun changement. Les hommes politiques contemporains sont nécessairement enclins à envisager le principe de l'État comme étant, à toutes les époques de l'histoire, une chose indépendante et transcendante, et ne veulent point admettre que, dans l'ordre présent des choses, la politique, intérieure et extérieure, dépende des forces économiques et qu'à l'avenir d'autres éléments sociaux puissent réduire le rôle de l'État à un minimum insignifiant.

Le problème de l'histoire s'élargit peu à peu, mais il s'en faut

encore de beaucoup que tous les historiens se le posent avec une égale largeur. Si le temps de l'histoire biographique est fini, en revanche il n'existe pas encore de travail tant soit peu complet où le rôle des forces économiques, à toutes les périodes de l'humanité, soit traité à fond et d'une manière suffisamment détaillée. Dans les travaux historiques existants, il s'en faut que le développement des conceptions philosophiques et surtout des travaux scientifiques soit assez intimement lié avec la marche des événements politiques. Il s'en faut de plus encore, peut-être, qu'on tienne assez de compte, à une époque donnée, dans une société donnée, des deux fractions qui la constituent : une minorité faite de plusieurs groupes placés à des degrés divers du développement intellectuel et moral, et participant chacun à sa manière au travail de la pensée, — et une majorité placée à un niveau intellectuel et moral entièrement différent ; il s'en faut que l'on tienne un compte suffisant de l'action réciproque qu'exercent entre eux tous ces groupes, liés entre eux par la solidarité de la vie collective, et du cours différent de l'histoire au travers de chacun de ces groupes, éléments d'une seule et même histoire, dans une période donnée.

Ces problèmes, il est vrai, ne peuvent pas encore être résolus aussi exactement qu'il le faudrait pour toutes les périodes de l'histoire ; et on ne peut, à vrai dire, exiger des historiens contemporains qu'ils résolvent d'une manière satisfaisante toutes ces difficultés, alors qu'elles ne peuvent recevoir leur solution que de l'étude rigoureuse d'une matière historique, jusqu'ici soit complètement négligée, soit très insuffisamment défrichée, soit entièrement inconnue ; mais au moins faut-il, pour qu'un travail historique soit au niveau des problèmes contemporains de la pensée, que l'investigateur envisage tous ces aspects de la question ; qu'il soit, autant que possible, armé de la double faculté de saisir les faits relatifs à ces aspects de la vie historique et d'en comprendre la signification. Mais y a-t-il à notre époque beaucoup d'historiens qui aient une culture économique suffisante pour apprécier d'une manière exacte le sens économique de chaque fait donné ? Y en a-t-il beaucoup qui soient seulement capables de comprendre par eux-mêmes l'importance historique d'un travail scientifique — Je ne parle pas de la tâche infiniment plus difficile de saisir la connexion qui lie certains travaux scientifiques à l'état général de la culture. — Sont-ils nombreux, ceux qui sont capables de pénétrer assez profondément le développement historique simultané des divers groupes sociaux pour reconstituer par l'imagination l'action variée d'un évènement donné sur chacun de ces groupes ? Il faut bien

répondre négativement à toutes ces questions. Or, sans une intelligence claire du processus économique de la production, de l'échange et de la distribution des richesses, il est impossible qu'un historien devienne jamais un historien des masses populaires, soumises de préférence aux conditions de la sécurité économique. Et, d'autre part, l'historien pourra-t-il comprendre le vrai caractère de l'évolution de la pensée d'une période donnée sans avoir d'opinion arrêtée sur la valeur scientifique de cette pensée ? Et enfin, en bornant son étude à quelques groupes seulement, ou en ne prenant pas en considération l'action réciproque, réelle ou possible, que ces groupes exercent l'un sur l'autre, est-il possible de parvenir à une notion tant soit peu précise sur le progrès de la société tout entière dans une période donnée ?

Ainsi, la réponse aux questions qui résultent nécessairement de l'analyse de la matière historique, si l'on veut parvenir à formuler une théorie du progrès, exige de la part de celui qui fait des recherches historiques qu'il ait une claire compréhension des problèmes sociologiques dans leur dépendance réciproque; qu'il soit guidé dans l'étude des faits par une opinion précise sur leur importance relative; qu'il en saisisse la connexion profonde, laquelle a sa racine en partie dans les lois constantes des besoins naturels de l'homme, en partie dans les lois temporaires des besoins historiques élaborés par la marche même des évènements, et dérivant non seulement de la vie sociale en général, mais de la vie sociale à des époques déterminées de la culture. La matière historique ne s'éclaire qu'à la lumière des lois biologiques, psychologiques et sociologiques qui, elles-mêmes, à côté des éléments qui se répètent durant un laps de temps indéterminé, contiennent un nombre considérable d'éléments historiques, élaborés par l'histoire, et puis anéantis par elle. L'habitude de la nourriture préparée par la cuisson a dû nécessairement modifier en un certain sens les conditions physiologiques et pathologiques de l'alimentation humaine, tout comme le processus de l'activité nerveuse dans l'organe central de la conscience a dû se modifier sous l'influence des formes diverses de la vie sociale. La partie du processus psychologique qui dépend immédiatement des conditions biologiques n'est rien comparativement à cette autre partie qui s'est développée sous l'action des liens sociaux et des besoins sociaux. Quant à la sociologie, il est à peine besoin à présent de répéter cette vérité que toutes les fonctions de la vie sociale se modifient en quantité et en qualité au cours de l'histoire et que tous les organes de ces fonctions sont créés par l'histoire au fur et à mesure que les besoins divers de l'homme se modifient, naissent et disparais-

sent. Ainsi, la matière historique permet d'induire des lois psychologiques et sociologiques, et, à leur tour, ces lois, une fois établies, servent à ordonner et à expliquer la matière historique ultérieure. Nous ne pouvons même pas aborder l'analyse des rapports de la matière historique donnée à la théorie du progrès si nous n'avons pas pris préalablement pour point de repère une théorie arrêtée des besoins humains, une opinion déterminée sur le rôle de la vie sociale dans la vie de l'homme, sur le rapport de l'individu à la société dans le processus des modifications sociales, sur les forces fondamentales de la société qui (d'après quelques doctrines) créent fatalement le progrès, ou qui peuvent (suivant les autres), en de certains cas, contribuer au progrès, en d'autres cas le contrecarrer ; enfin, sur les processus fondamentaux de l'histoire qui servent de schéma pour apprécier l'importance des faits historiques essentiels, plus ou moins considérables ou seulement secondaires, Une étude plus large et plus attentive des faits historiques peut conduire à modifier les points de départ, et c'est ainsi que se réalise un progrès de la psychologie et de la sociologie, lequel à son tour détermine un nouveau progrès dans la compréhension de l'histoire; mais il faut, à chaque moment donné, apprécier et grouper la matière historique en se fondant sur les données de la sociologie et des domaines voisins de la psychologie et de la biologie qui, dans l'état actuel de la science, passent pour être les mieux établis.

La question relative à la théorie du progrès que nous nous sommes proposée plus haut se divise, par conséquent, en trois questions qu'il faut disposer dans l'ordre suivant :

En nous fondant sur les données actuelles de la biologie, de la psychologie et de la sociologie, en quoi *pouvait* consister le progrès de la société humaine ?

En nous fondant sur la matière historique analysée et étudiée, en quoi *ont consisté* les diverses phases du progrès historique ?

En nous fondant sur l'observation de l'ordre social qui nous entoure et sur le travail de la pensée qui existe dans ces groupes divers, en prenant en considération le processus historique de l'origine de l'ordre social contemporain et les phénomènes fondamentaux du progrès dans l'histoire, en quoi consiste le progrès social *possible pour notre temps* ?

Des réponses que donnera cette théorie du progrès aux questions posées dépendra la pratique obligatoire pour les individus qui sont au niveau de la culture actuelle.

(A suivre). PIERRE LAVROFF.

En mémoire du Manifeste du parti communiste ?

Dans trois ans, nous pourrons célébrer notre jubilé. La date mémorable de la publication du *Manifeste du parti communiste* (février 1848), rappelle notre entrée première et indubitable dans l'histoire. C'est à cette date que se réfèrent et tous nos jugements et toutes nos appréciations sur les progrès que le prolétariat a faits dans les cinquante dernières années. C'est cette date qui marque le commencement de l'*Ère nouvelle*. Celle-ci éclôt et s'élève, ou mieux se dégage de l'ère actuelle et se développe par formation intime et immanente à celle-ci même, partant d'une façon nécessaire et inéluctable, quelles qu'en puissent être les vicissitudes et les phases successives qu'on ne peut prévoir à l'heure actuelle.

Tous ceux d'entre nous qui ont à cœur ou qui simplement ont besoin de posséder la parfaite intelligence de leur œuvre propre doivent rappeler à leur esprit les causes et les forces motrices qui déterminèrent la *genèse* du Manifeste, les circonstances dans lesquelles il parut, à la veille de la révolution qui éclata de Paris à Vienne, de Palerme à Berlin. C'est pour nous le seul moyen de voir sortir le socialisme de la forme sociale dans laquelle nous vivons aujourd'hui, et de justifier, par conséquent, par sa raison d'être présente la nécessité de son triomphe, que dès aujourd'hui nous proclamons comme certain.

N'est-ce pas là, en effet, la partie vitale du Manifeste, son essence et son caractère propre ? (1).

∴

On ferait certainement fausse route si on voulait voir la partie essen-

(1) Je suppose que le lecteur a le texte sous les yeux ou tout au moins une de ses nombreuses traductions. Je ne refais pas le Manifeste, pas plus que je ne l'analyse ou le commente. J'écris *in memoriam*.

tielle du manifeste dans les mesures conseillées et proposées à la fin du second chapitre pour le cas d'un succès révolutionnaire du prolétariat, ou dans les indications d'orientation politique à l'égard des autres partis révolutionnaires de cette époque, que l'on trouve dans le quatrième chapitre. Ces indications et ces conseils, bien qu'ils aient été dignes d'être pris en considération au moment et dans les circonstances où ils furent formulés et suggérés, et bien qu'ils soient fort importants pour juger d'une façon précise l'action politique des communistes allemands dans la période révolutionnaire qui va de 1848 à 1850, ne forment plus désormais pour nous un ensemble de vues pratiques, pour lesquelles ou contre lesquelles nous devons prendre parti, à tout événement. Les partis politiques qui, depuis l'Internationale, se sont constitués dans les différents pays, au nom du prolétariat et en le prenant pour base, ont senti et sentent, à mesure qu'ils naissent et se développent, la nécessité impérieuse d'adapter et de conformer leur programme et leur action aux circonstances, toujours différentes et multiformes. Mais aucun de ces partis ne sent la *dictature du prolétariat* si proche qu'il éprouve le besoin, le désir ou même la tentation d'examiner à nouveau et de porter un jugement sur les mesures proposées dans le Manifeste. Il n'y a, en réalité, d'expériences historiques que celles que l'histoire fait elle-même; on ne peut pas plus les prévoir qu'elles ne se font de propos libéré ou sur commande. C'est ce qui est arrivé au moment de la *Commune*, qui a été, qui est et qui reste, jusqu'à aujourd'hui, la seule expérience approximative bien que confuse, parce qu'elle fut subite et de courte durée, de l'action du prolétariat devenu maître du pouvoir politique. Elle ne fut, d'ailleurs, cette expérience, ni voulue ni cherchée, mais imposée par les circonstances; elle fut héroïquement menée et elle est devenue aujourd'hui, pour nous, un salutaire enseignement. Là où le mouvement socialiste est à peine à ses débuts il peut arriver que, à défaut d'expérience personnelle et directe, on en appelle à l'autorité d'un texte comme à un précepte : mais cela n'a, en réalité, aucune importance.

∴

Il ne faut pas non plus, à mon avis, chercher cette partie vitale, cette essence, ce caractère propre dans ce que le Manifeste dit sur les autres formes de socialisme, dont il parle sous le nom de *littérature*. Tout cela peut servir, sans doute, à bien définir, par voie d'exclusion et d'antithèse, par des caractéristiques brèves mais vigoureuses et fortes, les dif-

férences qu'il y a en réalité entre le communisme, communément qualifié aujourd'hui de *scientifique* — expression dont on se sert souvent à tort et à travers — c'est-à-dire entre le communisme qui a pour sujet le prolétariat et pour thème la révolution prolétarienne, et les autres formes de socialisme : réactionnaire, bourgeois, semi-bourgeois, petit bourgeois, utopiste et ainsi de suite. Toutes ces formes, sauf une (1), ont réapparu et se sont renouvelées plus d'une fois, elles reparaissent et se renouvellent même aujourd'hui dans les pays où le mouvement prolétarien moderne vient à peine de naître. Pour ces pays et dans ces circonstances, le Manifeste a exercé et exerce encore l'office de critique actuel et de *fouet littéraire*. Mais dans les pays où ces formes ont été déjà théoriquement et pratiquement dépassées, comme c'est le cas pour l'Allemagne et pour l'Autriche, ou ne survivent que chez quelques-uns et comme opinion individuelle, comme cela a lieu en France et en Angleterre, sans parler des autres nations, le Manifeste, à cet égard, a épuisé son rôle. Il ne fait alors qu'enregistrer, comme *pour mémoire*, ce à quoi il n'est plus nécessaire de penser, étant donnée l'action politique du prolétariat, qui déjà se déroule dans son processus normal et graduel. Ce fut justement là, par anticipation, la disposition d'esprit de ceux qui l'ont écrit. Par la force de leur pensée et sur quelques données d'expérience, ils avaient devancé les événements et ils se contentèrent d'en constater l'élimination et la condamnation. *Le communisme-critique* — c'est là son nom véritable et il n'y en a pas de plus exact pour cette doctrine — ne se mettait pas à regretter avec les féodaux la vieille société, pour faire par contre-coup la critique de la société actuelle : — il n'avait plus en vue que l'avenir. Il ne s'associait plus avec les *petits bourgeois* dans le désir de sauver ce qui ne peut pas être sauvé : — comme par exemple la petite propriété, ou la vie tranquille des petites gens, que l'action vertigineuse de l'état moderne, organe nécessaire et naturel de la société actuelle, détruit et bouleverse parce que, par ses révolutions continues, il porte en soi et avec soi la nécessité d'autres révolutions, nouvelles et plus profondes. Il ne traduisait pas non plus en bizarreries métaphysiques ou dans une sentimentalité maladive les contrastes réels des intérêts matériels de la vie de chaque jour : il

(1) Je veux parler de cette forme que le Manifeste désigne ironiquement sous le nom de « socialisme vrai, ou socialisme allemand ». Ce paragraphe, qui est inintelligible pour tous ceux qui ne sont pas très versés dans certaines formes de la philosophie allemande de cette époque, marquées de dégénérescence aiguë, a été, avec raison, supprimé dans la traduction espagnole.

exposait au contraire ces contrastes dans toute leur réalité prosaïque. Il ne construisait pas la société de l'avenir sous forme de projet, conçu harmoniquement dans chacune de ses parties. Il n'avait aucun mot de louange et d'exaltation, d'invocation et de regret pour les deux déesses de la mythologie philosophique : la *justice* et l'*égalité*, c'est-à-dire pour ces déesses qui font si triste figure dans la pratique de la vie de chaque jour, quand on voit que l'histoire de tant de siècles s'octroie le passe-temps malséant de faire et défaire tout ce qu'elles lui suggèrent. Bien plus ces communistes, tout en déclarant, appuyés sur des faits qui ont force d'argument et de preuve, que les prolétaires ont pour mission d'être les fossoyeurs de la bourgeoisie, rendaient hommage à celle-ci, comme à l'auteur d'une forme sociale qui représente en extension et en intensité un stade important du progrès, et qui peut seule fournir le terrain des nouvelles luttes, qui déjà promettent au prolétariat une issue heureuse. Grandiose oraison funèbre! Il y a dans ces louanges adressées à la bourgeoisie, un certain humorisme tragique, quelques-uns les ont trouvés dithyrambiques.

Les définitions négatives et antithétiques des autres formes de socialisme alors courantes, qui ont souvent réapparu depuis et jusqu'à aujourd'hui, bien qu'elles soient irréprochables dans le fond, dans la forme comme dans le but qu'elles se proposent, n'ont pas la prétention d'être, et elles ne sont pas, l'histoire vraie du socialisme, et elles n'en donnent ni les jalons, ni le schéma à celui qui veut l'écrire. L'histoire, en effet, ne repose pas sur la distinction du vrai et du faux, du juste et de l'injuste, et moins encore sur l'antithèse plus abstraite du possihle et du réel, comme si les choses étaient d'un côté et si elles avaient d'un autre côté leurs ombres et leurs reflets dans les idées. L'histoire est tout d'une pièce et elle repose sur le processus de formation et de transformation de la société : cela évidemment d'une façon tout à fait objective et indépendamment de notre approbation ou de notre désapprobation. Elle est une dynamique d'un genre spécial pour parler comme les positivistes si friands de ces sortes d'expressions, mais qui s'en tiennent souvent au mot nouveau qu'ils ont lancé. Les différentes formes de conception et d'action socialistes, qui ont paru et disparu dans le cours des siècles, si différentes dans leurs causes, leur physionomie et leurs effets, doivent toutes être étudiées et expliquées par les conditions spécifiques et complexes de la vie sociale dans lesquelles elles se produisirent. En les étudiant de près, on s'aperçoit qu'elles ne forment pas un seul tout de processus continu, parce que la série en est plusieurs fois interrompue par le changement du milieu social et par la disparition des tradi-

tions. C'est seulement au temps de la *grande révolution* que le socialisme prend une certaine unité de processus, qui devient plus évidente depuis 1830 avec l'avènement politique définitif de la bourgeoisie en France et en Angleterre, et qui devient enfin intuitive et palpable depuis l'Internationale. Sur cette route, le Manifeste est comme une grande colonne milliaire, portant une double indication D'un côté l'incunable de la doctrine nouvelle qui, depuis, a fait le tour du monde. De l'autre, les formes de socialisme qu'il exclut, mais sans en faire l'histoire (1).

***

La partie vitale, l'essence, le caractère propre de cette œuvre sont tout entiers dans la nouvelle conception de l'histoire qui la dirige et qui s'y trouve en partie exposée et développée. Grâce à cette conception, le communisme, qui n'était jusqu'alors qu'une espérance, une aspiration, un souvenir, une conjecture, un expédient, trouvait pour la première fois son expression adéquate dans la conscience de sa nécessité même, c'est-à-dire dans la conscience qu'il est le terme et la solution des luttes de classes actuelles. Ces luttes ont varié suivant le temps et les lieux, elles se réduisent toutes de nos jours à la seule lutte entre la bourgeoisie capitaliste et les ouvriers fatalement prolétarisés. Le Manifeste a donné la genèse de cette lutte, il en détermine le rythme d'évolution, et en présage le résultat final.

C'est dans cette conception de l'histoire que réside toute la doctrine du communisme scientifique. Depuis ce moment, les adversaires théoriques du socialisme n'ont plus à discuter sur la possibilité abstraite de la *socialisation démocratique des moyens de production* (2) : comme s'il était

---

(1) Depuis plusieurs années — depuis huit ans — dans mes cours à l'Université sur « la genèse du socialisme moderne » ou « sur l'histoire générale du socialisme » ou « sur l'interprétation matérialiste de l'histoire », j'ai pu me rendre maître de cette littérature et en donner la perspective et le système. La chose est déjà difficile en soi, mais elle l'est plus encore en Italie où il n'y a pas de traditions d'écoles socialistes et où le parti est si récent qu'il ne peut pas nous servir comme exemple de formation et de processus.

Cet article ne reproduit aucune de mes leçons. Les leçons ne reproduisent pas les livres qui servent à les faire, pas plus qu'on ne fait des livres en publiant des leçons ; et on ne fait pas non plus des articles de revue avec une ou plusieurs leçons.

(2) Il vaut mieux employer l'expression « socialisation démocratique des moyens de production » que celle de « propriété collective », parce que celle-ci

possible dans cette question d'appuyer son jugement sur des inductions basées sur les aptitudes générales et courantes de la nature humaine. Il s'agit de reconnaître ou de ne pas reconnaître dans le cours des choses humaines une nécessité qui passe outre à notre sympathie et à notre assentiment subjectif. La société est-elle, dans les pays les plus avancés en civilisation, organisée de telle sorte qu'elle passera au communisme par les lois immanentes à son propre devenir, étant donnés sa structure économique actuelle et les frottements qu'elle produit nécessairement dans son propre sein et qui finiront par la briser et la dissoudre? C'est là le sujet de toutes les discussions depuis l'apparition de cette théorie. Et de là découle aussi la règle de conduite qui s'impose à l'action des partis socialistes, qu'ils soient composés des prolétaires seuls, ou qu'ils aient dans leurs rangs des hommes sortis des autres classes et qui se joignent comme volontaires à l'armée du prolétariat.

C'est pour cela même que nous acceptons volontiers l'épithète de scientifiques, si on ne veut pas, par là, nous confondre avec les *positivistes*, hôtes encombrants quelquefois, qui se font de la science un monopole; nous ne cherchons pas à soutenir une thèse abstraite comme si nous étions des avocats; et nous ne nous évertuons pas à démontrer la rationnalité de nos buts. Nos intentions ne sont pas autre chose que l'expression théorique et l'explication pratique des données que nous offre l'interprétation du processus qui s'accomplit parmi nous et autour de nous, et qui est tout entier dans les rapports objectifs de la vie sociale, dont nous sommes le sujet et l'objet, la cause et l'effet. Nos buts sont rationnels, non pas parce qu'ils sont fondés sur des arguments tirés de la raison raisonnante, mais parce qu'ils dérivent de l'étude objective des choses, c'est-à-dire de l'explication de leur processus, qui n'est pas et qui ne peut pas être un résultat de notre volonté, mais qui triomphe au contraire de notre volonté et la subjugue.

Aucun des ouvrages antérieurs ou postérieurs des auteurs mêmes du Manifeste, bien qu'ils aient une portée scientifique beaucoup plus considérable, ne peut remplacer le Manifeste et n'a la même efficacité spé-

---

implique une certaine erreur théorique en ce que, d'abord, elle met à la place du fait réel économique un exposant juridique et, de plus, parce que, pour beaucoup, elle se confond avec l'augmentation des monopoles, avec l'étatisation croissante des services publics, et avec toutes les autres fantasmagories du *socialisme d'État* toujours renaissant, dont tout l'effet est d'augmenter, dans les mains de la classe des oppresseurs, les moyens économiques d'oppression.

cifique. Il nous donne dans sa simplicité classique l'expression réelle de cette situation : le prolétariat moderne est, se pose, croît et se développe dans l'histoire contemporaine comme le sujet concret, comme la force positive, et le communisme devra nécessairement être l'aboutissant de son action nécessairement révolutionnaire. Et c'est pour cela que cette œuvre, en donnant à sa prédiction une base théorique, et en l'exprimant en formules brèves, rapides et concises, forme un recueil, bien plus, une mine inépuisable d'embryons de pensées que le lecteur peut féconder et multiplier indéfiniment ; elle conserve toute la force originale et originaire de la chose qui vient à peine de naître, et qui n'est pas encore sortie du terrain de sa production. Cette observation s'adresse surtout à ceux qui affichent une sainte ignorance, quand ce ne sont pas des fanfarons, des charlatans ou d'aimables dilettantes, et qui donnent à la doctrine du communisme critique des précurseurs, des patrons, des alliés et des maîtres de tout genre, sans aucun respect du sens commun et de la chronologie la plus vulgaire. Ou bien, ils font rentrer notre doctrine matérialiste de l'histoire dans la théorie de l'évolution universelle, qui n'est plus chez beaucoup qu'une métaphore nouvelle d'une nouvelle métaphysique ; ou bien, ils cherchent dans cette doctrine un dérivé du darwinisme, qui est bien lui, d'une certaine façon et dans un sens large, une théorie analogue ; ou bien, ils vont nous chercher des alliés ou des maîtres dans cette philosophie positiviste qui va de Comte, qui n'est qu'un disciple dégénéré et réactionnaire du grand Saint-Simon, à Spencer, la quintessence du bourgeoisisme anarchique, c'est dire qu'ils veulent nous donner pour alliés nos adversaires les plus déclarés.

*
* *

C'est à son origine qu'il doit sa vertu germinative, sa force classique, la synthèse de tant de séries et de groupes de pensées en si peu de pages (1).

---

(1) 23 pages in-8 dans l'édition originale (Londres, février 1848) que je dois à la grande courtoisie d'Engels. J'indique ici en passant que j'ai résisté à la tentation d'ajouter à cet article des indications bibliographiques, des renvois, des citations, car j'aurais fait alors un travail d'érudition ou un livre plutôt qu'un article de revue. J'espère que le lecteur voudra bien me croire sur parole : il n'y a pas dans tout cet article d'allusions, d'indications ou de sous-entendus que je ne puisse appuyer sur des sources.

Il est l'œuvre de deux Allemands, mais il n'est ni dans la forme ni dans le fond, l'expression d'une opinion personnelle. On n'y trouve ni les imprécations, ni les rancœurs qu'on trouvait alors dans la bouche de tous les réfugiés politiques et chez tous ceux qui avaient abandonné leur pays pour respirer ailleurs un air plus libre. On n'y trouve pas non plus l'exposé des conditions de leurs patries, alors dans un état politique lamentable, socialement ou économiquement encore à leurs premiers débuts et qui, pour certaines parties du territoire seulement, pouvaient être comparées à celles de la France.

Ils y apportèrent au contraire la pensée philosophique, qui seule avait mis et maintenu leur patrie à la hauteur de l'histoire contemporaine; cette pensée philosopbique qui, précisément avec eux, subissait cette transformation importante qui permettait au matérialisme, renouvelé déjà par Feuerbach, en se combinant avec la dialectique, d'embrasser et de comprendre le mouvement de l'histoire dans ses causes les plus profondes et jusqu'alors inexplorées, latentes et difficiles à observer. Ils étaient communistes et révolutionnaires tous deux; mais ce n'est ni par instinct, ni par impulsion ou par passion qu'ils avaient élaboré toute une nouvelle critique de la science économique, et qu'ils avaient compris la liaison et la signification historique du mouvement prolétarien des deux côtés de la Manche, en France comme en Angleterre, avant qu'ils ne fussent appelés à donner dans le Manifeste le programme et la doctrine de la *Ligue des Communistes*. Celle-ci avait son siège à Londres et de nombreuses ramifications sur le continent; elle avait derrière elle une longue vie et un développement propre.

L'un d'eux, Engels, avait déjà, depuis quelque temps, publié un essai critique, dans lequel, laissant de côté les corrections subjectives et unilatérales, il faisait sortir pour la première fois d'une façon objective la critique de l'économie politique des antithèses inhérentes aux données et aux concepts de l'économie elle-même, et il était devenu célèbre par la publication d'un livre sur la condition des ouvriers anglais, qui est la première tentative dans laquelle on représente les mouvements de la classe ouvrière comme résultant du jeu même des forces et des moyens de production (1). L'autre, Marx, en quelques années, s'était fait connaître comme publiciste radical en Allemagne,

(1) Les *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* ont paru dans les *Deutsch-Französische Zahrbücher*. Paris, 1844, pages 86-114; et son livre *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, à Leipsig en 1845.

à Paris et à Bruxelles ; il avait conçu les premiers rudiments de la conception matérialiste de l'histoire, la critique théoriquement victorieuse des hypothèses et des déductions de la doctrine de Proudhon, et la première explication précise de l'origine de la plus-value qui résulte de l'achat et de l'usage de la force-travail, c'est-à-dire le premier germe des conceptions qui ont été démontrées plus tard et exposées, dans leur enchaînement et dans leurs détails, dans le *Capital*. Tous deux étaient en relation avec les révolutionnaires des différents pays d'Europe et notamment de la France, de la Belgique et de l'Angleterre ; leur Manifeste ne fut pas l'exposé de leur opinion personnelle, mais la doctrine d'un parti dont l'esprit, le but et l'activité formaient déjà l'*Internationale des travailleurs*.

⁂

Ce sont là les débuts du socialisme moderne. Nous trouvons là la ligne qui le sépare de tout le reste. La *ligue des communistes* était sortie de la Ligue des Justes ; celle-ci, de son côté, s'était détachée de la ligue des réfugiés ou des bannis. Comme type, portant en soi dans un dessin embryonnaire la forme de tous les mouvements socialistes et prolétariens ultérieurs, elle avait traversé les différentes phases de la conspiration et de l'utopisme égalitaire. Elle fut métaphysique avec Grün et utopiste avec Weitling. Ayant son siège principal à Londres, elle avait pris part au mouvement chartiste et avait eu sur lui quelque influence ; ce mouvement fut désordonné, parce que ce fut là une expérience non préméditée, qui ne fut pas le fait d'une conspiration ou d'une secte, et il montra par son exemple combien était pénible et difficile la formation du parti de la politique prolétarienne. La tendance socialiste ne se manifesta nettement dans le Chartisme que quand le mouvement fut près de sa fin et finit en réalité (inoubliables Jones et Horney !). La Ligue flairait partout la révolution, et parce que la chose était dans l'air et parce que son instinct et sa méthode d'information l'y portaient : et tandis que la révolution éclatait effectivement, elle se munissait, grâce à la nouvelle doctrine du Manifeste, d'un instrument d'orientation, qui était en même temps une arme de combat. En fait, déjà internationale, soit par suite de la qualité et des différences d'origine de ses membres, soit et plus encore par suite de l'instinct et de la vocation de tous, elle prit sa place dans le mouvement général de la vie polique, comme précurseur clair et précis de tout ce qu'on peut aujourd'hui appeler le socialisme moderne ; et par *moderne* il ne faut

pas entendre un simple fait de chronologie extrinsèque, mais un indice du processus morphologique de la société. Une longue interruption de 1852 à 1864, qui fut la période de la réaction politique et en même temps celle de la disparition, de la dispersion et de l'absorption des vieilles écoles socialistes, sépare l'Internationale de l' « Arbeiter bildungsverein » de Londres de l'Internationale proprement dite, qui, de 1864 à 1873, travailla à mettre de l'unité dans la lutte du prolétariat d'Europe et d'Amérique. L'action du prolétariat eut d'autres interruptions, à l'exception de l'Allemagne et surtout de la France, depuis la dissolution de l'Internationale de glorieuse mémoire jusqu'à la nouvelle internationale qui vit aujourd'hui par d'autres moyens et qui se développe dans d'autres modes, l'un et l'autre adaptés à la situation politique dans laquelle nous vivons et appuyés sur une expérience plus mûre. Mais comme les survivants de ceux qui, en décembre 1847, discutèrent et acceptèrent la *nouvelle doctrine*, ont réapparu sur la scène publique dans la grande Internationale et depuis, à nouveau, dans la nouvelle Internationale, le Manifeste a, lui aussi, reparu petit à petit et a fait le tour du monde dans toutes langues des pays civilisés, ce qu'il s'était promis, mais ce qu'il n'avait pu faire lors de sa première apparition.

Ce fut là notre vrai point départ; ce furent là nos vrais précurseurs. Ils marchèrent avant tous les autres, de bonne heure, d'un pas pressé mais sûr, sur cette route que nous devons précisément parcourir et que nous parcourons en réalité. Il ne convient pas d'appeler nos précurseurs ceux qui ont suivi des chemins qu'il a fallu, depuis, abandonner, ou ceux qui, pour parler sans métaphore, ont formulé des doctrines et ont commencé des mouvements, sans doute explicables par les temps et les circonstances où ils naquirent, mais qui furent dépassés depuis par la doctrine du communisme critique, qui est la théorie de la révolution prolétarienne. Ce n'est pas que ces doctrines et ces tentatives aient été des apparitions accidentelles, inutiles et superflues. Il n'y a rien d'irrationnel dans le cours historique des choses, parce que rien n'arrive sans motifs, et partant il n'y a rien de superflu. Nous ne pouvons pas non plus, même aujourd'hui, arriver à la parfaite connaissance du communisme critique, sans repasser mentalement par ces doctrines, en reparcourant le processus de leur apparition et de leur disparition. Le fait est que ces doctrines ne sont pas seulement *passées*, elles ont été intrinsèquement *dépassées*, et par suite du changement des conditions de la société, et par suite de l'intelligence plus exacte des lois, sur lesquelles reposent sa formation et son processus.

Le moment où elles entrent dans le passé, c'est-à-dire celui où elles sont intrinsèquement dépassées c'est précisément celui où paraît le Manifeste. Comme premier index de la genèse du socialisme moderne, cet écrit, qui ne donne de la doctrine que les traits les plus généraux et les plus facilement accessibles, porte en lui les traces du terrain théorique dans lequel il est né, qui était celui de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne. Le terrain de propagation et de diffusion est devenu depuis de plus en plus large et il est désormais aussi vaste que le monde civilisé. Dans tous les pays, dans lesquels la tendance au communisme s'est développée, à travers les antagonismes, prudemment déguisés mais chaque jour plus évidents, entre la bourgeoisie et le prolétariat, le processus de la première formation s'est en tout ou en partie plusieurs fois répété. Les partis prolétariens, qui se sont formés petit à petit, ont parcouru à nouveau les stades de formation que les précurseurs ont parcouru la première fois : mais ce processus s'est fait, de pays à pays et d'année en année, toujours plus bref, par suite de l'évidence plus grande, de la nécessité pressante et de l'énergie des antagonismes, et parce qu'il est plus facile de s'assimiler une doctrine et une direction que de créer pour la première fois l'une et l'autre. Nos précurseurs d'il y a cinquante ans furent aussi à ce point de vue internationaux, puisqu'ils donnèrent au prolétariat des différentes nations la marche générale du travail à accomplir.

.·.

Mais la parfaite connaissance théorique du socialisme est aujourd'hui comme autrefois, et comme elle le sera toujours, dans l'intelligence de sa nécessité historique, c'est-à-dire du mode de sa genèse ; et celle-ci se reflète, dans un domaine restreint d'observations et dans un exemple rapide, précisément dans la formation du Manifeste. Comme il se proposait d'être une arme de guerre, il ne trahit pas extérieurement les traces de son origine, et il y a en lui plus d'énoncés substantiels que de démonstrations. La démonstration est tout entière dans l'impératif de la nécessité. Mais on peut refaire cette formation, et la refaire c'est comprendre vraiment la doctrine du Manifeste. Il y a une analyse qui en séparant d'une façon abstraite les facteurs d'un organisme les détruit en tant qu'éléments concourant à l'unité de l'ensemble ; — mais il y a une autre analyse, et celle-ci seulement permet de comprendre l'histoire, qui ne distingue et ne sépare les élé-

ments que pour retrouver en eux la nécessité objective de leur coopération au résultat.

C'est maintenant une opinion courante que le socialisme moderne est un produit normal et partant inévitable de l'histoire. Son action politique, qui peut comporter dans l'avenir des délais et des retards, mais plus jamais une absorption totale, commença avec l'Internationale. Le Manifeste lui est néanmoins antérieur. Sa doctrine est avant tout dans la lumière qu'il porte sur le mouvement prolétarien, qui d'ailleurs était né et se développait indépendamment de l'action de toute doctrine. Et il est, aussi, encore autre chose que cette lumière. Le communisme critique ne naît qu'au moment où le mouvement prolétarien est non seulement un résultat des conditions sociales mais où il a déjà assez de force pour comprendre que ces conditions peuvent être changées et pour entrevoir les moyens qui peuvent les modifier et dans quel sens. Il ne suffisait pas que le socialisme fût l'aboutissant de l'histoire, mais il fallait de plus comprendre les causes de cet aboutissant et le but de cette agitation. Cette déclaration, que le prolétariat comme résultat nécessaire de la société moderne a pour mission de succéder à la bourgeoisie comme force productive d'un nouvel ordre social, dans lequel les antithèses de classe devront disparaître, fait du Manifeste un moment caractéristique du cours général de l'histoire. Il est une révélation — mais non pas au sens d'une apocalypse ou d'une promesse de millénium. C'est la révélation scientifique et réfléchie du chemin que parcourt notre *société civile* (que l'ombre de Fourier me pardonne!).

Le Manifeste nous donne ainsi l'histoire interne de son origine, ce qui justifie en même temps la doctrine et en explique l'effet singulier et la merveilleuse efficacité. Sans nous perdre dans les détails, voici les séries et groupes d'éléments qui, réunis et combinés dans cette synthèse rapide et exacte, nous donnent le noyau de tout le développement ultérieur du socialisme scientifique.

* * *

La matière prochaine, directe et indirecte est donnée par la France et par l'Angleterre, qui avaient déjà eu, après 1830, un mouvement ouvrier, qui tantôt ressemble et tantôt se distingue des autres mouvements révolutionnaires, et qui va de la révolte instinctive aux desseins pratiques des partis politiques (la *charte* et la *démocratie sociale*) et donne naissance à différentes formes temporaires et caduques de

communisme et de semi-communisme, c'est ce qu'on appelait alors le socialisme. Pour reconnaître dans ces soulèvements non plus l'apparition fugitive de troubles météoriques, mais le fait nouveau de la société, on avait besoin d'une théorie qui les expliquât, d'une théorie qui ne fut pas un simple complément de la tradition démocratique, ni la correction subjective des inconvénients désormais reconnus de l'économie de la concurrence, ce qui était alors la préoccupation de beaucoup. Cette nouvelle théorie fut l'œuvre de Marx et d'Engels; ils transportèrent le concept du devenir historique, par processus d'antithèses, de la forme abstraite que la dialectique de Hegel avait déjà décrite dans ses traits les plus généraux à l'explication concrète de la lutte des classes ; et dans ce mouvement historique qui avait apparu comme le passage d'une forme d'idées à une autre forme, ils virent pour la première fois la transition d'une forme de l'anatomie sociale à une autre, c'est-à-dire d'une forme de la production économique à une autre.

Cette conception historique, qui donnait une forme théorique à ce besoin de la nouvelle révolution sociale qui était plus ou moins explicite dans la conscience instinctive du prolétariat et dans ses mouvements passionnés et spontanés, en reconnaissant la nécessité intrinsèque et imminente de la révolution, en changeait le concept. Ce que les sectes de conspirateurs avaient considéré comme appartenant au domaine de la volonté et qu'on pouvait construire à sa guise devenait un simple processus qu'on peut favoriser, soutenir et seconder. La révolution devenait le but d'une politique, dont les conditions sont données par la situation complexe de la société; elle devenait donc un résultat que le prolétariat doit atteindre par des luttes et des moyens d'organisation variés, que n'avait pas encore imaginés la vieille tactique des révoltes. Et cela parce que le prolétariat n'est pas un accessoire, un objet d'ornement, une excroissance, un mal qu'on peut éliminer de la société dans laquelle nous vivons, mais parce qu'il en est le substratum, la condition essentielle, son effet inévitable, et à son tour la cause qui conserve et maintient la société elle-même : et partant il ne peut s'émanciper sinon en émancipant tout le monde, c'est-à-dire en révolutionnant complètement la forme de la production.

De même que la ligue des justes était devenue la ligue des communistes, en se dépouillant des formes symboliques et conspiratrices et en adoptant petit à petit des moyens de propagande et d'action politique, dès après l'échec de l'insurrection de Barbès et de Blanqui

(1839), de même la nouvelle doctrine, que la ligue acceptait et faisait sienne, abandonnait définitivement les idées qui inspiraient l'action conspiratrice et concevait comme le terme et le résultat objectif d'un processus ce que les conspirateurs croyaient être le résultat d'un plan prédéterminé, l'émanation de leur héroïsme.

* * *

Là commence une nouvelle ligne ascendante dans l'ordre des faits et une autre connexion de concepts et de doctrines.

Le communisme conspirateur, le Blanquisme d'alors, nous fait remonter par Buonarroti, et aussi par Bazard et les « carbonari » jusqu'à la conspiration de Babœuf, un véritable héros de tragédie antique qui se heurte contre la fatalité, parce qu'il n'y avait pas de rapport entre son but et la condition économique du moment, qui ne pouvait pas encore mettre sur la scène politique un prolétariat ayant une large conscience de classe. Depuis Babœuf et quelques éléments moins connus de la période jacobine, par Boissel et Fauchet on remonte jusqu'à Morelly et à l'original et versatile Mably et si l'on veut jusqu'au *testament* chaotique du curé Meslier, rébellion instinctive et violente du *bon sens* contre l'oppression sauvage du malheureux paysan. Ces précurseurs du socialisme violent, protestataire et conspirateur furent tous des *égalitaires*, égalitaires aussi furent la plupart des conspirateurs. Partant d'une erreur singulière, mais inévitable, ils prirent pour arme de combat, mais en l'interprétant et en la généralisant à rebours, cette même doctrine de l'égalité qui, développée comme *droit de nature* parallèlement à la formation de la théorie économique, était devenue un instrument aux mains de la bourgeoisie, conquérant petit à petit sa position actuelle pour faire de la société du privilège celle du libéralisme, du libéralisme et du code civil. (1) Sur cette déduction immédiate qui était au fond une simple illusion, que tous les hommes étant égaux en nature ils doivent aussi être

---

(1) Dans ces dernières années, beaucoup de juristes ont cru trouver dans un remaniement du *code civil* les moyens pratiques pour améliorer la condition du prolétariat. Mais pourquoi n'ont-ils pas demandé au pape de devenir le chef de la ligue des libres-penseurs? Le plus original est cet auteur italien qui s'occupant de la *lutte des classes* demande qu'à côté du code qui établit les droits du capital on en fasse un autre qui garantisse les droits du travail.

égaux dans leurs jouissances, on croyait que l'appel à la raison portait avec lui tous les éléments de propagande et de persuasion et que la prise de possession rapide, instantanée et violente des instruments du pouvoir politique était le seul moyen pour triompher de ceux qui résistaient. Mais d'où viennent et comment se maintiennent toutes ces inégalités qui paraissent si irrationnelles à la lumière d'un concept de la justice aussi simple et aussi simpliste?

Le Manifeste fut la négation nette du principe de l'égalité, entendu d'une façon aussi naïve et aussi grossière. En annonçant comme inévitable l'abolition des classes dans la forme future de la production collective, il nous explique la raison d'être, la naissance et le développement de ces classes même comme un fait qui n'est pas une exception ou une dérogation à un principe abstrait, mais le procès même de l'histoire.

De même que le prolétariat moderne suppose la bourgeoisie, de même celle-ci ne peut pas vivre sans celui-là. Et l'un et l'autre sont le résultat d'un processus de formation qui repose tout entier sur le nouveau mode de production des objets nécessaires à la vie, c'est-à-dire qu'il repose tout entier sur le mode de la production économique. La société bourgeoise est sortie de la société corporative et féodale, et elle en est sortie par la lutte et la révolution, afin de s'emparer des instruments et des moyens de production, qui aboutissent tous à la formation, au développement et à la multiplication du capital. Décrire l'origine et le progrès de la bourgeoisie dans ses diverses phases, exposer ses succès dans le développement colossal de la technique et dans la conquête du marché mondial, indiquer les transformations politiques qui ont suivi, et qui sont l'expression, la défense et le résultat de ces conquêtes, c'est faire en même temps l'histoire du prolétariat. Celui-ci, dans sa condition actuelle, est inhérent à l'époque de la société bourgeoise, et il a eu, il a et il aura autant de phases qu'en a cette société même jusqu'à son épuisement. L'antithèse de riches et de pauvres, de jouisseurs et de malheureux, d'oppresseurs et d'opprimés n'est pas quelque chose d'accidentel et qui peut être facilement mis de côté, comme l'avaient cru les enthousiates de la justice. Bien plus, c'est un fait de corrélation nécessaire, étant donné le principe directeur de la forme de production actuelle : c'est la nécessité du salariat. Cette nécessité est double. Le capital ne peut s'emparer de la production qu'en prolétarisant, et il ne peut continuer à vivre, à être fructifère, à s'accumuler, se multiplier et à se transformer qu'à la condition de salarier ceux qu'elle a prolétarisés. Ceux-ci, de leur côté, ne peuvent vivre et se reproduire,

qu'à la condition de se vendre, comme force de travail dont l'emploi est abandonné à la discrétion, c'est-à-dire au bon plaisir des possesseurs de capital. L'harmonie entre le capital et le travail est toute en ceci que le travail est la force vive par laquelle les prolétaires mettent continuellement en mouvement et reproduisent, en y ajoutant, le travail accumulé dans le capital. Ce lien, résultat d'un développement qui est toute l'essence intime de l'histoire moderne, s'il donne la clef pour comprendre la raison propre de la nouvelle lutte des classes, dont la conception communiste est devenue l'expression, est de telle nature qu'aucune protestation du cœur ou du sentiment, aucune argumentation basée sur la justice ne peut le résoudre et le dénouer. C'est pour ces raisons, que j'ai exposées ici aussi simplement que possible, que le communisme égalitaire restait vaincu. Son impuissance pratique se confondait avec son impuissance théorique à rendre compte des causes des injustices, ou des inégalités, qu'il voulait éliminer d'un trait.

* * *

Comprendre l'histoire devenait dès lors la tâche principale des théoriciens du communisme. Comment opposer encore à la dure réalité un idéal caressé? Le communisme n'est pas l'état naturel et nécessaire de la vie humaine, dans tous les temps et dans tous les lieux, d'après lequel tout le cours des formations historiques peut être considéré comme une série de déviations et d'aberrations. On ne va pas au communisme ou on n'y retourne pas par abnégation spartiate ou par résignation chrétienne. Il peut être, bien plus, il doit être et il sera la conséquence de la dissolution de notre société capitaliste. Mais la dissolution ne peut pas lui être inoculée artificellemant, ni importée *ab extra*. Elle se dissoudra par son propre poids, dirait Machiavel. Elle disparaîtra comme forme de production qui engendre d'elle-même et en elle-même la rébellion constante et progressive des forces productives contre les rapports (juridiques et politiques) de la production et elle ne continue à vivre qu'en augmentant, par la concurrence qui engendre les crises et par l'extension vertigineuse de sa sphère d'action, les conditions intrinsèques de sa mort inévitable. La mort d'une forme sociale, comme cela est arrivé dans une autre branche de la science pour la mort naturelle, devenait un *cas physiologique*.

Le Manifeste n'a pas fait, et il ne devait pas faire, le tableau de la société future; il a dit comment la société actuelle se résoudra par la dynamique progressive de ses forces. Pour faire comprendre cela, il

fallait surtout exposer le développement de la bourgeoisie, et c'est ce qui fut fait en traits rapides, modèle de philosophie de l'histoire, qui peut être retouché, complété, et développé, mais qni ne peut être corrigé (1).

Saint-Simon et Fourier, bien qu'on ne reprit ni leurs idées ni la marche générale de leurs développements, se trouvaient justifiés. Idéologues tous deux ils avaient par leur vue de génie dépassé l'époque libérale qui, dans leur horizon, avait son point culminant à l'époque de la grande révolution.

Le premier substitua dans l'interprétation de l'histoire au droit l'économie et à la politique la physique sociale, et malgré beaucoup d'incertitudes idéalistes et positives, il trouva presque la genèse du tiers-état. L'autre ignorant des détails, inconnus encore ou négligés par l'exubérance de son esprit non discipliné, imagina une grande chaîne d'époques historiques, vaguement distinctes par certains indices du principe directeur des formes de production et de distribution. Il se proposa ensuite de construire une société dans laquelle disparaîtraient les antithèses actuelles. De toutes ces antithèses il découvrit par un éclair de génie et il étudia principalement : le cercle vicieux de la production; il se rencontrait là, sans le savoir, avec Sismondi qui, à cette même époque, mais dans d'autres intentions et par d'autres chemins, en étudiant les crises et en dénonçant les inconvénients de la grande industrie et de la concurrenceeffrénée, annonçait l'échec de la science économique.

Du haut de sa méditation sereine du monde futur des harmoniens, il regarda avec un serein mépris la misère des civilisés et impassible il écrivit la satire de l'histoire. Ignorants l'un et l'autre, parce que idéologues, de la lutte âpre que le prolétariat est appelé à soutenir avant de mettre un terme à l'époque de l'exploitation et des antithèses, ils devinrent par besoin subjetif de conclure, l'un faiseur de projets, l'autre utopiste (2). Mais, par divination, ils entrevirent quelques-uns des principes directeurs d'une société sans antithèses. Le premier conçut nettement le gouvernement technique de la société dans laquelle disparaîtrait la domination de l'homme sur l'homme et l'autre devina,

(1) Ce développement a été donné dans le *Capital* de Marx, qui peut être considéré comme une philosophie de l'histoire.

(2) Je ne suis pas loin de reconnaître avec M. Anton Menger que Saint-Simon ne fut pas vraiment un utopiste comme les utopistes classiques et typiques, Fourier et Owen.

entrevit et présagea, à côté des extravagances de son imagination luxuriante, un grand nombre d'aspects importants de la psychologie et de la pédagogie de cette société future, dans laquelle, selon l'expression du Manifeste, « *le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous.* »

Le Saint-Simonisme avait déjà disparu quand parut le Manifeste. Le Fouriérisme, au contraire, florissait en France et, conséquence de sa nature, non pas comme parti mais comme école. Quand l'école essaya de réaliser l'utopie par le moyen de la loi, les prolétaires parisiens avaient déjà été battus dans les journées de juin par cette bourgeoisie qui, par cette victoire, se préparait un maître; ce fut un insigne aventurier dont le pouvoir dura vingt ans.

*
* *

Ce n'est pas au nom d'une école, mais comme la promesse, la menace et la volonté d'un parti que se présentait la nouvelle doctrine du communisme critique. Ses auteurs et ses adhérents ne vivaient pas dans l'avenir mais dans le présent. Ils s'unissaient avec les prolétaires que l'instinct, que n'avait pas encore fortifié l'expérience, poussait à renverser à Paris et en Angleterre la domination de la classe bourgeoise avec une rapidité de mouvements que ne guidait pas une tactique étudiée. Ces communistes répandirent en Allemagne les idées révolutionnaires; ils furent les défenseurs des victimes de juin et ils eurent dans la *Neue Rheinische Zeitung* un organe politique dont les extraits, qui de temps à autre ont été reproduits après tant d'années, font maintenant encore autorité. Une fois disparues les contingences historiques qui en 1848 avaient poussé les prolétaires sur le devant de la scène politique, la doctrine du Manifeste ne trouva plus ni base ni terrain de diffusion. Il a fallu bien des années avant qu'il ne se répande à nouveau et cela parce que il a fallu bien des années avant que le prolétariat pût réapparaître, par d'autres routes et avec d'autres modes, sur la scène comme force politique, et faire de cette doctrine son organe intellectuel et trouver en elle son orientation.

Mais du jour où la doctrine parut, elle fit la critique anticipée de ce *socialismus vulgaris* qui fleurit en Europe, et spécialement en France depuis le *coup d'État* jusqu'à l'Internationale; celle-ci, du reste, dans sa courte période de vie, n'eut pas le temps de le vaincre et de l'éliminer. Ce socialisme vulgaire s'alimentait, quand ce n'était pas à quelque chose de plus incohérent et de désordonné, aux doctrines et

surtout aux paradoxes de Proudhon ; déjà vaincu théoriquement par Marx, (1) mais qui ne fut vaincu pratiquement que pendant la Commune quand ses disciples, et ce fut une salutaire leçon de choses, furent forcés de faire le contraire de leurs propres doctrines et de celles du maître.

Dès son apparition, cette nouvelle doctrine communiste fit la critique implicite de toutes les formes de socialisme d'État, de Louis Blanc à Lassalle. Le socialisme d'État, bien que communiste à tendances révolutionnaires, se concentrait alors dans le songe creux, dans l'abracadabra du *droit au travail*. C'est une formule insidieuse, si elle implique demande adressée à un gouvernement, même de bourgeois révolutionnaires. C'est une absurdité économique, si on veut par là supprimer le chômage qui influe sur les variations des salaires, c'est-à-dire sur les conditions de la concurrence. Ce peut être un moyen de politiciens si c'est un expédient pour calmer une masse désordonnée de prolétaires non organisée. Cela est bien évident pour quiconque conçoit nettement le cours d'une révolution victorieuse du prolétariat, qui ne peut pas ne pas s'acheminer à la socialisation des moyens de production par leur prise de possession, c'est-à-dire qui ne peut pas ne pas arriver à la forme économique dans laquelle il n'y a ni marchandises ni salariat et dans laquelle le droit au travail et le devoir de travailler ne font qu'un, confondus dans la nécessité commune : le travail pour tous.

Le mirage du droit au travail finit dans la tragédie de juin. La discussion parlementaire dont elle fut l'objet dans la suite ne fut qu'une parodie. Lamartine, ce larmoyant rhéteur, ce grand homme d'occasion, avait prononcé le dernier ou l'avant-dernier de ses mots célèbres : « les catastrophes sont l'expérience des peuples » et cela suffisait pour l'ironie de l'histoire.

∴

Le Manifeste, dans sa brièveté et avec son style si étranger à la rhétorique insinuante de la foi, s'il comprenait tant et tant de choses, par les nombreuses idées qu'il réduisait pour la première fois en système et comme recueil de germes capables d'un grand développement, ne fut et il ne prétendit pas être le code du socialisme ou le catéchisme

---

(1) *Misère de la Philosophie* par Karl Marx, Paris et Bruxelles, 1847.

du communisme antique, ou le *vade-mecum* de la révolution prolétarienne. Nous pouvons laisser la *quintessence* à l'illustre M. Schäffle auquel nous laissons volontiers aussi la fameuse phrase : « *la question sociale est une question de ventre* ». Le *ventre* de M. Schäffle a fait de longues années assez belle figure dans le monde au grand avantage des dilettantes du socialisme et pour le bonheur des policiers.

Le communisme critique, en réalité, commençait à peine avec le Manifeste; il avait besoin de se développer et il s'est effectivement développé.

L'ensemble de doctrines qu'on a l'habitude de désigner sous le nom de Marxisme n'est arrivé à maturité que dans les années 1860-1870. Il y a loin certes de l'opuscule *Capital et travail salarié* (1) dans lequel on montre pour la première fois en termes précis comment de l'achat et de l'emploi de la *marchandise-travail* on obtient un produit supérieur au coût, ce qui était le nœud de la question de la *plus-value*, il y a loin de là aux développements amples, complexes et multiples du livre *le Capital*. Ce livre épuise la génèse de l'époque bourgeoise dans toute sa structure économique intime, et il dépasse intellectuellement cette époque parce qu'il explique sa marche, ses lois particulières et les antithèses qu'elle produit organiquement et qui la dissolvent organiquement.

Il y a loin aussi du mouvement prolétarien qui succomba en 1848 à celui de nos jours qui, au milieu de grandes difficultés, après avoir réapparu sur la scène politique, s'est développé avec continuité mais avec une lenteur étudiée. Jusqu'à il y a quelques années, cette régularité de marche en avant du prolétariat n'était constatée et admirée qu'en Allemagne; la *démocratie sociale* avait grandi normalement comme sur son terrain propre (depuis la conférence ouvrière de Nuremberg à nos jours). Mais depuis ce même phénomène s'est vérifié dans tous les pays.

Dans ce large développement du Marxisme et dans cet accroissement du mouvement prolétarien dans les formes compassées de l'action politique, n'y a-t-il pas eu, comme le prétendent quelques-uns, une altération du caractère belliqueux de la forme originaire du communisme critique ? Y a-t-il là un passage de la révolution à la soi-disant

(1) Ce sont des articles parus en 1848 dans la *Neue Rheinische Zeitung* et qui reproduisaient les conférences faites par Marx au *Cercle ouvrier allemand* de Bruxelles en 1847. En 1884 on les a publiés en brochure.

évolution? n'y a-t-il pas eu acquiescement de l'esprit révolutionnaire aux exigences du réformisme?

Ces réflexions et ces objections sont nées et naissent continuellement chez les plus exaltés et les plus passionnés des socialistes et chez les adversaires du socialisme qui ont intérêt à généraliser les insuccès, les arrêts et les retards particuliers pour affirmer que le communisme n'a pas d'avenir.

* * *

Celui qui compare le mouvement prolétarien actuel et son cours varié et compliqué à l'impression que laisse le Manifeste quand on le lit sans être pourvu d'autres connaissances, peut croire facilement qu'il y avait quelque chose de trop juvénile et de prématuré dans la hardiesse assurée de ces communistes d'il y a cinquante ans. Il y a dans leur ton comme un cri de bataille et l'écho de la vibrante éloquence de quelques orateurs du Chartisme; il y a l'annonce d'un nouveau 93 mais qui ne pourra faire place à un nouveau Thermidor.

Et Thermidor s'est renouvelé et plusieurs fois depuis, quoique sous des formes variées, plus ou moins explicites et dissimulées, que les auteurs en aient été, depuis 1848, des ex-radicaux français, ou des ex-patriotes italiens, ou des bureaucrates allemands, ou des adorateurs du dieu État ou des serfs du dieu argent, ou des parlementaires anglais rompus aux artifices de l'art de gouverner, ou même des policiers à masque d'anarchistes. Beaucoup de gens pensent que la constellation de Thermidor ne doit plus disparaître du ciel de l'histoire, ou pour parler d'une façon plus prosaïque que le libéralisme, c'est-à-dire une société où les hommes sont égaux en droit, marque la limite extrême de l'évolution humaine, au-delà de laquelle il n'y a plus que retour en arrière. C'est là l'opinion de tous ceux qui voient dans l'extension progressive de la forme bourgeoise au monde entier la raison et la fin de tout progrès. Qu'ils soient optimistes ou pessimistes, ils voient là les colonnes d'Hercule du genre humain. Souvent il arrive que ce sentiment, dans sa forme pessimiste, agit inconsciemment sur quelques-uns de ceux qui vont grossir, avec les déclassés, les rangs de l'anarchisme.

Il en est d'autres qui vont plus loin et qui discutent sur les invraisemblances objectives des assertions du communisme critique. Cette affirmation du Manisfeste, que la réduction de toutes les luttes de classes à une seule porte en soi la nécessité de la révolution prolétarienne, serait intrinsèquement fausse. Cette doctrine serait sans fondement,

parce qu'elle prétend tirer une déduction théorique et une règle de conduite pratique de la prévision d'un fait qui, d'après ces adversaires, serait un simple *point théorique*, que l'on peut déplacer et différer indéfiniment. La prétendue collision inévitable entre les forces productives et la forme de production ne devrait jamais finir, parce qu'elle se réduit, selon eux, dans d'infinis frottements particuliers, elle se multiplie avec les collisions partielles de la concurrence économique, et qu'elle rencontre des arrêts et des empêchements dans les expédients et les contraintes de l'art gouvernemental. En d'autres termes, la société présente, au lieu de se briser et de se dissoudre, réparerait d'une façon continue les maux qu'elle engendre. Tout mouvement prolétarien qui n'est pas réprimé par la violence, comme l'a été celui de juin 1848 et celui de mai 1871, mourrait de lent épuisement, c'est ce qui est arrivé pour le Chartisme qui a fini dans le Trades-Unionisme, cheval de bataille de cette façon d'argumenter, honneur et gloire des économistes et des sociologues de rencontre. Tout mouvement prolétarien moderne serait météorique et non pas organique, ce serait un trouble et non un processus, et, d'après ces critiques, nous serions, bien malgré nous, encore des utopistes.

∴

La prévision historique, qu'on trouve dans la doctrine du Manifeste et que le communisme critique a depuis développée par une analyse large et détaillée du monde actuel, a pris certainement, par suite des circonstances dans lesquelles elle s'est produite, un air de bataille et une forme très vive. Mais elle n'impliquait, pas plus qu'elle n'implique maintenant, ni une date donnée ni une peinture anticipée d'une organisation sociale, comme dans les apocalypses et dans les prophéties anciennes.

L'héroïque père Dolcino n'était pas venu de nouveau faire un cri de guerre de la prophétie de Joachimo del Fiore. On ne célébrait pas de nouveau à Münster la résurrection du Royaume de Jérusalem. Il n'y avait plus de Taborites ni de Millénaires. Ce n'était plus Fourier attendant chez lui, à heure fixe, pendant des années, le candidat de l'humanité. Ce n'était pas non plus l'initiateur d'une vie nouvelle qui commençait, avec des moyens artificiels, à créer le premier noyau d'une association qui se proposerait de refaire l'homme, comme ce fut le cas de Beller, d'Owen, et de l'entreprise des Fouriéristes au Texas, qui fut la tombe de l'utopisme, signalée par une épitaphe singulière :

le mutisme qui succèda à la chaude éloquence de Considérant. Ce n'est plus une secte qui se retire pudiquement et timidement du monde pour célébrer dans un cercle fermé l'idée parfaite de la communauté, comme dans les colonies socialistes d'Amérique.

Ici, au contraire, dans la doctrine du communisme critique c'est la société toute entière qui, à un moment de son processus général, découvre la cause de sa marche fatale, et à un point saillant de sa courbe s'éclaire elle-même pour proclamer les lois de son mouvement. La prévision qu'indiquait le Manifeste n'était pas chronologique, ce n'était pas une prophétie ou une promesse, mais c'était, pour le résumer d'un mot, une prévision *morphologique*.

∴

Au-dessous du bruit des passions sur lesquelles s'exerce la conversation quotidienne, au-delà des mouvements visibles des volontés qui forment la matière à laquelle s'arrêtent les historiens, au-delà de l'appareil juridique et politique de notre société civile, bien loin des sens que la religion et l'art donnent à la vie, demeure, s'altère et se transforme la structure élémentaire de la société qui soutient tout le reste. L'étude anatomique de cette structure sous-jacente, c'est l'économie. Et comme la société humaine a plusieurs fois changé, en partie ou intégralement, dans sa forme extérieure la plus visible, ou dans ses manifestations idéologiques, religieuses, artistiques, etc., il faut avant tout trouver la cause et la raison de ces changements, les seuls que les historiens racontent, dans les transformations plus cachées et au premier abord moins visibles des processus économiques de cette structure. Il fallut se mettre à l'étude des différences qu'il y a entre les différentes formes de la production, quand il s'agit d'époques historiques nettement distinctes et proprement dites ; et quand il s'agit d'expliquer la succession de ces formes, le remplacement de l'une par l'autre, il faut étudier les causes d'érosion et de dépérissement de la forme qui disparaît ; et enfin, quand on veut comprendre le fait historique, déterminé et concret, il faut étudier les choses et les contrastes qui naissent des différents courants (c'est-à-dire les classes, leurs subdivisions de leurs entrelacements) caractéristiques d'une société donnée.

Quand le manifeste déclarait que toute l'histoire jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes et que ce sont elles qui sont la cause de toutes les révolutions, comme aussi celle de toutes les régressions, il

faisait deux choses en même temps : il donnait au communisme les éléments d'une nouvelle doctrine et aux communistes le fil conducteur pour reconnaître dans les évènements embrouillés de la vie politique les conditions du mouvement économique.

Dans ces cinquante dernières années la prévision d'une *ère historique nouvelle* est devenue l'art délicat de comprendre, dans chaque cas, ce qu'il est opportun de faire, parce que cette ère nouvelle est en formation continuelle. Le communisme est devenu un art, parce que les prolétaires sont devenus ou sont sur le point de devenir un parti politique. L'esprit révolutionnaire s'incarne aujourd'hui dans l'organisation prolétarienne. La conjonction souhaitée des communistes et des prolétaires est désormais un fait accompli (1). Ces cinquante dernières années ont été la preuve toujours plus forte de la révolte toujours croissante des forces productives contre les formes de la production. Nous n'avons pas, nous les *utopistes* à donner d'autre réponse que cette leçon de choses à ceux qui parlent encore de troubles météoriques qui, d'après eux, disparaîtront petit à petit. Et cette leçon suffit!

Onze ans après la publication du Manifeste, Marx formulait d'une façon claire et précise les principes directeurs de l'interprétation matérialiste de l'histoire, dans la préface d'un livre qui est le prodrome du *Capital*.

« Le premier travail que j'ai entrepris pour résoudre les doutes qui m'assaillaient, ce fut la révision critique de la philosophie du droit de Hégel dont la préface parut dans les *Deutsch-französischen Jahrbüchern* qui se publiaient à Paris en 1844. Mes recherches aboutirent à ceci : les rapports juridiques et les formes politiques de l'État ne peuvent être compris ni par eux-mêmes ni par le soi-disant développement général de l'esprit humain, mais ils ont au contraire leur racine dans les rapports matériels de la vie, que Hégel, sur les traces des Anglais et des Français du XVIIIe siècle, a désignés du nom de *société civile*, et l'anatomie de la société civile doit être cherchée dans l'économie politique. Je commençais mes recherches sur ce sujet à Paris et je les continuais à Bruxelles où je fus forcé de me rendre sur un décret d'expulsion de M. Guizot.

Le résultat général, auquel je parvins et qui servit depuis de fil conducteur à mes études, peut être brièvement formulé comme suit : dans la production sociale des moyens d'existence les hommes con-

---

(1) V. Chapitre II du Manifeste.

tractent des rapports déterminés, nécessaires et indépendants de leur volonté, des rapports de production, qui sont corrélatifs à un stade déterminé du développement de leurs forces productives. Tout l'ensemble de ces rapports de la production forme la structure économique de la société, c'est-à-dire qu'elle est la base réelle sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique, et à laquelle correspondent des formes sociales déterminées de conscience. Le mode de production de la vie matérielle détermine en général le processus social, politique et intellectuel de la vie. Ce n'est pas la conscience de l'homme qui détermine son existence, mais c'est au contraire son existence sociale qui détermine sa conscience. A un degré déterminé de leur développement les forces productives de la société se trouvent en contradiction avec les rapports existants de la production, ou pour nous servir de l'expression juridique qui y correspond, avec les rapports de propriété dans lesquels ils avaient pu jusque-là se mouvoir. Ces rapports qui étaient jusque-là des formes du développement des forces productives deviennent autant d'obstacles. Alors commence une époque de révolution sociale. Le changement de la base économique détruit petit à petit toute l'immense superstructure. Dans l'étude de ces bouleversemeuts, il faut toujours distinguer la révolution matérielle et constatable qui se produit dans les conditions économiques de la production et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, en un mot les formes idéologiques, par lesquelles les hommes se rendent compte du conflit et l'expliquent. De même qu'on ne peut pas porter un jugement sur quelqu'un d'après l'opinion qu'il a de lui-même, de même on ne peut pas juger une période de trouble d'après sa conscience ; bien plus cette conscience elle-même doit être expliquée par les contradictions de la vie matérielle, et par le conflit qui existe entre les forces sociales productives et les rapports sociaux de la production. Un système social ne se détruit pas lui-même avant que n'aient été développées toutes les forces productives qu'elle pouvait comporter et d'autres rapports de production ne les remplacent pas avant que leurs conditions matérielles d'existence n'aient été couvées au sein de la vieille société. Aussi l'humanité se pose-t-elle toujours les problèmes qu'elle peut effectivement résoudre, parce que, à regarder les choses de près, il est évident que le problème ne naît que quand les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou sont en train de se former. En s'en tenant aux grandes ligues, on peut distinguer les formes de production suivantes : asiatique, ancienne, féodale, et moderno-bourgeoise, comme

autant d'époques progressives de la formation économique de la société. Les rapports de production bourgeoise sont la dernière forme antagoniste du processus social de production; — forme antagoniste non pas au sens d'antagonisme individuel, mais d'antagonisme qui jaillit des conditions de vie sociale des individus; mais les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre ces antagonismes. Avec cette organisation sociale se termine la préhistoire du genre humain ».

Depuis quelques années, Marx était sorti de l'arène politique et il n'y rentra que plus tard, avec l'Internationale. La réaction avait triomphé en Italie, en Autriche, en Hongrie, en Allemagne de la révolution patriotique, libérale ou démocratique. La bourgeoisie, de son côté, avait vaincu les prolétaires en France et en Angleterre. Les conditions indispensables au développement du mouvement démocratique et prolétarien disparurent tout à coup. Le bataillon, peu nombreux certes, des communistes du Manifeste, qui avait pris part à la révolution et qui avait participé à tous les actes de résistance et d'insurrection populaire contre la réaction, vit son activité brisée par le mémorable procès de Cologne. Les survivants du mouvement essayèrent de recommencer à Londres; mais bientôt Marx et Engels et d'autres se séparèrent des révolutionnaires quand même, et se retirèrent du mouvement. La crise était passée. Un longue période de repos suivit. On en avait un témoignage dans la lente disparition du mouvement chartiste, c'est-à-dire, du mouvement prolétarien du pays qui est « la colonne vertébrale du système capitaliste ». L'histoire avait, pour le moment, donné tort aux illusions des révolutionnaires.

Avant de se donner presque exclusivement à la longue incubation des éléments déjà découverts de la critique de l'économie politique, Marx illustra dans plusieurs travaux l'histoire de la période révolutionnaire de 1848 à 1850 et spécialement les luttes de classes en France, montrant ainsi que si la révolution, dans la forme qu'elle avait revêtue à ce moment, n'avait pas abouti, la théorie révolutionnaire de l'histoire ne se trouvait pas pour cela démentie (1). Les indications données dans le Manifeste y trouvèrent leur complet développement.

---

(1) Ces articles parus dans la *Neue Rheinische Zeitung, politisch-ökonomische Revue*, Hambourg 1850, ont été récemment réunis en brochure par Engels (Berlin, 1895), sous le titre « Les luttes de classes en France de 1848-1850 ». L'opuscule est précédé d'une préface d'Engels.

Plus tard, le « 18 brumaire de Louis Bonaparte » (1) fut le premier essai pour faire entrer la nouvelle conception de l'histoire dans un ordre de faits contenus dans des limites précises de temps. C'est une grande difficulté de remonter du mouvement apparent au mouvement réel de l'histoire, pour en découvrir le lien intime. Il y a, en effet, de grandes difficultés pour remonter des données passionnées, oratoires, parlementaires, électorales et autres à l'engrenage social intime, pour découvrir dans celui-ci les différents intérêts des grands et des petits bourgeois, des paysans, des artisans, des ouvriers, des prêtres et des soldats, des banquiers, des usuriers et de la canaille; tous ces intérêts agissent consciemment ou inconsciemment, en se heurtant, s'éliminant, se combinant et se fondant dans la vie sans harmonie des civilisés.

La crise était terminée, et elle l'était précisément dans les pays qui constituaient le terrain historique d'où était sorti le communisme critique. Tout ce que les communistes critiques pouvaient faire, c'était de comprendre la réaction dans ses causes économiques cachées, parce que, pour le moment, comprendre la réaction c'était continuer l'œuvre de la révolution. C'est aussi ce qui est arrivé, dans d'autres conditions et dans d'autres formes, vingt ans plus tard, quand Marx, au nom de l'Internationale, fit dans la *Guerre civile en France* une apologie de la Commune qui en était en même temps la critique objective.

L'héroïque résignation avec laquelle Marx abandonna, après 1850, la vie politique se manifesta encore quand il se retira de l'Internationale après le congrès de la Haye en 1892. Ces deux faits ont leur valeur pour le biographe parce qu'ils lui permettent de pénétrer son caractère personnel; chez lui, en effet, les idées, le tempérament, la politique et la pensée ne faisaient qu'un. Mais, d'autre part, ces faits ont une portée beaucoup plus grande pour nous. Le communisme critique, ne fabrique pas les révolutions, il ne prépare pas les insurrections, il n'aime pas les révoltes. Il se confond avec le mouvement prolétarien; mais il voit et il appuie ce mouvement dans la pleine intelligence du lien qu'il a, qu'il peut et qu'il doit avoir, avec l'ensemble de tous les

(1) Paru pour la première fois à Boston, en 1852, dans une revue. Plusieurs éditions ont été faites depuis en Allemagne. Une traduction française a paru en 1891, chez Delory, Lille.

rapports de la vie sociale. Ce n'est pas un séminaire dans lequel on forme l'état-major des chefs de la révolution prolétarienne, mais il est uniquement la conscience de cette révolution, et avant tout la conscience de ses difficultés.

ANTONIO LABRIOLA.

(*A suivre*).



La théorie sociologique de M. Tarde.

M. Tarde attira d'abord l'attention des lecteurs de la *Revue philosophique* par deux ou trois articles, publiés il y a une douzaine d'années, dans lesquels on remarquait tout de suite, comme qualité intellectuelle prédominante chez l'auteur, une facilité générale de broder des arabesques d'exemples historiques ou d'aperçus ingénieux autour d'une idée plus ou moins originale et plus ou moins profonde.

Mais ces articles, qu'on lisait avec beaucoup de plaisir, ne suffirent pas pour répandre le nom de M. Tarde au-delà du cercle des lecteurs de l'excellente revue de M. Th. Ribot. La renommée scientifique lui est venue lorsque, avec des articles réunis ensuite dans le volume de la *Criminalité comparée* (Paris 1886), M. Tarde s'occupa des théories d'anthropologie et de sociologie criminelle, que l'école positiviste italienne de ce temps-là avait avancées et défendait avec beaucoup d'ardeur.

La question de la criminalité, toujours très intéressante par elle-même, avait été reprise à nouveau par l'initiative géniale de M. Lombroso, le créateur de l'anthropologie criminelle, avec le concours de M. Garofalo et d'un troisième auteur qui, avec les données de l'anthropologie et de la statistique criminelle, avaient esquissé un nouveau système scientifique de défense sociale, préventive et répressive, contre le crime. Les théories de l'école positiviste, mal accueillies d'abord par l'inévitable misonéisme des habitudes mentales qu'elles venaient bouleverser de fond en comble, étaient alors vivement discutées par le public scientifique et non scientifique, qui voyait se succéder avec une fécondité et une activité exceptionnelles, les publications de biologie et de sociologie criminelles aussi bien que les congrès et les expositions internationales d'anthropologie criminelle, à Rome en 1885, à Paris en 1889, etc.

M. Tarde trouva dans les données et les théories de l'école positiviste

de droit criminel un champ très favorable pour son talent critique et il l'exploita avec beaucoup d'ardeur et d'habileté.

En reprenant une thèse, qui, en Italie même, avait été déjà soutenue par MM. Turati et Colajanni d'une façon absolue, par moi-même dans un sens moins unilatéral et qui avait été exposée en France aussi par M. Lacassagne, M. Tarde combattit la théorie lombrosienne du « type criminel anthropologique », en soutenant que le crime n'est qu'un phénomène purement social, et que le criminel n'est, tout au plus, qu'un « type professionnel ».

Je crois que cette thèse, soutenue par d'autres savants français tels que MM. Manouvrier, Topinard, etc., est tout à fait insuffisante pour expliquer la genèse naturelle du crime et j'ai toujours pensé et démontré que ce phénomène de pathologie individuelle et sociale est la résultante du concours de trois ordres de facteurs naturels : la constitution physio-psychique du criminel et la complicité du milieu physique et social, où il naît, vit et agit. Et quant au type criminel, j'ai proposé, et c'est une thèse maintenant admise par tous les anthropologistes et les sociologistes, de distinguer plusieurs catégories de criminels : le criminel *né*, par tendance congénitale — le criminel *aliéné*, par une forme clinique de folie, ou de névrose — le criminel par *habitude acquise* — le criminel d'*occasion* — et le criminel par *impulsion passionnnelle*. C'est le criminel-né qui présente le plus souvent ce type anthropologique, que M. Lombroso a si bien établi et que nous observons dans les pénitenciers et dans les asiles d'aliénés ; tandis que, par exemple, on peut trouver le type professionnel chez les criminels par habitude acquise, qui sont, eux, véritablement un produit presque exclusivement social, par suite de l'état de misère de la famille, de l'abandon dès l'enfance, de la reclusion dans des maison dites de correction, de la surveillance de la police, et de la récidive chronique et inévitable.

Mais je ne veux pas m'occuper ici des publications de M. Tarde sur la question de la criminalité, sur le problème de la responsabilité etc., car je m'en suis occupé à plusieurs reprises dans ma *Sociologie criminelle* (Paris, Rousseau éditeur, 1892), en reconnaissant bien volontiers que les critiques de M. Tarde, aussi bien que celles des autres criminologistes, avaient été bienfaisantes pour l'école positiviste de droit criminel, qui en eut le ciment toujours fécond des polémiques et des nouvelles données ou inductions scientifiques.

Je veux seulement rappeler que c'est à ces discussions très vives pour et contre les théories de l'anthropologie et de la sociologie criminelle, que M. Tarde doit sa renommée scientifique. Et c'est cette

renommée déjà conquise dans la sociologie criminelle, qui valut à M. Tarde l'attention des savants sur les théories de sociologie pure dont je vais m'occuper et qui, sans cela, seraient passées, selon moi, assez inaperçues, comme l'avaient été ses premiers essais dans la *Revue philosophique* de 1880 et 1881.

∴

La théorie sociologique de M. Tarde, vient, je crois, à un moment favorable, et ce « spiritualisme larvé » que j'ai signalé aussi dans ses théories criminologiques, répond bien à ce retour d'un ancien esprit théologique et téléologique, qu'on a si mal appelé un « esprit nouveau ». Et c'est cela précisément que je me propose de dégager dans la théorie sociologique de M. Tarde.

Cependant, avant d'aborder cet examen, je tiens à déclarer que je n'ai nullement l'intention de méconnaître le talent et l'érudition philosophique et historique de M. Tarde, qui s'est un peu froissé de mon intervention dans une polémique récente entre lui et mon élève, M. Scipio Sighele, qui a si bien étudié la psychologie des foules, maintenant mise à l'ordre du jour par les essais successifs de MM. Tarde, Fouillée, Le Bon, etc.

Dans cette polémique je reprochais à M. Sighele de s'être un peu égaré auprès d'un certain « moi de l'atome » dont parle quelque part M. Tarde, et je lui disais que M. Tarde pèche par trop de « vagabondage métaphysique » en cela, que lorsqu'il a une idée il l'enveloppe avec une foule d'aperçus et de digressions presque toujours originales, mais qui voilent et couvrent la pensée initiale, de même que les allers et retours du fil de soie finissent par envelopper et cacher le ver à soie dans son cocon.

∴

La théorie sociologique de M. Tarde est exposée dans deux volumes *Les lois de l'imitation* (Paris, 1890) et *La logique sociale* (Paris, 1895) et est elle toute orientée vers ce que j'appelerais une sorte de *psychologisme*, qui n'est qu'une forme contemporaine, avec des allures scientifiques, du vieux spiritualisme.

Force et matière, esprit et corps sont les deux pôles de la connaissance humaine sur la réalité humaine environnante. C'est sur l'un ou sur l'autre que s'est toujours exercée et développée la philosophie mé-

taphysique, tant que la pensée scientifique, disciplinée par la méthode expérimentale, n'est pas arrivée à la synthèse finale et inséparable de matière-force et de corps-esprit.

A la réaction bienfaisante du matérialisme de la fin du xviii[e] siècle et de la première moitié du xix[e], contre le spiritualisme du moyen-âge, a succédé d'une façon définitive la science positive de la seconde moitié de notre siècle; mais cela ne peut pas empêcher, d'une façon absolue, le retour partiel et transitoire d'un des courants unilatéraux de la pensée humaine, matéralisme ou spiritualisme; car l'histoire de la philosophie et de la science n'est que le reflet de l'histoire sociale, et des tendances fondamentales de la vie individuelle.

La fin de notre siècle répond au sentiment universel du malaise économique et moral par la tentative d'un retour au vieux spiritualisme, plus ou moins théologique et téléologique, dans lequel on croit trouver un asile et un rempart contre les conséquences sociales et pratiques de la science positive.

Quelques hommes politiques ont recours, pour atteindre ce but, à « la conciliation » entre l'Église et l'État, en la déguisant sous le nom somptueux et faux d' « esprit nouveau » ; quelques gens de lettres, qui ne sentent pas dans leur âme l'écho vivant de l'humanité à venir, lancent la phrase prétentieuse et vide de « la banqueroute de la science »; quelques savants, qui tout en ne pouvant pas méconnaître les conquêtes irrévocables de la biologie expérimentale, essaient cependant de renouveler l'ancien spiritualisme, le représentent au public sous une apparence scientifique, et ne voulant pas faire de la psychologie physiologique — la seule positive — font du psychologisme, individuel ou social.

M. Tarde appartient à cette catégorie de néo-spiritualistes larvés et sa théorie sociologique a tous les caractères du psychologisme, dont je parlais tout à l'heure.

Elle peut, en effet, essentiellement, se résumer en ceci : la vie de toute société humaine n'est que l'explication et l'effet de cette loi psychologique, par laquelle tout homme *imite* les actes et les idées des hommes avec lesquels il vit en société, de sorte que l'évolution sociale se réduit à ce mécanisme bien simple : quelqu'un *invente* quelque chose de nouveau — dans tous les champs de l'activité humaine — et tous les autres l'*imitent*.

Invention et imitation : voilà les deux forces motrices de toute société, si même elles ne se réduisent à une seule (l'imitation), car M. Tarde dit

plusieurs fois qu'inventer n'est que rapprocher des imitations de choses ou d'idées déjà connues.

Langage, industrie, coutume, morale, religion, droit, politique, art : toute manifestation de la vie sociale n'est qu'imitation commune de quelque rare invention.

Le volume sur les *Lois de l'imitation* est l'illustration du côté *imitatif* de la vie sociale et il va sans dire que les broderies et les détails de l'exposition sont aussi nombreux qu'ils sont presque toujours heureux et suggestifs.

Le volume récemment paru sur la *Logique sociale* n'est pas aussi clair et la répétition du même genre de digressions continues et d'exemples plus ou moins exactement rassemblés, commence à fatiguer un peu le lecteur, qui n'arrive pas à saisir bien nettement l'idée fondamentale du livre, qui devrait être l'illustration du côté *inventif* de la vie sociale et qui se propose aussi d'appliquer au monde social les règles de la logique individuelle.

M. Tarde dit qu'avec cela il veut faire de la sociologie une véritable psychologie collective : de même qu'avec les lois de l'imitation il disait vouloir dégager « le côté *purement social* des faits humains » en tâchant « d'esquisser une *sociologie pure* ».

Or, c'est là, justement, le caractère fondamental et, selon moi, défectueux, de la théorie sociologique de M. Tarde, en dehors des aperçus de détail, très souvent aussi brillants qu'ingénieux et qui arrivent à distraire l'attention du lecteur du noyau vital de la théorie sociologique et laissent une impression de plaisir intellectuel ; puis, sous cette bannière neutre essaie de passer aussi la marchandise de contrebande, c'est-à-dire le spiritualisme larvé de l'auteur.

* * *

Le rôle de l'imitation dans la vie sociale n'est pas une idée originale de M. Tarde, tant s'en faut.

Dans les *Annales médico-psychologiques* de 1846 (I, 317 et suiv.), il y a un essai de M. Jolly sur l'*Imitation dans ses rapports avec la philosophie, la morale et la médecine* et le docteur Despine — un précurseur de l'anthropologie criminelle, injustement négligé en France — publiait aussi en 1871 une monographie sur l'*Imitation*.

Mais celui qui a mis en lumière, avec le plus d'insistance, le rôle de l'imitation et de l'invention dans l'évolution sociale est M. Bagehot, dans ses *Lois scientifiques du développement des nations* (Bibl. scient. intern., Paris, 1879).

En voici quelques lignes très éloquentes à ce propos :

« Si je ne me trompe, ce que nous appelons un caractère naît d'une façon fort analogue. Tout d'abord une sorte de « prédominance fortuite » a formé un modèle ; et alors une attraction invincible, cette nécessité, qui contraint tous les hommes à l'exception des plus forts à *imiter* ceux qu'ils ont devant les yeux et à devenir tels qu'on s'attend de les voir, a façonné les hommes sur ce modèle... Un caractère national n'est qu'un caractère local qui fait fortune, exactement comme la langue nationale n'est qu'un dialecte local qui a fait fortune... Je pourrais m'étendre longuement sur ce sujet, *car je crois que cette imitation inconsciente est la force dominante dans la formation des caractères nationaux*... Quiconque pèsera ne fût-ce que la moitié de ces arguments, admettra qu'il y a là une force considérable, une influence de premier ordre qu'il faut reconnaître et étudier » (pages 39, 40, 41).

M. Bagehot revient sur cette idée et en donne des démonstrations plus détaillées à propos de la langue, de la coutume, de la religion, de la page 95 à la page 122 et ensuite des pages 224 à 231 du même livre, où il dit : « Le progrès de *l'homme* a besoin pour se développer, de la coopération *des hommes*. Ce qu'un homme ou une famille isolée peuvent inventer pour eux-mêmes est, on le sait bien, extrêmement limité... Le premier principe, en cette matière, c'est que l'homme ne peut faire de progrès que dans des « groupes coopératifs »... Le second principe, c'est que les membres d'un tel groupe doivent être assez semblables l'un à l'autre pour coopérer ensemble promptement et facilement ».

M. Tarde, en répondant (dans la *Scuola positiva* du 15 septembre 1891) à M. Fioretti, qui lui reprochait de n'avoir pas parlé de la théorie de Lombroso sur le misonéisme, qui est l'imitation et la conservation des actes et des idées déjà connues, remarquait justement que la théorie sociologique sur l'imitation avait été esquissée par lui dans un article publié en 1882 dans la *Revue philosophique*, avant que M. Lombroso publiât sa théorie, à propos du *Crime politique*. M. Tarde lui-même rappelle au contraire le nom de M. Bagehot, qui « vraiment avait publié avant moi plusieurs pages relatives à l'importance sociale de l'imitation » et M. Tarde ajoute que « la vérité est — si cette vérité peut paraître vraisemblable — que je n'ai pas lu Bagehot avant de publier mes *Lois de l'imitation*.

Nous n'avons qu'à « prendre acte » de la coïncidence, qui n'a du reste aucune importance.

L'essentiel est, selon moi, que la théorie de l'imitation, positive

et admissible chez M. Bagehot, devient unilatérale et métaphysique chez M. Tarde.

Que l'imitation soit un des procédés de la vie sociale dans ses manifestations normales aussi bien que dans les phénomènes psycho-pathologiques (crime, folie, suicide, alcoolisme, etc), cela est certain et n'est que trop évident. Mais que l'imitation (et en seconde ligne l'invention) soit l'explication vraiment positive et la raison fondamentale de la société humaine et de son évolution, voilà ce que je me permets de nier.

Lorsque nous avons dit que telle ou telle littérature aussi bien que telle ou telle coutume, religion, art, industrie ou législation, n'est que l'effet de l'imitation d'une invention initiale; et lorsque M. Tarde nous décrit les lois particulières de cette imitation telle que le « duel logique » et « l'accouplement logique » etc., nous n'avons pas, tant s'en faut, donné la raison positive et déterminante de l'évolution sociale.

D'abord, bien que M. Tarde mette en seconde ligne l'invention vis-à-vis de l'imitation, il est évident que celle-là a une importance sociale énormément supérieure à celle-ci; car s'il est vrai que l'invention ne sert à rien et meurt lorsqu'elle ne naît pas dans un milieu favorable qui en assure l'imitation qui la perpétue et la féconde, il est vrai aussi que la la difficulté plus grande et partant la valeur prédominante est précisément dans l'invention de quelque chose de nouveau et correspondant mieux aux nécessités matérielles ou morales de la vie humaine.

Mais surtout, lorsque nous avons constaté que telle invention a été imitée et que partant elle est devenue une règle ou une institution sociale, nous ne savons rien sur les causes de cette imitation.

Dire que la machine à vapeur était déjà connue par quelque ancien peuple qui la donnait comme jouet aux enfants, que Stephenson a eu beaucoup de prédécesseurs que, par conséquent il n'a rien inventé au sens absolu du mot, et que tout le secret réside dans l'imitation sociale dont cette invention a été l'objet par l'Europe et par le monde civilisé du xix[e] siècle; c'est dire quelque chose de vrai, mais c'est s'arrêter à la surface de la vie sociale, sans en découvrir les racines profondes et déterminantes.

C'est là, certes, le défaut de toute la sociologie contemporaine, qui ne va pas au fond des faits sociaux et par exemple lorsqu'elle donne, avec M. Spencer, la classification, vraie cependant, des deux types sociaux « militaire et industriel », elle ne donne pas les raisons pour

lesquelles l'un ou l'autre prédomine dans telle époque et dans tel lieu, chez un tel peuple ou chez tel autre.

Le psychologisme de M. Tarde (qui évidemment dérive du psychologisme de Herbart et partant de Lotze, auquel M. Tarde emprunte aussi ses digressions métaphysiques sur la *monodalogie* (1)) est encore plus loin du fond réel des choses, que par exemple la sociologie de Spencer ou de Bagehot; car celles-ci, au moins, ne détachent pas les procédés psychologiques de la vie sociale de leur base physique et physiologique.

M. Bagehot, par exemple, écrit : « Je n'explique pas l'origine des *races*, mais celle des *nations*, ou, si vous l'aimez mieux, des tribus. J'admets parfaitement que ni l'imitation des manières prédominantes, ni l'interdiction des manières détestées ne rendront compte à elles seules des grands contrastes qui se rencontrent dans la nature des hommes. De telles causes ne feraient pas plus un Nègre d'un Brahmane, ou d'un Anglais un Peau-Rouge, qu'on ne pourrait changer, en les lavant, les taches d'un léopard ou la couleur d'un Européen. *Des causes plus puissantes doivent avoir agi* ; *autrement nous n'aurions pas ces différences énormes*. Ces causes secondaires dont je parle ont produit des diversités entre les Grecs, mais n'ont pas produit la race grecque ».

Voilà ce qu'est la représentation complète d'un côté de la réalité humaine, individuelle et sociale : la race, en tant que base physio-psychique du caractère national, produit secondaire de l'imitation.

Là n'est pas toute la réalité, car il y a aussi, par exemple, l'influence inséparable du milieu physique, dans lequel chaque race développe ses énergies et ses tendances physio-psychiques.

Et en développant ici l'idée de Marx, je dirai que par l'action concourante et inséparable du *milieu tellurique* et de la *race*, on a la résultante d'une *condition économique* du groupe social, par laquelle sont déterminées toutes les autres manifestations matérielles et morales de la vie sociale : morale, droit, politique, etc.

Mais en dehors de cette théorie complexe, qui me semble la seule explication positive et complète de l'histoire humaine, il reste toujours que, du moins, M. Bagehot n'isole pas le procédé psychologique de sa base physiologique.

M. Tarde, au contraire, en voulant « dégager le côté purement social des faits humains » fait du *psychologisme* dans la sociologie pure,

---

(1) V. Flint, *La philosophie de l'histoire en Allemagne*, Paris, Alcan.

comme du reste il en a fait dans la sociologie criminelle, car cela tient assurément à tout un ordre systématique d'idées, qui me semble justement du spiritualisme larvé.

En effet, M. Tarde, avec plusieurs autres néo-spiritualistes, soutient que « la fonction fait l'organe » aussi bien que le « crime fait le criminel » et « l'imitation fait la race » !

Que la fonction réagisse sur l'organe et l'acte sur l'idée et sur l'aptitude aussi bien que l'activité psychique sur la constitution organique, cela n'est que la confirmation de la loi de causalité naturelle par laquelle tout effet devient cause à son tour, puisque, entre cause et effet, il n'y a aucune différence substantielle, mais seulement un rapport de succession constante. Mais on n'a jamais vu qu'il y ait une fonction avant l'organe qui la produit ou bien un crime sans un criminel qui l'exécute et une institution avant un groupe social qui ait des énergies et des tendances physio-psychiques dans tel ou tel milieu.

La vérité est que chaque ordre de phénomènes suppose nécesssairement la base physique d'un ordre précédent de phénomènes plus simples : on ne peut pas concevoir des faits chimiques sans la base physique de la matière, ni des faits biologiques sans la base physique et chimique de la matière organisée, de même que les faits sociaux ne peuvent pas être réduits à un jeu purement psychologique ou psychomorphique, en les isolant de leur base physique, chimique et biologique.

Voilà pourquoi je crois que dans la théorie de Marx par laquelle les idées sont le produit et non pas la cause des conditions sociales — quoiqu'elles aient une réaction sur celles-ci — est encore la théorie sociologique la plus positivement scientifique.

M. Tarde a des idées tout à fait opposées et, partant, à la demande : Qu'est-ce qu'une société ? il répond (*Lois de l'imitation*, p. 66) « qu'à la conception toute économique, qui fonde le groupe social sur la mutuelle assistance on pourrait avec avantage substituer une conception toute juridique »... comme si le droit était la cause au lieu d'être l'effet de la condition économique de chaque société ; mais, en tous cas, il préfère une conception purement psychologique en disant (p. 75) que « le groupe social est une collection d'êtres en tant qu'ils sont en train de s'imiter entre eux ou en tant que, sans s'imiter actuellement, ils se ressemblent et que leurs traits communs sont des copies anciennes d'un même modèle ».

De sorte que, tandis que pour M. Bagehot une nation est « un groupe coopératif héréditaire » (p. 237), ce qui contient la base physique de la

constitution héréditaire de même que la solidarité des associés; pour M. Tarde, au contraire, « la société c'est une imitation et l'imitation c'est une espèce de somnambulisme ». (*Lois* p. 97).

M. Tarde va même plus loin; car, dans tout système métaphysique, il n'y a d'autre limite que la fantaisie logique du penseur; et il arrive à dire (*Logique sociale*, p. 65) qu' « une nation est un syllogisme complexe »!

Nous voilà bien loin de cette réalité vivante des hommes et des choses, qui inspire la théorie positive du « déterminisme économique », la seule qui puisse soustraire la sociologie au vagabondage inconcluant, tout semblable à celui d'un botaniste qui voudrait étudier dans l'air les fleurs d'un arbre sans en étudier, en même temps, les branches, le tronc et les racines plongées dans la terre.

En effet, M. Tarde, après toutes les désillusions de l'apriorisme et de l'anthropomorphisme et après toutes les conquêtes de la méthode objective et expérimentale, a le courage admirable de renouveler la vieille illusion de la psychologie introspective, en disant qu'« il n'y a rien de plus clair et de plus profond à la fois que notre *conscience*, sorte d'estomac vitré (!), de ruche transparente (!) où se révèle (?) à nous le secret des plus intimes opérations de la vie », d'où vient « l'avantage ou plutôt l'obligation de demander à la psychologie et non à la biologie avant tout la clé de la sociologie. (*Logique sociale*, p. VIII),

Il est vrai que M. Tarde croit rattacher l'*imitation* (répétition psychologique) aux ordres précédents de phénomènes, tels que l'*ondulation* (répétition physique) et la *génération*, (répétition biologique); (*Lois de l'imitation* chap. I); mais cela, encore une fois, n'est qu'une méthode formelle, qui aux rapports positifs et immédiats des phénomènes naturels — seul objet de la science — substitue les rapports subjectivement saisis par une fantaisie logique, plus ou moins courageuse.

Mais si l'on acceptait le conseil scientifique de M. Tarde de faire de la sociologie en regardant « l'estomac vitré » de notre conscience, je crois qu'on pourrait inventer une série de théories « psychologiques » aussi nombreuses que les différents côtés de l'activité psychique, chacun d'eux pouvant être pris comme « clé de la sociologie ».

On pourrait, par exemple, dire que les faits humains dans « leur côté purement social » ne sont que de la *sympathie* et de l'antipathie, lesquelles seraient, dans l'ordre sociologique, ce que l'*attraction* est dans les faits physiques, l'*affinité* dans les faits chimiques et l'*organisation* dans les faits biologiques. Et personne ne pourrait nier, que dans tout

groupe social la sympathie ne joue un grand rôle, aussi bien que l'imitation, et on pourrait même, par exercice réthorique plus ou brillant, en essayer des applications à toutes les institutions sociales, à la coutume, à la morale, à la religion, au droit, à la politique, etc.

Je crois cependant qu'on n'aurait là qu'un des procédés de la vie sociale, sans en avoir la base positive et l'explication scientifique. On ferait ce que j'ai appelé en 1880, dans la première édition de ma *Sociologie criminelle*, de la « psychologie collective », mais non pas de la sociologie, qui est autre chose. Et on ferait même de la psychologie seulement descriptive, au lieu de faire ce que j'ai appelé (dans mon ouvrage récent sur l'*Homicide dans l'anthropologie criminelle*) de la psychologie génétique.

Aussi bien que, par exemple, dans l'étude de l'individu, on peut faire et on fait très souvent, parce que c'est plus facile, de la psychologie descriptive, en relevant les manifestations morales ou intellectuelles ou esthétiques qui n'ont pas cependant une influence déterminante sur l'activité sociale ou anti-sociale de l'individu; de même, dans l'étude de la société, on peut faire de la psychologie purement descriptive, en relevant par exemple les manifestations de l'imitation, de la sympathie, etc.; mais avec cela on ne touche pas aux causes déterminantes de l'activité collective, et on en décrit seulement les procédés formels et superficiels.

*
* *

Voilà mes impressions sur la théorie sociologique de M. Tarde, envisagée dans son noyau fondamental et dans ses lignes générales.

La conséquence de ces impressions est que cette théorie est tout à fait inconcluante, en ce sens que, après avoir lu les variations brillantes de M. Tarde sur son idée principale et, après en avoir admiré les arabesques pleine de verve et de couleur — tout en faisant beaucoup de réserves sur l'exactitude de certains exemples et de certains rapprochements historiques — on reste le cerveau vide. On ne sent pas avoir acquis une de ces idées fécondes et progressives dont on entrevoit tout de suite les applications à tous les ordres de connaissances, ce qui arrive par exemple non seulement lorsqu'on étudie pour la première fois les grandes théories de l' « évolution naturelle » de Spencer ou bien du « déterminisme économique » de Marx, mais aussi les théories moins générales du « misonéisme » de Lombroso, de la « continuité biologique » de Weissmann, de « la loi philogé-

nique et ontogénique » de Haeckel, de la « dégénérescence » de Morel ou même de la « psychologie historique » de Taine.

Et la raison de cela réside, selon moi, dans cet éclectisme qui est à la science ce que l'hybridisme est à la vie — et qui constitue l'âme des théories de M. Tarde sur la sociologie pure aussi bien que sur la sociologie criminelle. Foncièrement spiritualiste, il ne peut pas cependant méconnaître les données et les inductions des sciences positives et alors il arrive, par exemple, dans le droit pénal, à dire que l'homme n'a pas de libre arbitre, il est vrai ; mais que cependant il a la responsabilité *morale* des crimes qu'il commet, au lieu d'en avoir seulement la responsabilité *sociale*, suivant les théories de l'école positiviste.

On pourrait multiplier les exemples de cette méthode ou, à mieux dire, de ce tempérament intellectuel, que M. Fouillée, un autre éclectique, qualifierait « de conciliation », dans les applications particulières que M. Tarde fait de sa théorie sociologique.

Mais, comme je l'ai dit auparavant, mon but n'était pas de discuter les détails presque innombrables des ouvrages sociologiques de M. Tarde : je ne voulais que donner mon impression sur l'esprit, plus ou moins caché, de sa théorie fondamentale. Et cette impression se résume en ceci, que, lorsque j'ai lu les ouvrages de M. Tarde, je me suis rappelé de ce que j'ai prouvé lorsque, étudiant à la Faculté de droit à Paris en 1878, je suis allé en ballon captif.

A peine le ballon monte, vous en avez une impression agréable, car vous voyez une foule de détails avec la réduction des dimensions et la précision lumineuse d'une lunette renversée et vous saisissez des voisinages et des rapports mutuels entre les choses, qui vous avaient échappés en restant à terre. Mais, après cela, le ballon continuant à monter vous éloigne peu à peu de la réalité des choses et des hommes et vous ne voyez que des petits points mobiles et des taches lointaines et évaporées, tandis que l'air, léger et clair, vous donne une sensation spéciale et vous enlève peu à peu le sens de la vie réelle, pour vous plonger dans une rêverie... plus ou moins métaphysique.

Fiesole (Florence), avril 1895.

ENRICO FERRI.

Le Socialisme et les Carrières libérales

(Fin) (1).

V. — L'aristocratie dans l'« intelligenz ».

Quelle doit-être notre attitude à l'égard de l'« intelligenz »? Sur ce point il y a divergence d'opinion dans notre parti; mais on ne discute vraiment que sur la façon dont on pourra gagner à la démocratie socialiste l'aristocratie de l'« intelligenz », les médecins, les avocats, les professeurs de l'enseignement secondaire et supérieur, les ingénieurs et les chimistes sortis des écoles supérieures, les employés supérieurs de l'administration, etc. Tous ceux-ci ne viendront pas à la démocratie socialiste sur un appel à leurs intérêts de classe, comme nous l'avons déjà démontré. Nous devons, d'ailleurs, renoncer à voir ces couches aristocratiques venir, dans leur totalité, prendre part à la lutte de classe du prolétariat. Il ne peut s'agir ici que de gagner des individus.

Il serait, d'autre part, dangereux de faire appel à leurs intérêts personnels. Celui qui vient à nous poussé par ses intérêts personnels, celui qui vient non pour prendre part à la lutte de classe du prolétariat, mais pour trouver dans le prolétariat le débouché et le succès que la bourgeoisie lui refuse, celui-là est une mauvaise acquisition et il peut dans certains cas, surtout quand il sort de l'« intelligenz », devenir dangereux. Nous ne ferons jamais assez pour écarter de notre parti les génies méconnus, les bohèmes de la littérature, les faiseurs de projets, les inventeurs (inventeurs d'orthographes, de sténographies nouvelles, etc.), les ambitieux et autres éléments semblables.

Mais si ce n'est pas en faisant appel à leurs intérêts de classe, com-

(1) Voir le précédent numéro de la *Revue*.

ment les gagner à notre cause? Il n'y a pas d'autre moyen que celui qui, déjà, nous a fait tant de prosélytes dans ce milieu : leur faire comprendre la justification historique du but du prolétariat et la nécessité de son triomphe. Quelle que soit l'augmentation du mécontentement et du mal vivre dans l'aristocratie de l'« intelligenz », ce n'est pas cela mais seulement la connaissance des lois de l'évolution de notre société qui nous gagnera des adhérents sûrs et utiles.

L'intelligence de ces lois fait venir à nous des membres de toutes les classes, mais sa force de recrutement trouve un terrain particulièrement favorable dans l'« intelligenz ». Leur profession même a grandi leur horizon intellectuel et développé leurs capacités intellectuelles. Ce qui ne veut pas dire que les membres de l'« intelligenz » sont plus que d'autres capables de connaître la vérité. Les capacités intellectuelles ont été originairement acquises et développées comme des armes dans la lutte pour la vie, comme des moyens pour rechercher, trouver et utiliser tout ce qui est nécessaire à l'entretien de la vie, et aussi longtemps que la pensée a des buts intéressés — et aujourd'hui encore elle n'a pas souvent des buts philosophiques — intelligence plus grande ne signifie pas capacité plus grande de connaître ce qui est, mais capacité plus grande de défendre, de justifier, de démontrer nécessaire ce qu'on fait ou ce qu'on désire; elle peut, selon les intérêts changeants des classes, signifier aussi bien grande capacité de cacher la vérité, de tromper les autres que celle de découvrir et de répandre la vérité. Ce n'est que dans le domaine de la pensée désintéressée que plus grande vigueur intellectuelle signifie nécessairement capacité plus grande de découvrir la vérité.

A ce point de vue, l'« intelligenz » est liée au prolétariat contre la classe capitaliste. Elle n'est pas directement intéressée aux intérêts de classe du prolétariat, mais elle n'a pas d'intérêt direct à l'exploitation capitaliste.

En fait, beaucoup de ses membres ont pour fonction de défendre cette exploitation. Toute une série de professions de l'« intelligenz » a ceci de particulier que leur force de travail n'a de valeur pour la bourgeoisie que si elle est dirigée par certains principes. Beaucoup de travailleurs intellectuels, certains professeurs, les journalistes, les juges, etc., ne peuvent déployer leur activité sans manifester une certaine manière de voir à l'égard des différentes classes et des différents partis de l'Etat et de la société; et leur tâche est précisément de défendre et de justifier l'état existant. C'est pour cela qu'ils sont payés, et dans ces professions ne peuvent se maintenir que

ceux qui partagent l'opinion des « donneurs de travail » ou qui leur vendent leur opinion.

Aux défenseurs professionnels de l'exploitation capitaliste appartiennent ensuite ces travailleurs intellectuels qui agissent comme remplaçants du capitaliste dans le processus de production et qui en tant qu'ils extorquent de la plus-value sont les adversaires des ouvriers.

Que ces membres de l'« intelligenz », qui sont eux-mêmes capitalistes, se séparent du cercle de ceux qui n'ont aucun intérêt à l'exploitation capitaliste, cela va de soi. Mais il y a encore des cercles étendus de l'« intelligenz » que ni leur situation de fortune ni leur profession ne forcent à prendre part à l'exploitation capitaliste. Certes, il n'est pas facile pour eux d'arriver à une pleine impartialité; car beaucoup sont, par des attaches nombreuses, de nature sociale et de parenté, liés aux classes possédantes, tandis que ces attaches sont fort rares entre l'« intelligenz » et le prolétariat.

Enfin, nous devons encore nous rappeler que l'« intelligenz », en tant que classe privilégiée, doit avoir une antipathie naturelle pour le prolétariat qui est l'ennemi de tous les privilèges. Aussi est-il facile de comprendre pourquoi la masse de l'« intelligenz » n'est pas complètement désintéressée dans la lutte entre le prolétariat et la classe possédante, mais qu'elle penche du côté de celle-ci.

Toujours est-il qu'elle est beaucoup moins partiale que la classe capitaliste elle-même, directement menacée. Elle est, en définitive, dans la lutte, à peu près dans la situation de la petite bourgeoisie et des paysans, qui n'ont aucun intérêt à l'exploitation capitaliste, qui ont souvent même des intérêts contraires, mais que de forts intérêts mettent en opposition avec le prolétariat. L'« intelligenz » se distingue pourtant de ces deux classes par son horizon intellectuel plus étendu, par sa capacité plus grande d'abstraction et par l'absence d'intérêts de classe exclusifs.

Tout cela fait qu'elle constitue la couche sociale qui peut le plus facilement s'élever au-dessus de l'esprit borné des classes, au-dessus des intérêts du moment pour comprendre et représenter les intérêts permanents de la société toute entière.

Elle représente d'abord ceux de la société bourgeoise. Mais en représentant ces intérêts dans leur totalité, elle devient dans une certaine mesure les adversaires de la classe capitaliste. Elle reconnait que la soif du profit ne menace pas seulement le prolétariat mais aussi toute la société, qu'elle amène la dégénérescence de la population,

qu'elle décompose les classes conservatrices, tous les soutiens solides de l'ordre existant, qu'elle augmente le prolétariat, accroît son mécontentement et rend ses attaques toujours plus violentes. Ne prenant pas une part directe à l'exploitation, elle demande que l'exploitation soit contenue et limitée à des formes dont l'action soit moins révolutionnaire et moins destructive, elle voit là l'unique moyen de sauver la société actuelle et d'empêcher la victoire du prolétariat.

L'« intelligenz » a donné naissance au socialisme de la chaire et à la *réforme sociale*, qui prend les formes les plus différentes suivant les différentes conditions politiques et sociales, ou suivant les différents degrés d'intelligence : socialisme d'État, organisation corporative, nationalisation du sol, moralisation de la lutte des classes, etc.

Le nombre des partisans de la « réforme sociale » devient de plus en plus grand. La contradiction entre l'exploitation capitaliste et l'intérêt de la société devient toujours plus évidente; il est de plus en plus nécessaire que la société, même la société bourgeoise, limite la toute-puissance du capitalisme, de même qu'il est de plus en plus évident qu'il faut faire droit aux revendications les plus immédiates du prolétariat dans l'intérêt de la civilisation et pour la sécurité des classes possédantes elles-mêmes. Le prolétariat devient de plus en plus puissant et il devient toujours plus dangereux de tout lui refuser, même ses prétentions les plus modestes.

Tout cela est aujourd'hui si notoire qu'il n'y a plus un seul homme instruit, capable de penser par lui-même, parmi ceux qui ne sont pas directement intéressés à l'exploitation capitaliste, qui n'adopte la thèse de la politique sociale : il faut faire *quelque chose* pour les ouvriers, — ce « quelque chose » pouvant d'ailleurs signifier les choses les plus différentes. MM. Stumm et Eugène Richter, l'entrepreneur patriarcal et autoritaire et le manchestérien, n'ont plus aucun partisan de quelque valeur dans l' « intelligenz ». Accuser le capital et déclarer sa sympathie pour le prolétariat — tout au moins pour le prolétariat exploité sinon pour le prolétariat qui lutte — sont de mode et le mot de Harcourt : « nous sommes tous socialistes maintenant », commence à être vrai pour ces milieux. Certes, ce n'est pas le socialisme prolétarien, le socialisme révolutionnaire que professent nos poètes et nos peintres, nos savants et nos journalistes, etc., dans leurs salons, au café, ou dans leurs ateliers, mais une sorte de socialisme, qui a beaucoup d'analogie avec le « vrai socialisme » tel que le définit le Manifeste communiste de 1847.

Ils déclarent souvent qu'ils veulent simplement débarrasser la

démocratie socialiste de la brutalité prolétarienne; mais ce qui les éloigne, en réalité, ce n'est pas ce caractère extérieur mais c'est le défaut de lumières ou l'absence de caractère. S'ils dépassent le point de vue borné du capitaliste, ils ne comprennent pourtant pas qu'il est impossible de sauver la société actuelle et d'empêcher la victoire du prolétariat, ils ne comprennent pas qu'ils sont impuissants devant la marche du développement social, ou bien il leur manque le désintéressement et le courage de reconnaître tout cela, et de rompre avec la société bourgeoise.

Dans ce dernier cas la propagande est inutile. Pourquoi vouloir gagner des éléments qui ne peuvent être qu'un poids mort pour un parti en lutte?

Il en est autrement de ceux qui ne sont pas avec nous, non par faiblesse de caractère mais seulement parce que leur esprit n'est pas satisfait encore. Ils peuvent être gagnés et il est bon de les gagner.

On a pensé, pour gagner cette partie de l'« intelligenz » animée de sentiments réformistes, que le mieux serait de laisser de côté les points qui nous divisent, et de faire porter toute la question sur la politique sociale positive; là, la démocratie socialiste et la réforme sociale pourraient travailler ensemble et se rapprocher ainsi l'une de l'autre.

Les deux partis se rapprocheraient bien l'un de l'autre, mais ce ne seraient pas les partisans de la réforme sociale qui viendraient à nous mais nous qui irions à eux. Si nous cessons d'user de critique à leur égard, et d'insister sur leur insuffisance et de montrer leur impuissance, nous ne ferons, par notre collaboration avec les partisans de la réforme sociale, que renforcer ces illusions que nous voulons détruire, et nous laissons ainsi à certains la possibilité de rester avec les partisans de la réforme sociale alors qu'ils seraient venus et qu'ils auraient dû venir à nous nécessairement. Il va de soi que nous devons aussi préconiser les réformes sociales, mais si nous faisons cette propagande sans la critique nécessaire de ces propositions, si nous cessons de montrer que, si nécessaires que puissent être ces revendications, il ne sera rien changé aux antagonismes sociaux actuels lorsqu'on les aura obtenues, qu'il n'y a qu'un seul chemin pour la « paix sociale »: la disparition des classes, que la société actuelle doit disparaître et qu'aucun moyen ne peut empêcher cette débâcle finale, si nous laissons tout cela de côté, nous travaillons pour les partisans de la réforme sociale, pour les Brentano, les Flürscheim, les Adolphe Wagner et consorts, et non pas pour la démocratie socialiste. Plus nettement nous maintiendrons le mur de séparation, entre nous et les partisans de la réforme sociale,

plus clairement se manifestera leur impuissance et d'autant plus vite les éléments les plus courageux, les plus honnêtes, les plus éclairés parmi eux seront amenés à faire le dernier pas, le plus décisif, qui les sépare encore de nous.

Tous les membres de l'« intelligenz » ne pourront pas faire ouvertement ce pas. Celui qui ne possède pas une situation indépendante, comme médecin par exemple, ou qui n'a pas l'étoffe de gagner son pain comme employé du parti, comme journaliste, ne ferait presque rien pour nous en se proclamant des nôtres et il briserait sa situation. Nous n'avons aucun intérêt à ces banqueroutes et nous n'avons par conséquent aucune raison de désirer que ces adhérents muets se compromettent sans nécessité. Nos adhérents dans l'« intelligenz » sont beaucoup plus nombreux qu'il ne le paraît. Nons avons des adhérents dans des milieux où nos adversaires le supposent le moins, et si pour eux un jour le moment vient, où ils auront besoin de toutes leurs forces, quand on criera : tout le monde sur le pont, ils verront avec effroi combien leurs rangs se sont éclaircis et combien de ceux sur lesquels ils comptaient, sont à nos côtés, dans le camp ennemi. Toutes les mesures d'oppression prises contre nous ne peuvent que montrer la fausse sécurité dont se bercent nos adversaires, faciliter leurs propres illusions et rendre leur débâcle d'autant plus irrémédiable.

VI. — Les Étudiants

Ce sont les étudiants que nous pouvons gagner le plus facilement. On a objecté qu'ils n'ont aucune profession et par conséquent qu'ils n'ont aucun intérêt professionnel ni de classe, qui soit commun avec ceux du prolétariat. Mais cette objection vaut, comme nous le savons, pour toute l'aristocratie de l'« intelligenz » et les individus qui peuvent être gagnés sont d'autant plus accessibles au socialisme que leur manière de voir est moins troublée par des intérêts matériels. Mais cela est vrai pour la plupart des étudiants, justement parce qu'ils ne sont attachés à aucune profession, mais qu'ils sont à un stade préparatoire à ces professions.

Naturellement cela ne signifie pas que la totalité des étudiants est accessible au socialisme. Comme chantent les vieux, ainsi gazouillent les jeunes, et même les jeunes gazouillent encore plus haut que n'ont chanté les anciens. Beaucoup d'étudiants ne peuvent pas rompre avec

la bourgeoisie, et leur zèle juvénile et leur soif de gloire, qui les poussait autrefois à donner à l'opposition politique de leurs pères l'expression la plus nette et la plus tranchante, les pousse aujourd'hui à surpasser les anciens en sensualité brutale et vulgaire et ils deviennent des coureurs de place.

L'étudiant « idéal », enthousiaste pour le socialisme n'est pas toujours un gain pour nous. La même circonstance, n'avoir pas de profession, qui le rend accessible au socialisme, l'en éloigne plus tard. Il ne reste pas toujours étudiant, tôt ou tard il entre dans la « vie sérieuse », il est jeté dans la sphère d'intérêts tout nouveaux pour lui et son opinion socialiste doit déjà être profondément enracinée et son caractère doit être ferme et désintéressé, au-dessus de la moyenne, pour que, dans le conflit entre sa conviction et ses intérêts, il n'abandonne pas celle-là ou que du moins il ne la laisse pas pâlir petit à petit et qu'il n'abandonne pas ces « enfantillages » pour des « opinions raisonnables ».

Le cas est très fréquent. Mais cela ne change rien à ce fait que ces éléments de l' « intelligenz » qui peuvent venir à nous, sont plus faciles à gagner lorsqu'ils sont étudiants. Il est certain que parmi les camarades ouvertement ou tacitement membres du parti qui sont venus de l' « intelligenz », les neuf dixièmes sont venus à nous quand ils étaient étudiants.

S'il est donc important de gagner les meilleurs éléments de l' « intelligenz », — et personne ne peut contester que cela ne soit très important — le mouvement socialiste des étudiants est un facteur auquel on doit attacher une assez grande importance.

Notre parti a le plus grand intérêt à faire tout ce qui lui est possible pour répandre la connaissance de notre mouvement parmi les étudiants et il a toutes les raisons pour faire le meilleur accueil aux étudiants qui veulent se joindre à nous, dès qu'ils offrent les qualités qu'on demande, en général, à un membre du parti.

Cependant c'est une faute, comme cela est arrivé de temps en temps, d'attirer, sans plus, dans l'activité du parti tous les étudiants qui viennent à nous. L'activité des étudiants dans le parti n'est profitable en général ni au parti ni aux étudiants. Elle ne l'est pas au parti, parce qu'un étudiant, qui est supérieur sur beaucoup de points aux ouvriers, leur en impose facilement, et on l'emploie à des tâches pour lesquelles lui manquent la maturité et l'expérience. Elle ne l'est pas à l'étudiant, parce que collaborer à l'action du parti c'est brûler ses vaisseaux derrière soi (pareil aux vieux Grecs, allant à la conquête de

Troie). Il n'est ni dans son intérêt, ni dans celui du parti qu'il fasse dépendre toute son existence du parti, avant de le connaître suffisamment et avant que celui-ci ne l'ait éprouvé.

Les étudiants ne doivent venir à nous ni pour enseigner ni pour lutter, ils doivent rester étudiants, afin de devenir plus tard des collaborateurs pour nos travaux théoriques, et des défenseurs des intérêts du prolétariat dans leur activité professionnelle. Un employé peut souvent, tout en restant dans l'ombre, nous être utile. Ils doivent venir à nous pour apprendre à connaître notre littérature, mais aussi notre mouvement. S'ils veulent arriver à l'intelligence complète du socialisme, il ne leur suffit pas de connaître nos théories, ils doivent descendre dans la vie et étudier de près le véritable prolétariat, non pas ce prolétariat, que beaucoup de « matérialistes » connaissent seuls, le seul aussi que le bourgeois connaisse, lorsqu'il flâne dans les rues ou lorsqu'il s'amuse dans les cafés où on est servi par des filles, etc. Le prolétariat qui travaille et qui lutte, la plupart des bourgeois le voient tout au plus le dimanche, quand il s'est dépouillé de ses propriétés caractéristiques.

Mais la jeunesse est ardente et les meilleurs parmi les étudiants ne se contentent pas d'écouter et de voir. Ils veulent agir pour leur cause. Si l'on veut les garder contre eux-mêmes et les tenir à l'écart de la lutte de classe du prolétariat, on doit leur ouvrir un autre champ d'activité. Et alors les étudiants nous paraissent être le terrain le mieux adapté pour leur propagande. En réalité, quel autre donc serait appelé à faire de la propagande socialiste parmi les étudiants, sinon les étudiants socialistes eux-mêmes? Leur tâche est de répandre, parmi leurs camarades, ce qu'ils ont appris par l'étude et leurs réflexions personnelles, comme par leurs relations avec les membres expérimentés du parti. De quelle manière doit être faite cette propagande, doit-elle se limiter à la propagande d'individu à individu; doit-elle être faite dans des groupements plus ou moins ouverts, dans des réunions, par la presse? Cela dépend naturellement des conditions de chaque pays. Mais quelle que soit la façon d'agir, nous ne pouvons voir un danger dans un mouvement socialiste particulier, même s'il aboutit à des organisations socialistes d'étudiants et à des congrès.

Cela ne signifie pas que nous pensons qu'un mouvement socialiste d'étudiants ne puisse pas, dans certaines circonstances, devenir un danger; mais qu'est-ce qui ne peut pas, dans certains cas, devenir nuisible! Le mouvement corporatif, lui aussi, le parlementarisme, etc. Là où le mouvement prolétarien est faible et confus et où il y a à côté

de lui un fort mouvement socialiste d'étudiants, celui-ci peut arriver à la domination du premier et comme les étudiants sont, en général, peu sûrs et qu'on ne peut pas compter sur eux, cela peut conduire à de graves dangers, à de folles expérimentations ou à la stagnation. Mais pour l'Allemagne et la plupart des autres pays civilisés il n'y a pas à redouter qu'un mouvement socialiste d'étudiants puisse dépasser celui du prolétariat ou puisse seulement vivre indépendant de celui-ci. Notre mouvement est déjà trop puissant et trop autonome pour qu'un mouvement socialiste d'étudiants puisse être autre chose qu'une annexe, prise à la remorque et qui s'ensable dès qu'elle essaie d'avoir une direction propre : *vide* la révolte d'étudiants et de littérateurs des « indépendants », des Hans Muller, des Bruno Wille, des Landauer, etc.

En tous cas, le travail de propagande des étudiants socialistes parmi leurs camarades nous paraît moins dangereux que leur entrée dans l'activité propre du parti. Cette propagande, loin d'être dangereuse, est très nécessaire pour assurer à notre parti l'accroissement nécessaire de forces intellectuelles. Nous devons les encourager, quand cela n'est pas aux dépens d'autres facteurs plus importants : les encourager mais ne pas nous illusionner sur le succès que peut avoir cette propagande.

En résumé : Dans l' « intelligenz », comme dans toutes les autres classes il y a un mécontentement toujours croissant ; mais il ne faut pas s'attendre à ce que celui-ci amène l' « intelligenz » comme classe au prolétariat ; car les ouvriers intellectuels ont cette particularité de n'avoir aucun intérêt commun de classe, et d'avoir seulement des intérêts professionnels, et de plus ils sont une couche sociale privilégiée en opposition avec le prolétariat qui veut, lui, mettre fin à tous les privilèges.

Mais il y a une foule de professions — dont le nombre et l'étendue croît chaque jour — qui sont entre le prolétariat et l' « intelligenz », qui tombent de celle-ci dans celui-là et qui cessent de plus en plus d'avoir une situation privilégiée. Leurs intérêts les plus importants deviennent ceux du prolétariat, ils deviennent capables d'entrer dans sa lutte de classe et tôt ou tard ils seront pour la plupart entraînés, mais non sans difficultés, parce qu'ils sont retenus par leurs préjugés traditionnels, et parce qu'ils n'ont pas une situation indépendante.

L'aristocratie de l' « intelligenz », au contraire, peut tout aussi peu que la bourgeoisie être gagnée comme classe ; des individualités peuvent seules venir à nous ; elles le peuvent d'autant plus qu'à la différence des fabricants ou des commerçants, elles ne prennent pas une part directe à

l'exploitation du prolétariat et parce que leur profession développe en elles des capacités intellectuelles qui les rendent plus capables de comprendre la marche nécessaire du développement de notre société que les membres des autres classes, dont les intérêts de classe ne concordent pas avec les nécessités de ce développement.

Dans l' « intelligenz » même, les étudiants sont ceux qui peuvent le mieux s'enthousiasmer pour le socialisme. En tant que notre propagande s'étend donc à l' « intelligenz », elle s'adresse surtout à la jeunesse des écoles. Mais elle sera mieux faite par les étudiants eux-mêmes qui, s'ils veulent être des propagandistes, doivent être utilisés non pas dans le mouvement prolétarien, mais dans leur propre milieu (1).

KARL KAUTSKY.

---

(1) L'abondance des matières a retardé la publication de cet article qui devait paraître simultanément dans la *Neue Zeit* et dans le *Devenir Social*, (Note de la rédaction).

REVUE CRITIQUE

G. Ferrero. *Les lois psychologiques du Symbolisme.* 1 vol., in-8 de x-251 pages, Alcan, éditeur, Paris, 1895.

M. Ferrero est un des philosophes les plus ingénieux de notre époque : il possède, à un très haut degré, les qualités italiennes : la hardiesse et le scepticisme. « C'est un devoir moral de l'homme de science de s'exposer à commettre des erreurs — pour que la science avance toujours... Cette théorie place les raisons de la science bien au-dessus de la misérable vanité et du mesquin amour-propre du savant » (p. viii-ix).

M. Ferrero se fie beaucoup trop à M. Spencer et ses autorités historiques sont souvent de médiocre valeur. J'admets, très bien, que la critique doit être éclairée par la sociologie et la psychologie, que sans le secours de ces deux sciences elle « finit par se détruire elle-même » (p. vi); mais encore faut-il s'appuyer sur une sociologie plus certaine que celle de l'auteur anglais.

Il est regrettable aussi que M. Ferrero n'ait pas tenu plus compte de ce que Hégel a écrit sur le symbolisme et sur son opposition avec l'adaptation des moyens aux fins.

Il sait très bien, cependant, que la logique réelle diffère beaucoup de celle des savants (p. 94 et p. 109), et il dit : « L'homme ne crée pas les institutions, les usages, etc., suivant une idée et un plan préconçus et il n'a pas une conscience claire des résultats définitifs auxquels aboutira son activité » (p. 185).

L'homme a si peu conscience du résultat de ses efforts que « toutes les institutions, même les plus éternelles et les plus solides, commencent par être des expédients provisoires inventés dans un but assez restreint et limité » (p. 22); mais il « n'a conscience des changements que longtemps après qu'ils se sont produits » (p. 164). — « L'homme change, peu à peu une institution sociale... ; mais l'idée qu'il avait de l'ancienne institution ne change pas; et il ne comprend pas dans son ensemble ce qu'il a créé peu à peu par des modifications successives » (p. 166). — « Le passé et l'avenir se concilient dans le présent en une contradiction qui peu à peu disparaît » (p. 204).

L'action de la raison dans les transformations du symbolisme a été, peut-être, trop négligée par M. Ferrero : c'est, en effet, par la discussion de l'adaptation des moyens au but que les formes anciennes disparaissent. Il s'est occupé surtout du maintien des symboles et il emploie pour l'expliquer sept lois psychologiques d'un grand intérêt.

1° *Loi d'inertie mentale.* — Nous restons complètement inertes, nous sommes incapables d'associations, s'il n'intervient un excitateur sous forme d'une sensation (p. 7). Cette loi a été critiquée par M. J. Mascart, dans la *Revue philosophique*; mais cette critique est à la fois pédante et puérile. Il y a toutefois une lacune dans l'exposé de M. Ferrero : on ne voit pas que l'auteur ait cherché à déterminer le caractère de cette excitation ; il me semble qu'elle est d'ordre affectif.

M. Ferrero entend aussi par inertie mentale l'impuissance où nous sommes de penser sans images : je crois qu'il serait préférable de distinguer ces deux lois.

2° *Loi de réduction.* — Dans la perception, nous ne portons notre attention que sur un très petit nombre de points saillants (p. 84), de même les figurations sont ramenées à des proportions simples; « dans l'art grec le plus ancien, on représentait une forêt par un arbre, une armée par un soldat » (p. 87). Dans l'amour, la réduction joue un grand rôle : l'amant se passionne pour un détail (p. 86).

3° *Loi du moindre effort.* — Les hommes, observe M. Ferrero, après M. Ribot, ont beaucoup de peine à fixer leur attention volontaire; aussi dans « le processus par lequel l'humanité accomplit ses progrès » elle fait « toujours, pour résoudre les difficultés de l'existence, l'effort moindre, même en obtenant le résultat le plus petit et le plus passager » (p. 23).

Cette loi a été beaucoup attaquée; on a prétendu que l'oisif recherchait des occupations, que le repos était une cause de malaise et qu'il était impossible de dire que l'homme a horreur du travail. M. Ferrero répond qu'il ne faut pas confondre l'exercice, provoqué par une excitation proportionnée, avec le travail créateur (p. 232) ; que les travaux de très longue durée, que font certaines personnes, ne sont, le plus souvent, que des exercices devenus automatiques (p. 233).

A mon sens, M. Ferrero a réuni sous un même titre des phénomènes qui ne sont pas tous de même nature ; l'horreur de l'homme pour le travail me semble être, d'ailleurs, en dehors de la question; il vaudrait mieux nommer cette loi, *loi du seuil de l'attention*, puisqu'elle a surtout pour objet de nous apprendre que les hommes choisissent les solutions placées au-dessous d'un certain niveau. Il y aurait ensuite à formuler les conditions dans lesquelles varie ce seuil.

4° *Loi d'arrêt mental.* — « Dans la série des phénomènes à laquelle un phénomène est lié par la loi de causalité, la pensée humaine s'arrête aux

phénomènes qui se révèlent directement à nos sens, négligeant ceux dont la présence ne peut être calculée que par la réflexion et la comparaison » (p. 100). C'est ainsi que les hommes ont eu toujours pour leurs instruments une vénération singulière : le sauvage croyant, par exemple, que c'est le fusil qui le menace, etc. Les écritures sont l'objet d'une vénération comme manifestant « les idées qu'elles contiennent en elles » (p. 104).

5° *Loi de l'arrêt émotionnel.* — « L'émotion, au lieu de s'associer à l'image [d'une] chose, s'associe avec la sensation du symbole qui représente cette chose » (p. 111). Dans l'impossibilité de se présenter la divinité, les hommes adorent une idole (p. 113); le culte du drapeau a la même origine et s'est d'autant plus développé que l'idée du devoir militaire est devenue plus abstraite (p. 116).

6° *Loi de l'arrêt idéo-émotionnel.* — M. Ferrero suppose que, dans beaucoup de cas, il y a eu à l'origine une entière connaissance du but à atteindre et du moyen de l'atteindre et que plus tard on a oublié les raisons qui faisaient agir. C'est ce qui se serait produit, notamment, dans le cérémonial civil et religieux (p. 138).

Chez le fonctionnaire, « l'arrêt idéo-émotionnel devient un vice organique, inhérent à la structure même de l'esprit » (p. 160). Le fonctionnaire ne dépasse pas l'application littérale de la loi, sans en chercher le sens (c'est un arrêt mental). Le sentiment de la responsabilité se rétrécit au sentiment du devoir pour l'application littérale (c'est un arrêt émotionnel).

Le commis d'industrie surexcité par l'intérêt « ne contracte pas si facilement l'habitude du raisonnement raccourci par l'arrêt » (p. 161).

7° *Loi des besoins permanents.* — « Seuls les états de conscience qui, étant nécessaires pour les besoins de l'existence, sont conservés par des excitations permanentes, peuvent avoir une persistance en apparence éternelle » (p. 195). Les autres sont vite éliminés.

8° *Loi de l'inertie logicienne.* — M. Ferrero insiste bien des fois sur ce fait que l'homme s'enferme dans la logique par paresse d'esprit ; on peut considérer cette formule comme une conséquence des lois précédentes ; elle a une importance capitale dans l'histoire. « La logique pure fut préférée, à l'origine, à l'observation et à l'expérience, parce que c'était un processus psychologique moins fatigant » (p. 162).

9° *Loi de l'imitation formelle.* — « L'imitation est d'autant plus facile qu'elle est moins contrôlée par la volonté et la raison » (p. 157); c'est pourquoi les symboles qui ont perdu leur sens se propagent avec une si grande facilité dans le monde. M. Ferrero croit que le droit romain a pu se répandre si facilement dans l'Europe parce qu'il formait « un système de principes abstraits appliqués avec la logique pure, en dehors de toutes considérations de la vie réelle » (p. 223); — cette opinion est, au moins, discutable.

Au point de vue psychologique, les symboles sont définis : des signes ayant pour fonction de provoquer la naissance de certains états de conscience (p. 26). M. Ferrero les divise en *intellectuels, émotifs et mystiques*.

Les plus simples symboles intellectuels sont *mnémotechniques* : « l'idée, quelque confuse qu'elle soit, revit en bloc, avec son cortège d'états de conscience secondaires et faiblement perçus » (p. 37). Là, pas d'analyse. La *pictographie* est un peu plus compliquée : la *documentation mimique*, qui joue un grand rôle dans le vieux symbolisme du droit, appartient à la même période (p. 41). Viennent ensuite les *métaphores* (p. 46); les instruments ont joué un grand rôle pour fournir ces signes (p. 55); dans le droit, on documente par les préparatifs de l'acte (p. 60). M. Ferrero place dans la classe suivante les symboles *phonologiques* : « la vue de l'objet doit par affinité phonologique rappeler le mot qu'on veut écrire et ce mot réveille l'image » (p. 65).

Les trophées sont les plus simples des symboles émotifs; ils rappellent les sentiments provoqués par nos victoires (p. 72); ils se transforment en emblèmes d'autorité. Le costume joue un rôle énorme dans la psychologie populaire « c'est une sorte de forteresse pour les classes » (p. 78).

Ces symboles n'ont pas de formes évolutives riches, parce que, suivant l'observation de Buckle, les émotions humaines varient très peu dans le cours de l'histoire (p. 81).

Le symbole mystique « finit par remplacer entièrement la chose qu'il devait représenter; il absorbe la réalité et acquiert l'importance de la chose représentée » (p. 92).

Les symboles mystiques se transforment par voie de simplification, et souvent des figures de provenances très diverses arrivent à se ressembler, sans qu'il y ait eu communication. C'est ce qui est probablement arrivé pour les croix (p. 145).

M. Ferrero attribue au symbolisme une action considérable dans la vie. « L'homme en tant qu'individu est beaucoup devancé par l'homme en tant que membre d'une société .. Par l'effet du progrès social trop rapide, l'homme civilisé devrait être capable d'émotions bien plus complexes et plus abstraites que le degré de son évolution psychique ne le comporte; mais le symbole mystique et l'arrêt émotionnel remédient, en partie, à cette insuffisance psychologique de l'homme, en remplaçant l'émotion complexe et abstraite par une émotion plus simple et plus concrète, qui peut la remplacer assez bien, dans les besoins de la lutte pour l'existence » (p. 120).

Dans les dernières pages de son livre, l'auteur annonce la prochaine publication d'un ouvrage sur l'avenir du droit. Il est donc inutile de parler ici des diverses observations qu'il présente sur l'histoire juridique.

Ce volume est plein d'observations extrêmement curieuses. Il sera lu

avec un vif intérêt et beaucoup de profit par toutes les personnes qui aiment les recherches subtiles de la psychologie moderne. Je crois, même, qu'il ne peut guère être profitable qu'aux lecteurs versés dans l'étude de cette science, parce que l'auteur a écrit pour des gens capables de bien apprécier la valeur « d'hypothèses téméraires et de synthèses prématurées ». C'est, en tout cas, un des premiers essais sérieux d'interprétation psychologique de l'histoire. X.

M. Witte et les finances russes, d'après des documents officiels et inédits, par E. de Cyon; Paris, 1895.

Pour bien comprendre le caractère du livre de M. E. de Cyon, le lecteur doit connaître un peu la physionomie morale de l'auteur lui-même : *talis vir, talis oratio*. M. de Cyon est un produit tout spécial de ce parti réactionnaire qui, depuis le règne d'Alexandre III, tient le haut du pavé en Russie. Or, tout en étant plus tsaristes que le tsar lui-même, la plupart des gros bonnets de ce parti adorent le veau d'or plus encore que le Dieu et le tsar orthodoxes et savent très bien exploiter leur influence actuelle. Témoin leur chef de file, feu Katkof, ce « grand patriote », si cher au cœur de M. Déroulède, qui, ayant débuté pauvre dans la presse libérale, passa avec armes et bagages au camp de la réaction, ce qui lui permit de laisser à sa mort quelque chose comme 5 millions de francs.

M. de Cyon est un des meilleurs élèves de M. Katkof. Ce n'est pas en vain que, pour entrer dans le giron de l'Eglise orthodose — M. de Cyon est né simple citoyen de *Sion* (d'où son vrai nom), — il s'est adressé à l'intermédiaire du « grand patriote ». Celui-ci le « tint sur les fonts baptismaux », fut son parrain au sens littéral et figuré; le filleul n'a pas menti à cette parenté spirituelle. Déjà en 1875, M. de Cyon avait montré des aptitudes mercantiles peu communes, quand, professeur à l'Académie de médecine militaire de Saint-Pétersbourg, il imposa aux étudiants, comme une *conditio sine quâ non* de la réussite aux examens, l'acquisition de son Traité de physiologie, aussi mauvais que cher. Ses collègues indignés l'ayant obligé à démissionner, M. de Cyon, faisant contre fortune bon cœur, tente d'entrer dans le corps enseignant de l'Université de Saint-Pétersbourg et, pour forcer la main aux professeurs de cette école, leur produit une lettre d'invitation qui lui aurait été adressée par l'Université d'Edimbourg. Rendue publique, cette lettre provoqua une réponse de M. Balfour de cette dernière université qui avertit ses confrères russes que la haute école écossaise n'avait pas le plaisir de connaître M. de Cyon et que, par conséquent, la fameuse lettre d'invitation était... apocryphe.

Après des débuts si brillants dans le domaine de la science, M. de Cyon entre dans la presse et la politique de « conservation », où il tâche de posticher M. Katkof, ce qui ne lui réussit qu'à demi, car s'il dépasse son maître et parrain dans l'art de calomnier et de dénoncer les idées « subversives » et les individus « suspects de révolution », il n'a pas su s'approprier le style haineux mais incisif de Katkof. Il part pour la France et devient ici le défenseur attitré de l'autel et du trône dans le « Gaulois », où il publie, entre autres, sa grotesque lettre à Paul Bert, en y proclamant bien avant M. Brunetière la « banqueroute de la science » devant le bon Dieu mi-juif mi-orthodoxe. En même temps, il envoie à la revue et au journal de Katkof des articles sur la France où il traîne dans la boue les institutions de la République.

Mais en été 1886, M. Katkof réussit à découvrir que la maudite République, loin de sombrer sous ses anathèmes, prospère et s'enrichit plus vite que la très sainte Russie : subitement il tourne casaque et pousse le tsar à chauffer au « foyer de la révolution » les membres engourdis du budget colossal mais anémique de l'Empire. Tel est le commencement de l'alliance franco-russe. Se mettant immédiatement au diapason de M. Katkof, M. de Cyon entreprend à Paris « une campagne dans les journaux », grâce à laquelle, nous dit l'auteur lui-même, « presque toute la presse parisienne, à commencer par le « Journal des Débats », et une grande partie de la presse provinciale se mirent à célébrer les services rendus à la France par le tsar russe », etc. « Cette campagne, nous dit toujours M. de Cyon, cette campagne, je la menais à mes risques et périls, notamment à mes propres frais ». (Avant-propos, p. XXIV).

Tout naturellement, M. de Cyon voulait rentrer dans ses frais — et y rentra, ainsi que nous l'apprend M. Souvorine, encore récemment ami de M. de Cyon. En effet, en mai 1887, le ministère des finances russe conclut un premier traité de conversion avec les Rothschild (il s'agissait des lettres de gage 5 pour 100 du Crédit foncier mutuel), et M. de Cyon reçut de ces derniers, pour son rôle d'intermédiaire, une jolie somme de 600,000 francs. Devenu bientôt l'agent officiel — grassement payé, je vous prie de le croire — du ministère des finances, M. de Cyon toucha encore 400,000 francs de commission pour la conversion suivante (1888). Mais alors M. Vychnégradsky, ministre des finances à cette époque, doué d'un appétit d'argent au moins aussi robuste que son collaborateur, se fâcha tout rouge et trouva que des gains aussi considérables ne pouvaient former qu'une prérogative ministérielle. D'où la brouille entre ces deux financiers éminents, à la suite de laquelle M. de Cyon avait voué une haine implacable à M. Vychnégradsky, haine qu'il a reportée sur son successeur, le très remuant et le peu scrupuleux M. Witte. C'est de cette source assez trouble qu'est sortie l'étude de M. de Cyon consacrée à la gestion actuelle des finances russes...

Cependant comme cette haine n'obscurcissait pas le coup d'œil éminemment pratique de M. de Cyon, il a voulu faire chanter un peu M. Witte en lui donnant à comprendre que, moyennant une rétribution convenable, le livre qu'il avait imprimé pourrait être encore détruit. Hélas, en vrai fils de la bourgeoisie naissante de la Russie qui pense beaucoup plus à ses propres intérêts qu'à l'autocratie sacro-sainte, M. Witte riposta par un coup assez adroit : il somma M. de Cyon d'exécuter sa menace et, aussitôt le livre paru, il en obtint du gouvernement la libre circulation dans l'Empire des Tzars, — fait sans précédent pour un livre de critique des agents de l'autocratie. M. Witte avait calculé juste, l'étude de M. de Cyon fourmillant de mensonges (il le savait par ses mouchards), même ce qu'il y a de vrai, sur le mauvais état des finances russes, dans ce livre paraîtrait suspect au public. C'est encore la presse réactionnaire qui est la plus ennuyée en ce moment. Elle tombe avec un rare entrain sur un de ses enfants de chœur qui a trahi les secrets de la sacristie tsariste, et actuellement nous assistons à une lutte homérique entre M. de Cyon et M. Petrovsky, directeur actuel de la « Gazette de Moscou », se jetant l'un à la tête de l'autre l'épithète de « panamiste » : il s'agit, en effet, de savoir qui des deux était l' « illustre inconnu d'origine russe » qui avait touché le fameux chèque de 500,000 francs, dont il était tant question lors du procès du Panama...

Le livre de M. de Cyon est ainsi un réquisitoire haineux et personnel contre la gestion du ministère des finances russes, mais seulement depuis 1889, année où M. de Cyon a « rompu toutes relations » (p. XXV) avec ledit ministère. Or, comme la politique financière de l'autocratie n'a pas changé depuis cette époque et que M. de Cyon croyait compatible avec ses convictions de représenter jadis cette même politique à l'étranger, il est obligé le plus souvent, au lieu d'une critique de principe et de fond, de recourir à de faux calculs pour prouver que tout va mal depuis qu'il ne touche plus de commission. Et quand il est amené à parler quelquefois de l'État économique de l'Empire Russe en général et à en donner une peinture aussi sombre que juste, ces appréciations ne sont qu'un vil plagiat des recherches consciencieuses que nous devons à la presse et à la science indépendantes de la Russie, et que ces mêmes MM. Katkof, de Cyon, etc., dénonçaient comme « subversives » et « nihilistes »...

M. de Cyon veut mettre le public français en garde contre l'enthousiasme irréfléchi à l'égard de la politique financière russe. Désir légitime, car la dette publique grossit en Russie d'une manière inquiétante; le gouvernement impérial a réussi à placer, rien que sur le marché de Paris, de 7 à 8 milliards de francs de fonds; pendant le règne d'Alexandre III, nous dit le ministre même, la dette s'est accrue de 1,749 millions de roubles papier et a atteint, vers 1895, 5,589 millions de roubles; dans la seule

année de 1892, elle a augmenté de 167,440,940 roubles. C'est déjà un bien joli chiffre. Mais pourquoi M. de Cyon veut-il affaiblir cette expression de la vérité *reconnue officiellement*, en transformant par de faux calculs ces 167,440,940 roubles en 470,194,514 roubles? Il dit, en effet, que pour trouver le vrai total de la dette contractée en 1892, il faut à 167 millions déjà nommés ajouter : 1° les 202,753,574 roubles de différence entre la somme des dettes telle qu'on la trouve d'après les rapports du ministère pour le 1er janvier 1892, et la somme des dettes établie dans le rapport du contrôle pour l'année 1891; et 2° les 100 millions de roubles papier, émis en 1892. M. de Cyon feint d'ignorer que les 202 millons de la dette en question étaient faits *avant* 1892, quoiqu'ils ne pussent encore figurer dans le rapport du contrôle pour l'année 1891. Quant aux 100 millions émis en 1892, on ne sait pas où M. de Cyon a trouvé ce chiffre : dans le courant de l'année, il y eut, en effet, trois émissions de roubles papier, pour un total de 75 millions, mais ces billets ont été ensuite détruits, ainsi qu'on peut le voir en examinant les balances de la Banque de l'État.

De même, l'ex-agent du ministère attire l'attention des lecteurs sur la rapidité avec laquelle se suivent les emprunts de conversion que le gouvernement impérial lance à Paris, en même temps que sur le peu de profit qu'en retire le contribuable russe. Que le gouvernement russe a exploité vraiment trop l'enthousiasme politique des Français; que les conversions, prises dans leur ensemble, n'ont que momentanément allégé le fardeau de la dette en le rejetant sur les générations futures, cela est très vrai. Mais pourquoi, encore une fois, M. de Cyon ne se borne-t-il pas à la constatation de cette triste vérité et recourt-il à la falsification des chiffres? Ainsi il passe sous silence les premières conversions, qui étaient précisément les plus onéreuses pour le peuple russe, mais dans lesquelles il prenait une part si active, tandis qu'il attaque la conversion de l'hiver 1893-1894, qui était la moins désavantageuse. A la fin de cette opération les 1,014,742,350 roubles de titres 5 pour 100 amortissables (deux emprunts d'Orient et billets de Banque, émis pour le payement des rachats des serfs émancipés) ont été convertis en 1,120,000,000 roubles de rente 4 pour 100 perpétuelle. Ici nous donnons la parole à M. de Cyon (voy. p. 88-89). « 1,120 millions de rente perpétuelle 4 pour 100 exigent comme service d'intérêt 44,800,000 roubles par an. Si l'on déduit ce chiffre de 48,125,000 roubles, représentant le service des intérêts de 1,014 millions de roubles en titres 5 pour 100 (moins l'impôt), on obtient une économie de 3,325,000 roubles... C'est pour obtenir ce mince résultat qu'il (M. Witte) a grossi la dette publique d'une somme de 106 millions, remplacé une rente amortissable en 35-40 ans par une rente perpétuelle... Au lieu de se libérer par 35-40 paiements de 48 millions, le Trésor russe aura éternellement à payer 45 millions de roubles par an », etc.

Voyons un peu comment procède M. de Cyon. Quand il nous donne le

chiffre de 48,125,000 roubles que le Trésor a payé annuellement pour les titres 5 p. 100, il nous le donne *diminué d'impôt* (qui atteint 5 p. 100 du revenu), comme il le dit très expressément. Or, la nouvelle rente n'aura-t-elle pas à payer cet impôt comme le payait l'ancienne rente? Certes oui! Mais alors, si on veut évaluer l'économie réelle, il faut tenir compte, comme dans le premier cas, du chiffre de l'impôt, qui sera cette fois de 2,240,000 roubles. L'économie totale qui résultera pour le fisc ne sera donc pas égale seulement à 3,325,000 roubles, mais à 3,325,000 + 2,240,000 = 5,565,000 roubles. Ce n'est pas tout. Comment M. de Cyon peut-il dire qu'en 35 40 annuités de 48 millions le fisc aurait pu se libérer complètement de sa dette? Ces 48 millions ne représentent que le service des intérêts. Et l'amortissement? Il atteignait la somme de plus de 16 millions de roubles par an : en 1893, le fisc a dépensé même pour le service des intérêts et l'amortissement des emprunts d'Orient et des billets de Banque 67,681,551 roubles. C'est donc en payant de 67 à 68 millions de francs, et non pas 48 millions, comme le prétend M. de Cyon, que le gouvernement aurait pu éteindre cette dette.

Encore un exemple de la critique de M. de Cyon. On sait que les compagnies des chemins de fer russes ont pendant longtemps exploité terriblement l'État, c'est-à-dire le contribuable, grâce aux systèmes de concessions qui avaient été introduits en Russie dans la « période des réformes » par MM. Baring, Pereire, Fould, etc. En vertu de ces « conventions scélérates » le Gouvernement fournissait aux sociétés privées la plus grande partie des capitaux, qu'il obtenait à l'étranger au moyen des emprunts; il leur garantissait un revenu fixe sur le reste des capitaux, fourni par les actionnaires; il leur faisait toutes sortes de prêts tant en argent qu'en matérieux. Les conditions du rachat, établies par ces conventions, sont en outre des plus onéreuses pour l'État. Au 1er janvier 1893, sur les 2,024 millions de roubles métalliques qui représentaient le total des capitaux employés dans les chemins de fer russes, la part de l'État (en actions, obligations, divers prêts) était de 1,856 millions. C'est-à-dire, 92 pour 100 des capitaux (et non pas les deux tiers seulement, comme dit M. de Cyon), étaient fournis par les contribuables. La dette des compagnies au Gouvernement atteignait à la même date 944,028,461 roubles papier. C'est dans ces circonstances que l'État a résolu d'activer le rachat des chemins de fer, pour se libérer des exigences démesurées des sociétés.

M. de Cyon consacre tout son chapitre V à l'historique de ces opérations, tout particulièrement à celui du rachat des lignes du Sud-Ouest (p. 118-125), pour prouver que le ministre des finances a fait aux actionnaires de cette société un cadeau de 20 millions de roubles, en leur payant 48 millions au lieu de 28 millions. Telle aurait été, en effet, nous dit M. de Cyon, la somme à payer, si M. Witte avait voulu procéder

honnêtement sur la base de la convention qui dit que le prix du rachat doit être calculé d'après le revenu net des sept dernières années, mais en faisant abstraction des deux années moins favorables. Même, en exagérant le revenu net de l'année 1894, la société aurait dû toucher, toujours d'après M. de Cyon, 33,754,330 roubles, et non pas 48,396,000 roubles (p. 124). Seulement M. de Cyon oublie de dire que le paragraphe du règlement de la société du Sud-Ouest — qu'il cite incidemment à la même page 124 et qui établit que « le prix de rachat ne peut pas être inférieur au capital-actions non amorti » — que ce paragraphe obligeait d'avance le Gouvernement à verser aux actionnaires *en tout cas l'équivalent* de ce capital-actions non-amorti, dans notre cas 48,396,000 roubles.

Maintenant, de ce que le livre de M. de Cyon est plein de faux calculs et de faux raisonnements, il ne suit aucunement que les finances russes se trouvent dans un brillant état ou que les ministres de l'Empire soient de vraies perles de la vertu et de l'intelligence, ainsi que ne l'affirment que trop souvent les apologistes du tsarisme. Au contraire, l'édifice des finances, russes — pour parler le style approprié à la hauteur du sujet — malgré la façade apparemment grandiose qui donne sur l'Europe occidentale, est vermoulu et menace ruine. Des architectes plus ou moins habiles, dans le genre de MM. Vychnégradsky et Witte, peuvent y faire toute sorte de réparations superficielles, de replâtrages avec l'argent des voisins, non sans s'enrichir eux-mêmes — nous le savions avant M. E. de Cyon : ils ne peuvent que retarder la catastrophe finale. L'État Russe aurait fait banqueroute depuis longtemps s'il n'a pas trouvé une bonne vache de lait dans la France, dont l'opinion publique est égarée par la presse bourgeoise et ces fameuses « campagnes dans les journaux » que M. de Cyon nous a rappelées si à propos.

Et comment veut-on que les finances de l'Europe soient dans un bon état, quand le peuple russe est plus imposé qu'en Turquie et que la production nationale ne peut pas progresser à cause de ce fardeau qui l'écrase? Les partisans du tsar se bornent à vanter la modicité relative des impôts en Russie, en comparant leur chiffre par habitant avec les chiffres respectifs pour la France, l'Angleterre, etc. En effet, si on prend par exemple le budget russe pour 1895, égal à 1,214,378,030 roubles papier, et que l'on divise par le chiffre de la population, évaluée actuellement à 126 millions, on ne trouvera que 9,6 roubles d'impôt par habitant, quelque chose comme 27 francs, — contre 90 francs en France, 60 francs en Angleterre, etc. Seulement ces éminents statisticiens feignent d'ignorer que le chiffre d'impôt par habitant ne veut rien dire si on ne met pas en regard le chiffre de la production nationale. Or, d'après les calculs les plus optimistes, la production annuelle de la Russie ne dépasse pas 17 milliards de francs, soit 135 francs de revenu brut par habitant. Donc, en prélevant sur chaque loyal sujet du tzar 26 francs, le gouver-

nement le dépouille de *20 pour 100*(sic*!*) *de son revenu brut*, chose qu'on ne trouve certainement dans aucun pays civilisé. Si on considère qu'avec les 115 francs qui lui restent, un Russe moyen doit se nourrir, se vêtir, se chauffer, on ne s'étonnera pas que l'impôt « modique » du fisc lui prend plus que tout son revenu net, fait que des observateurs impartiaux et même des documents officiels (brûlés à cause de cela) ont signalé depuis un quart de siècle.

Le budget grossit rapidement; la population s'accroît aussi dans une forte mesure, quoique de plus en plus appauvrie et misérable : les forces productives restent stationnaires dans l'agriculture et n'accusent que des progrès lents dans l'industrie, surtout à cause des tarifs protectionnistes. C'est donc la base même du budget qui est ébranlée. Le total des arriérés d'impôts directs a atteint, au 1er janvier 1894, 129 1/2 millions de roubles. Le budget extraordinaire est couvert tous les ans par les emprunts. En outre, pour combler ces lacunes, le gouvernement abuse toujours d'émissions de roubles papier, qu'il promet de retirer de la circulation, qu'il en retire avec ostentation, mais seulement pour les y introduire de nouveau en cachette. Cela fut reconnu par le ministre actuel lui-même dans son exposé du budget pour 1893. En effet, ayant besoin de 93 millions de roubles pour la construction du Transsibérien, M. Witte indique assez naïvement la source d'où il croit pouvoir tirer cette somme : « Il a été décidé d'employer à cet effet 92,7 millions de roubles-papier qui ont été remis par le Trésor à la Banque de l'État, conformément au décret impérial du 1er janvier 1881, pour être détruits, et que la Banque n'a pas détruits jusqu'à présent, vu l'impossibilité de le faire sans gêner le commerce et l'industrie ». Ce fait que M. de Cyon connaît également (voy. p. 138) peut montrer au lecteur quelle confiance on doit avoir dans la gestion financière du gouvernement absolu, qui échappe à tout contrôle.

Mais ici même, nous devons rappeler à M. de Cyon que ce système de frauder le peuple digne de Philippe-le-Bel ou du Grand Turc était toujours préconisé par M. Katkof, qui y voyait un moyen infaillible d'enrichir le fisc et... le pays (?!). C'est donc au principe même de l'autocratie que devraient être adressées toutes les critiques de M. de Cyon, contenues dans son chapitre VI (sur le projet de banque élaboré par M. Witte). C'est le même principe que devrait attaquer M. de Cyon, en parlant de l' « enlèvement », par le ministre, des 100 millions de roubles qui se trouvaient dans la caisse de la Banque de l'État et qui ont été transportés au Trésor! Car le Trésor et la Banque de l'État sont, comme on dit en Russie, « deux poches du même gouvernement » !...

Nous finissons en transcrivant une page de M. de Cyon, qui ne contient pas de personnalités, mais qui est d'autant plus intéressante pour la situation actuelle de la Russie. Seulement nous rappelons encore une

fois à l'auteur que ce qu'il dit là a été dit avant lui et plus éloquemment par la presse indépendante que M. de Cyon qualifie de « révolutionnaire »; et que l'état des choses qu'il y peint a été créé par le gouvernement despotique dont il reste encore « défenseur convaincu » (Avant-propos, V). Écoutez, lecteur : « Dans ce vaste pays qui vit presque exclusivement du produit de la terre, l'agriculture est en souffrance et les classes rurales ne récoltent plus le strict nécessaire pour leur subsistance matérielle. Le paysan, nourri de racines et de mélanges malsains, dégénère physiologiquement; pour subvenir à son entretien, il est forcé d'abord de vendre son bétail, puis de dégarnir sa chaumière; dans ces conditions, il devient la proie facile de la disette et des épidémies. Le grand propriétaire, criblé de dettes dont il ne peut même pas payer les intérêts, voit ses biens mis en vente... Le commerce languit, l'industrie est dans l'enfance. Les finances de l'État traversent une crise redoutable; depuis des dizaines d'années, le Trésor est obligé de recourir sans cesse à de nouveaux emprunts pour payer les intérêts des anciens... Seul le budget des dépenses va toujours grossissant, et seuls les *tchinowniks* budgétivores continuent à prospérer et à s'enrichir au milieu de la détresse générale » (p. 2). — of.

P. S. — Depuis que nous avons écrit ces lignes, M. Witte a fait publier dans le *Bulletin russe* nº 3 de cette année, une réponse au réquisitoire de M. de Cyon, qui a riposté à son tour par la brochure intitulée « Les finances russes et l'épargne française ». Nous n'avons cependant rien d'essentiel à ajouter à ce que nous avions dit avant cette reprise de combat.

Tout naturellement, M. le ministre se sert de faux calculs et d'erreurs volontaires de M. de Cyon (il y en a plusieurs signalés par nous avant cette réplique) pour prouver que l'ancien agent du ministère a tort sur tous les points et que tout va pour le mieux dans le meilleur des Empires possibles. Tout aussi naturellement, M. de Cyon veut démontrer que toujours ou presque toujours il avait raison et que l' « épargne française » court le plus grand danger tant que M. Witte reste en fonctions et... (nous complétons obligeamment la pensée de l'auteur) tant que M. de Cyon ne mange pas au râtelier tsariste.

Une seule chose vraiment curieuse se dégage de cette lutte des deux frères — ennemis, dont chacun croit servir de son mieux les intérêts de la Russie officielle : c'est le peu de confiance que les capitalistes des pays civilisés devraient avoir à l'égard du despotisme russe. On sait, en effet, que, d'après la loi fondamentale de l'Empire, le tsar est « un monarque autocrate, absolu, au pouvoir duquel Dieu lui-même ordonne d'obéir non seulement par peur, mais par conscience ». Or, voici comment M. de Cyon, l'adorateur de cet être suprême, apprécie les capacités finan-

cières de sa divinité : « En matière de politique et d'économie sociale, le feu tsar avait des conceptions rectilignes, fondées sur des raisons de cœur plutôt que dûes à la réflexion et à l'étude » (*M. Witte et les finances russes*, p. 155). Et dans sa nouvelle étude en parlant des ouvrages du colonel Bortkévitch qui critiquent les conversions de M. Vychnégradsky et qui ont été détruites par la censure russe : « Si l'impression produite par ces travaux sur l'esprit d'Alexandre III n'avait pas été aussi forte qu'elle aurait dû l'être, c'est surtout parce que des centaines de pages hérissées de chiffres, suivies de tableaux, quelque péremptoires qu'elles soient, ne sont guère accessibles qu'aux professionnels de la finance » (*Les finances russes et l'épargne française*, p. 41).

Euphémisme à part, n'est-ce pas rassurant que d'avoir à la tête d'un grand Empire un souverain dont l'omnipotence n'est égalée que par son ignorance dans les questions d'où dépend le sort même de son pays ?

— of.

Social Evolution, par Benjamine Kidd, Londres, 1894, Macmillan.

Lorsqu'un monsieur sans expérience littéraire, dépourvu de pensée précise et plein de préjugés téléologiques se met à décrire l'évolution des sociétés humaines afin de « donner une base biologique à la science sociale, », on ne doit pas s'étonner outre mesure s'il réussit à produire quelque chose de médiocre. Mais on a bien le droit de se plaindre quand, comme dans l'ouvrage de M. Benjamin Kidd, cette médiocrité est à la fois prétentieuse et malfaisante. On a beau le lire et le relire, on n'arrive pas à comprendre le bruit mené en Angleterre autour de ce gros volume, ni la réputation dont jouit son auteur. M. Kidd peut bien être un fort honnête homme. Cela ne l'excuse cependant pas d'avoir dénaturé les faits scientifiques et historiques; cela n'empêche pas non plus son œuvre d'être bourrée de sophismes. Tout en posant en homme de science — il invoque sans cesse l'esprit scientifique — M. Kidd écrit en prophète. Or, outre-manche, depuis Carlyle, on est toujours à la recherche d'un prophète capable de résoudre cette affreuse « Question Sociale » par quelques vaillants traits de plume. Malheureusement rien ne démontre que M. Kidd soit ce prophète désiré, bien que les journaux anglais semblent l'avoir cru au premier abord. Qu'on en juge !

A travers plus de trois cents pages écrites dans un style prétentieux et confus, M. Kidd soutient la thèse suivante : « Le développement des sociétés humaines ne dépend point de l'intelligence des individus qui les composent, mais de l'évolution chez ces individus des sentiments « altruistes ». Ces sentiments « altruistes » ont été, d'abord, créés, et ensuite,

développés, par le christianisme. Ils ont eu le double effet d'augmenter la stabilité des sociétés humaines et de diminuer l'opposition des classes possédantes à l'émancipation politique des classes laborieuses, laquelle émancipation tend à égaliser de plus en plus les conditions de la lutte pour l'existence. Au fur et à mesure que ces conditions s'égalisent, la lutte devient plus intense entre les membres d'une société, puisque un plus grand nombre d'entre eux y prennent part. Les faibles sont vaincus et disparaissent d'autant plus rapidement que la lutte est sévère. Les forts seuls restent — ce qui constitue un progrès social considérable ».

On voit bien, c'est l'hypothèse biologique de Darwin appliquée en toute sa crudité aux sociétés humaines.

« Or, continue M. Kidd, l'intelligence humaine, toujours subversive et iconoclaste cherche un moyen de faire cesser cette concurrence acharnée. En tant qu'individu l'homme n'a aucun intérêt à ce que la lutte dure. Il préférerait une vie douce et agréable, et, afin qu'il consente à supporter de si pénibles conditions d'existence, il lui faut une « sanction extra-rationnelle » plus puissante que les sanctions fournies par son intelligence. Cette « sanction extra-rationnelle » c'est la religion qui la fournit. C'est elle qui ordonne à l'homme sa conduite sociale. Sans religion il essayerait par exemple d'empêcher l'augmentation de la population; la concurrence économique deviendrait moins intense, tout progrès social cesserait. La religion est donc le trait principal de l'histoire humaine. C'est la religion qui, en aidant l'émancipation des classes non-possédantes, a rendu possible la concurrence économique, source de tous les progrès sociaux. Ce sont également les croyances religieuses qui, en sanctionnant la conduite sociale des hommes, ont augmenté la stabilité de la société ». La religion devient ainsi « le complément nécessaire et inévitable de notre intelligence ».

Mais qu'est-ce qu'une religion? Voici la jolie *petitio principii* qui sert de définition à M. Kidd : « Une religion est une forme de croyance fournissant à l'individu une sanction extra-rationnelle, par laquelle il est porté à subordonner ses intérêts personnls aux intérêts de la société, partout où il y a conflit entre eux ».

« Le progrès social, continue M. Kidd, exige que les intérêts de l'individu soient sacrifiés aux intérêts de la majorité de ses semblables ». Mais comment se constitue-t-elle cette majorité? M. Kidd a trouvé une explication fort simple. D'après lui, la majorité « comprend tous les membres de toutes les générations futures, dont les intérêts ne coïncident nullement avec ceux de la génération actuelle ». M. Kidd a fait merveille. Il a découvert une majorité encore moins récalcitrante qu'une majorité gouvernementale.

Considérons tout d'abord le rôle social de la religion. Il n'est pas douteux que bien des mythes sur lesquels se basent les différents sys-

tèmes religieux, aient exercé une influence sociale considérable. Une tribu, par exemple, dont les membres espéraient un *Walhalla* quelconque pour ses héros morts sur le champ de bataille, l'emporterait très probablement sur une autre tribu dépourvue de croyances analogues. La superstition, également, qui fait de la vache un animal sacré a été d'une utilité sociale évidente. Il est probable aussi que le christianisme a stimulé le développement des sentiments dits « altruistes », mais, en admettant cela, on est loin d'avoir admis la sanction religieuse comme la seule sanction efficace de conduite sociale, et encore plus loin d'avoir reconnu le christianisme comme créateur de « l'altruisme ». « L'altruisme » terme vague et peu satisfasant, n'est pas autre chose qu'une forme positive et consciente de la sympathie et de la solidarité, sentiments encore plus vieux que l'humanité elle-même.

L'idée que l'émancipation des classes laborieuses ait été exclusivement l'œuvre de l'altruisme chrétien est trop grotesque pour être prise au sérieux. Cependant M. Kidd la défend avec une ténacité et un déploiement de sophismes qui eussent rendu jaloux les philosophes scolastiques du moyen-âge. De même pour la notion que la rapidité du progrès social est en raison directe de l'âpreté de la lutte pour la vie. M. Kidd pose en disciple de Darwin. A-t-il même compris les œuvres du maître? Comment ces deux passages, s'accordent-ils avec sa thèse? On les trouvera aux pages 143 et 618 du *Descent of Man*. Darwin écrit :

1° « Chez les peuples civilisés le progrès ne dépend de la sélection naturelle que dans un degré secondaire. Ces peuples ne s'exterminent pas comme des tribus sauvages ».

2° « Bien que la lutte pour l'existence ait été importante, et le soit toujours, il y a d'autres agents encore plus importants en ce qui concerne l'évolution de la partie supérieure de la nature humaine. Les qualités morales sont développées directement ou indirectement encore plus par les habitudes, l'intelligence, l'éducation, la religion, etc., que par la sélection naturelle; *à ce dernier agent cependant, on doit attribuer l'origine des instincts sociaux qui forment la base du sens moral* ».

Voilà de bonnes raisons pour se méfier de M. Kidd quand il nous assure que « l'avenir ne sera pas socialiste parce que le socialisme veut mettre un terme à la lutte pour la vie ».

Mais M. Kidd a d'autres raisons, tout aussi bonnes, pour maudire le socialisme. « Le vrai socialisme du type allemand, déclare-t-il, est aussi individualiste que l'individualisme lui-même. Scientifiquement, on doit les considérer tous deux comme l'expression logique de la protestation rationaliste de l'individu contre la subordination de ses intérêts aux développements progressifs de la société de génération en génération ». Mais les conclusions de M. Kidd sont basées sur les théories nébuleuses du

professeur Weissmann relativement à la non-transmission des caractères acquis. « Si ces théories n'étaient pas exactes, s'écrie-t-il, on pourrait bien espérer la réalisation des rêves utopiques des philosophes du passé ». Or les théories du professeur Weissmann, après avoir mystifié beaucoup de gens, ont été démolies dernièrement par M. Herbert Spencer dans la *Contemporary Review*. Que reste-t-il donc de la thèse soutenue avec tant d'ardeur par M. Kidd?

Bien peu de chose. Le seul intérêt que présente son livre se trouve dans le fait que l'auteur y a entrevu quelques problèmes sociaux qu'il n'a pas su traiter — entre autres la question de savoir si à l'avenir une sanction nouvelle pour les actions sociales sera nécessaire ou si l'idée de la justice et le sentiment de la solidarité suffiront à tous les besoins moraux de la société. La valeur scientifique de *Social Evolution* est nulle. Voulant écrire un traité de philosophie sociale, M. Kidd est arrivé à produire une œuvre de propagande religieuse. Ceux qui ont perdu leur temps à la lire ne lui en sauront pas gré.

WICKHAM STEED.

UN NOUVEAU DICTIONNAIRE DES SCIENCES D'ÉTAT.

(*Handwörterbuch der Staatswissenchaften* (1) *herausgegeben von Prof. Dr J. Conrad, Halle a. S., Prof. Dr Elster, Breslau, Prof, Dr W. Lexis, Göttingen, Prof. Dr Edg. Lœning, Halle a. S.*, 6 volumes, 6277 pages, Verlag von Gustav Fischer, Iena).

La publication du « Dictionnaire des sciences d'État » est un évènement scientifique. C'est, sans constredit, le plus complet, le mieux fait, et, avantage considérable, le plus récent des ouvrages de ce genre. Il n'en existe pas de meilleur en France, ni en Angleterre, ni ailleurs à ma connaissance. La nécessité d'une pareille publication nourrie de faits et mise au courant des derniers travaux des sciences économiques et sociales se faisait impérieusement sentir.

---

(1) Il est difficile de donner en français une définition précise et complète du mot « *Staatswissenchaften* ». En Allemagne même on n'est pas d'accord sur l'étendue de ce terme.

Dans l'avant-propos du Dictionnaire dont nous avons à parler ici, il est dit que ce mot est employé dans un sens restrictif, et que ce « Dictionnaire des Sciences d'État » est avant tout un dictionnaire des sciences économiques et sociales.

Ces sciences ont, en effet, acquis actuellement une importance des plus considérable, et cette importance tend à s'accroître tous les jours davantage. L'historien, le critique d'art, le journaliste, le romancier même, sans parler de l'économiste et du sociologue, doivent en tenir compte. Tout produit intellectuel de notre époque contemporaine, né viable, porte l'empreinte de cette obsession.

L'apparition du « Dictionnaire des sciences d'État » comble donc une grande lacune. Mais n'y a-t-il pas quelque chose de surprenant dans le fait que c'est d'Allemagne que nous vient cet ouvrage important?

En effet, dans la première moitié de ce siècle, la science économique avait en Allemagne une physionomie exclusivement administrative, et je ne pense pas qu'il existe quelque savant allemand, assez aveuglé par le chauvinisme, pour nous en parler comme d'une science éminemment allemande. Il s'en faut, de beaucoup, qu'il en soit ainsi.

C'est la France et surtout l'Angleterre, pour ne parler que des pays qui ont le plus contribué au développement de ces sciences, qui nous ont fourni le plus grand nombre de travaux remarquables et d'économistes illustres. Dans chacun de ces pays, le progrès des sciences économiques et sociales correspond, étape par étape, à l'expansion de leurs forces productives et à l'évolution de la bourgeoisie capitaliste et du prolétariat.

Les différentes écoles économiques portent la marque de la période sociale dont elles sont le produit, et si, de ces deux pays, c'est surtout l'Angleterre qui a imprimé à ces sciences ce caractère froid, abstrait, utilitaire et cette tendance presque exclusivement industrielle, c'est qu'elle a été pendant longtemps l'usine du monde et qu'elle a exercé, jusque dans ces derniers temps, le monopole exclusif de l'industrie et du commerce. Riche, opulente et prospère de bonne heure, la science des richesses devait nécessairement se développer et progresser en Angleterre. Elle est la patrie de l'économie politique classique. Tout d'ailleurs avait contribué à en faire la première nation industrielle et commerciale du monde. Sa situation géographique d'abord ; puis l'ancienneté et le développement rapide de son industrie et de son commerce, toujours en travail et toujours stimulé par la conquête de nombreux débouchés. D'autre part, en abolissant successivement toutes les entraves qui pouvaient gêner la libre et complète expansion du capitalisme, elle a merveilleusement réussi à adapter à sa structure économique sa constitution politique.

La réforme parlementaire de 1831 et l'abolition des *Corn-laws* (lois sur les céréales) furent les plus grandes victoires que la bourgeoisie capitaliste ait remportées sur l'aristocratie terrienne. Une fois ces positions occupées, rien ne l'arrêta dans sa marche en avant. La suprématie économique de l'Angleterre sur le monde a coïncidé avec l'établissement définitif de la bourgeoisie comme classe dominante dans l'État. Tout autre est, en

Allemagne, l'histoire du développement du capitalisme et l'évolution de la bourgeoisie.

L'Allemagne avait surtout eu à souffrir des nombreuses guerres qu'avait enfantées la Réforme. De la dernière elle sortait comme effondrée. Les villes et les campagnes étaient dans la ruine et la désolation. La vie sociale semblait prête à s'éteindre sous le poids de la misère.

Après la paix de Westphalie, les États de l'Allemagne passèrent de l'autorité de l'Empire Romain catholique et féodal sous celle des princes et plus tard des monarques absolus. Princes et monarques aux horizons souvent bornés, qui livraient le peuple à la rapacité des *junker* en Prusse, des nobles dans les autres États, et ne songeaient qu'aux intérêts de leur maison. Quant à la bourgeoisie des villes elle était comme anémiée, et ne constituait pas un facteur économique puissant. Sa situation dans l'État était plus que secondaire, nulle.

Les limites étroites des États territoriaux étouffaient le développement des forces productives. Les nombreux droits d'accise et de douane, le cours variable de la monnaie rendaient difficile le commerce. Alors que, vers la fin du XVIIIe siècle, la forme de production capitaliste était de beaucoup la plus répandue dans les grands États d'Europe, les entraves féodales de la « *kleinstaaterei* » étaient encore debout en Allemagne.

Pour toutes ces raisons et pour d'autres encore, le développement de la production s'effectuait avec lenteur dans cette Allemagne émiettée, et la bourgeoisie ne goûta ici la richesse que fort tard. Mais, peu à peu, sous la pression des forces productives, les barrières entre les différents États fléchissent. L'attrait irrésistible de la communauté d'intérêts les pousse les uns vers les autres.

Napoléon Ier en bouleversant la carte de l'Europe facilita l'enchevêtrement des États de l'Allemagne, leur groupement. 1819, 1828, 1834 marquent trois grandes étapes dans la marche vers l'union de l'Allemagne et de son développement économique.

1819 : la Prusse introduit de profondes modifications dans son système douanier, abolit les droits d'accise et de douane qui subsistaient entre les anciennes et les nouvelles provinces et englobe dans sa zone douanière la principauté de Schwarzbourg-Sonderhausen. Ce commencement d'union douanière, ce noyau d'où sortira l'Empire futur, attire successivement d'autres États, élargit son cercle, fait tache d'huile.

1828 : l'union ainsi formée s'accroît du grand-duché de Hesse Darmstadt.

Enfin 1834 : le *Zollverein* comprend 18 États dont la Prusse, le grand-duché de Bade, la Bavière, le grand-duché de Hesse, le Würtemberg, les États de Thuringe, etc., 7,719 milles et 23 millions d'habitants.

Entre 1837 et 1844, le Zollverein contracte des traités de commerce avec la Hollande, l'Angleterre, la Grèce, la Turquie et la Belgique et prend

rang sur le marché universel. Ce phénomène d'attraction et d'englobement se continue jusque vers 1871.

En brisant, successivement, les barrières entre les différents États de l'Allemagne, le Zollverein avait lié leurs intérêts et frayé la voie à la libre circulation des marchandises. Mais ce grand changement dans l'ordre économique devait amener un changement correspondant dans l'organisation politique et sociale de ces États. A cette union douanière, il fallait souder l'union politique. La tâche n'était pas aisée.

La question fut tranchée avec désinvolture et brutalement par la Prusse qui, après avoir exclu l'Autriche de l'Allemagne, s'accorda l'hégémonie dans ce nouvel empire. On sait à quels tiraillements continuels cette solution a donné lieu et dans les réveils intermittents des sentiments particularistes l'on peut voir que la fusion n'est pas complète, que le malaise n'est pas près de prendre fin.

L'évolution politique de la bourgeoisie en Allemagne a-t-elle suivi ou précédé l'expansion industrielle et commerciale?

Le mouvement révolutionnaire de 1848 a été, en Prusse, un mouvement politique avorté, suivi d'une réaction. La bourgeoisie allemande manquait de support économique solide; ses forces n'étaient pas organisées, ses aspirations confuses, ses vues troubles. Elle n'a pas su et elle n'a pas réussi à briser le restant des forces féodales et à acquérir une situation prépondérante. Depuis elle a accepté le compromis d'une dignité discutable que lui imposait la monarchie. Étonnée, ravie de se voir riche et de jouir enfin, la bourgeoisie allemande n'a plus songé a résilier ce compromis et a fait bon marché de ses aspirations. Elle est restée sur le second plan.

Mais la défaite politique de la bourgeoisie de 1848 a été le point de départ d'une grande transformation économique. Dans les 30 dernières années surtout, par l'essor vertigineux de ses forces productives, l'Allemagne a pris rang sur le marché universel parmi les puissances de premier ordre.

Maintenant elle a atteint une phase assez élevée de développement, non seulement pour stimuler et aiguiller l'attention des esprits dans la voie des études économiques et sociales, mais aussi pour déplacer le point de gravité de ces sciences sur son sol, de déterminer un courant scientifique intense et lui imprimer un caractére propre. Entrée dans cette phase nouvelle, l'âge d'or des « Kameral-wissenchaften » — sciences administratives et policières — a pris fin.

Le mouvement socialiste a puissamment contribué, de son côté, au progrès des sciences économiques et sociales en Allemagne.

A peine dégrisée de ses succès belliqueux, la bourgeoisie allemande a dû faire face au mouvement grandissant du prolétariat. La grande expansion industrielle et commerciale n'allait pas sans la formation d'une classe nombreuse de prolétaires.

Nous n'avons pas à démêler ici les influences multiples que le mouvement socialiste a eu sur l'évolution politique et sociale de l'Allemagne. Qu'il nous suffise d'en signaler une seule et non la moins curieuse.

L'inquiétude dans laquelle le mouvement du prolétariat a jeté la bourgeoise a eu pour effet de déterminer la soumission définitive et complète de cette classe à la monarchie semi-féodale. Plus que jamais devant « l'ennemi » elle renonçait à poursuivre la lutte pour la prépondérance dans l'État et elle mit un acharnement des plus singuliers à se débarrasser, comme d'un pesant fardeau, des grands principes de libéralisme de ses philosophes précurseurs qui la gênent dans sa marche en arrière.

Par la puissance de son organisation le prolétariat força les classes dirigeantes à tenir compte de ses exigences. L'école moderne allemande d'économie politique avec son caractère « interventioniste », caractère résultant d'un calcul politique plutôt que d'une sollicitude sincère pour les classes laborieuses, a jailli du choc entre la bourgeoisie et le prolétariat.

On comprendra à quel enfantement prodigieux de lois, de règlements, de dispositions ce saut dans la civilisation, cette transformation politique, éconnomique et sociale profonde, a donné lieu. Depuis 1871, l'Allémagne élabore des lois à jet continu. Sa machine législative est chauffée à blanc. Quel terrain fertile pour la culture des « sciences d'État ». Le Dictionnaire Conrad nous offre, en raccourci, les résultats de cette longue et incessante élaboration législative de l'Allemagne moderne.

∴

Mais ce qui surtout fait de ce Dictionnaire un ouvrage de premier ordre c'est que les sciences économiques et sociales ne sont point comprimées entre les frontières de l'Allemagne, et sont traitées non pas à un point de vue purement allemand, mais international. A côté d'excellents exposés sur la législation économique et sociale de l'Allemagne on y trouve aussi les exposés, souvent très bien faits, sur la législation économique et sociale d'autres États. La place occupée par chaque pays dépend uniquement de l'importance qu'il accorde à la question traitée.

De nombreux tableaux statistiques servent à la fois de base et d'illustration au texte; les collaborateurs ayant jugé la méthode statistique de beaucoup la plus solide.

Les articles douanes, émigration, statistique agraire sont, par la richesse des données statistiques, particulièrement intéressants et méritent d'être signalés. Tous les articles sont signés. Chaque article plus important comprend :

1° Une introduction (*einleitùng*), exposition à grands traits de la question ;

2° L'historique ;

3° L'analyse théorique du sujet traité et un exposé de la façon dont la question est comprise et traitée dans les différents pays.

Au-dessous de chaque article se trouve une notice bibliographique, *Die Litteratur*, qui contient non seulement la liste des principaux ouvrages à consulter sur la matière, mais qui renvoie aussi aux principaux articles de Revues afférents à la question.

Le Dictionnaire contient aussi de courtes notices biographiques.

Une liste qui se trouve à la fin du dernier volume nous donne les noms de tous les collaborateurs. Il y en a plus de 200. Beaucoup de professeurs et des plus connus : MM. Arndt, Brentano, Bücher, Herkner, Lamprecht, Schmoller, Schönberg, Stieda, Wagner. Quelques spécialistes : MM. Kayser, le pasteur Göhre, Schäffle, le ministre Dr Bosse. Parmi les collaborateurs étrangers : MM. Raffalowich, Carlyle, etc. Deux professeurs français : MM. Gide et Cauwès (article : L'Affranchissement des paysans en France).

Le comité directeur (*Die Herausgeber*), à son grand honneur, n'est pas tombé dans l'exclusivisme systématique de mise dans certains ouvrages bien pensants, et, au risque d'entamer le cachet officiel de l'ouvrage s'est refusé de « boycoter » la littérature socialiste allemande si importante et si considérable. Les titres des principaux ouvrages socialistes figurent donc dans les notices bibliographiques et le dictionnaire compte, parmi ses collaborateurs, deux socialistes bien connus : MM. Engels (notice biographique et bibliographique sur Karl Marx) et le Dr Schönlank (article sur le Compagnonnage).

Ce nombre si considérable de collaborateurs ne nuit-il pas à l'unité scientifique de l'œuvre ?

D'aucuns ne manqueront pas de signaler là un défaut. Nous n'en voyons pas un. Nous ne croyons pas que l'unité de doctrine soit indispensable ni même désirable dans un dictionnaire scientifique et nous pensons qu'il vaut mieux, au risque d'y manquer, faire appel à beaucoup de spécialistes de talent sans distinction de confession scientifique. On pourra de la sorte remettre l'exposition des différentes questions aux plus versés d'entre les spécialistes, confier à chacun l'exposition de sa « Question préférée ». Un spécialiste est un peu un sectaire, qui mettra au travail l'ardeur que ce dernier mettrait à sa propagande. Il y a donc quelques chances que son article soit plus substantiel. Et sa notice bibliographique sera sûrement plus complète. D'ailleurs, il faut ajouter que la majeure partie des collaborateurs de ce dictionnaire appartient à une même école économique, à l'école des *Katheder socialisten* (socialistes de la chaire).

Si ce reproche est par trop mince, il en est un autre très sérieux, et à notre avis, très fondé, que nous ne saurions passer sous silence. En effet,

dans l'avant-propos du 1er volume, un avant-propos-programme, il est dit, entre autres, que « le Dictionnaire des sciences d'État ne se met au service d'aucun parti ». Et cela est fort bien. Mais alors pourquoi avoir confié les différentes questions ayant trait au socialisme aux bons soins de M. le Dr Adler, professeur à Bâle, qui, à plusieurs reprises, et tout récemment encore, s'est attiré de la part de quelques collaborateurs de la Revue de Stuttgard « *Die Neue Zeit* » le reproche d'estomper, de dissimuler, de faire bon marché de certaines vérités, de *vertuschen*, lorsqu'il s'agit de combattre le socialisme.

Le professeur de Bâle est justement connu pour ses tendances anti-socialistes, et pourtant c'est de lui que sont signés les articles:

Babœuf, IIe, v. p. 1. — Commune, IIe, v. p. 860. -- Enfantin, IIIe v. p. 240. — Fourier, IIIe, v. p. 632. — Internationale, IVe, v. p. 591. — Droit au travail, Ve, v. p. 363. — Saint-Simon, Ve, v. p. 479. — Démocratie sociale, Ve, v. p. 707. — Socialisme et Communisme, Ve, v. p. 769, etc.

Et ce n'est pas tout. Le Dictionnaire des sciences d'État n'étant pas un ouvrage destiné à la propagande de quelque doctrine économique ou sociale, mais ayant pour but de nous offrir, en résumé, un exposé aussi complet que possible des différentes questions d'économie politique et de science sociale, la place dévolue à la critique doit nécessairement être très limitée. Cette idée que nous trouvons excellente, et que nous approuvons fort se trouve également dans l'avant-propos. Malheureusement l'application n'en a pas été scrupuleusement observée. Quelques-uns des collaborateurs, parmi lesquels M. Adler, dans leur ardeur à guerroyer contre le socialisme ont enjambé le cercle tracé par le « comité directeur » dans l'avant-propos qui se trouve en tête du premier volume du dictionnaire.

Du fait que l'exposition de certaines questions, très importantes, a été confiée à des collaborateurs aux tendances anti-socialistes marquées, vis-à-vis desquels on a montré une tolérance par trop visible pour ne pas être voulue, et que rien ne justifie, il en résulte que l'ouvrage tout entier porte l'empreinte de ces tendances. Et loin de l'impartialité de la science pure, comme nous l'eussions désiré, et que nous étions en droit d'exiger, après la déclamation faite dans l'avant propos, le Dictionnaire des sciences d'État, tout en n'étant *au service* d'aucun parti, est, d'un bout à l'autre, *hostile* à une école économique: à l'école socialiste. Cette tendance anti-socialiste est comme le caractère distinctif de cet ouvrage. Sur ce point l'unité de vues est complète...

Le premier volume est consacré tout entier à la lettre A. Est-ce parce que, en allemand, la majeure partie des termes d'économie politique commencent par cette lettre? Je l'ai cru tout d'abord et je crois encore que c'est là la principale raison pour laquelle une place si large a été accordée à cette lettre. Mais par la suite je me suis aperçu que le Dictionnaire n'a pas tenu ce qu'on était en droit d'espérer à en juger par ce

1er volume. Les derniers volumes sont moins complets et comme composés un peu à la hâte. Aussi y a-t-il des lacunes. Ainsi le mot *waare* (marchandise) n'y figure point. C'est pourtant un terme technique très important, puisque pour certains économistes et notamment pour Karl Marx, la caractéristique économique de notre organisation sociale moderne est *d'être une société productrice de marchandises*. Les mots *verfassung* (constitution) et *staatswissenchaften* (sciences d'État), ne se trouvent point non plus. Et puisque nous en sommes à parler de lacunes, signalons-en une, entre autres, dans la notice bibliographique sur Carlyle : ni l'Histoire de la littérature anglaise de Taine, ni son livre sur l'idéalisme anglais n'y sont cités. Ce sont pourtant des ouvrages trop connus et trop importants pour n'en pas parler.

Le maniement du Dictionnaire des sciences d'État n'est pas très facile pour l'étranger lisant l'allemand. Il est nécessaire, pour pouvoir s'en servir aisément, d'être familiarisé avec la nomenclature scientifique allemande. Cet inconvénient, qui n'est en aucune façon un défaut, se trouvera atténué de beaucoup lorsque paraîtra le *Sach-Register* (index alphabétique) renvoyant pour les différentes questions aux pages du dictionnaire.

DIAMANDY.

ART ET SOCIALISME EN ANGLETERRE. — WILLIAM MORRIS.

(*Commonweal*, organe de la « Socialist League ». — Brochures de la *Hammersmith Socialist Society, Kelmscott House, Hammersmith, London W.* — *Œuvres de William Morris ;* éditions de luxe de *Kelmscott Press ;* éditions ordinaires publiées par Reeves and Turner, London).

En Angleterre « Art et Socialisme » (1), n'est pas seulement le titre d'une brochure de William Morris ; c'est l'expression de la réalité et nous ne saurions croire à quel point les écrivains et les peintres anglais contemporains sont pénétrés de l'amour des hommes. Leur humanité qui va parfois jusqu'au socialisme révolutionnaire est le résultat de plusieurs influences qui remontent à une trentaine d'années. Ainsi, le critique d'art Ruskin, les philosophes Carlyle et John Stuart Mill ont montré que la répartition équitable de la richesse était la condition nécessaire du

(1) *Art and Socialism by William Morris. — With parallel passages from Poëts and Philosophers,* London, Reeves, 1884, in-16.

développement de l'amour du bien et du sentiment du beau parmi nos semblables. En même temps Charles Darwin et les évolutionnistes ont éveillé, dans la patrie de l'individualisme, le sentiment de la solidarité sociale et le désir de préparer aux générations futures une adaptation meilleure que la nôtre. Dickens et Georges Elliot ont fait appel à la fraternité, plus encore qu'à la pitié de leurs lecteurs, à l'égard des malheureux. Enfin, les *Préraphaëlites* ont été des novateurs en morale sociale comme en peinture et en poésie, si bien qu'aujourd'hui on compte parmi les socialistes déclarés plusieurs des fondateurs ou des disciples de cette école. Si l'on visite à Londres l'exposition du célèbre peintre Watts, on y remarque les portraits de Garibaldi, de Carlyle, de J. Stuart Mill; parmi des légendes et des paysages traités avec l'art décoratif des Ombriens et parfois avec la lumière des Vénitiens, tout près de représentations de la Mort et de l'Amour pleines d'un sentiment très fort et tout personnel, on est frappé par le tableau dans lequel Watts a personnifié « la Voix qui, des mystérieuses profondeurs du cœur des nations, a toujours crié contre l'organisation mauvaise. » Plus loin est représentée la dernière famine d'Irlande; enfin, à tout instant s'exprime la sympathie du peintre pour ceux qui souffrent en Angleterre et ailleurs. D'autres artistes mettent fréquemment leur talent au service des socialistes : Walter Crane dessine chaque année une composition en commémoration du 1er mai. La première, « Triumph of labour », est aujourd'hui introuvable; la dernière « A Garland for May-day » orne le no du 1er mai du « Clarion ». Au milieu de tous se détache William Morris à la fois l'un des maîtres de l'art de la décoration et l'un des apôtres du nouveau communisme.

Kelmscott House, la maison de William Morris, est située à Hammersmith, sur le bord de la Tamise; de ses fenêtres, on voit par-dessus la rivière haute avec le flux, basse au reflux, les pelouses vertes de la plaine et les profils variés des arbres de Richmond qui ferment l'horizon.

L'imprimerie de Kelmscott, installée dans la maison, édite des livres de luxe que les amateurs se disputent. Non loin de là, à Merton-Abbey, Morris fait marcher une fabrique de tapisseries. Il n'est pas seulement poëte et dessinateur; il fait son papier, son encre, il imprime, il tisse : son activité prodigieuse comprend à la fois la composition littéraire et le travail des mains. Il est en même temps artisan et artiste : cette dualité est voulue et Morris réalise dans notre société l'heureuse union de la recherche intellectuelle et de l'effort musculaire qui sera la gloire de la civilisation communiste. Communistes également sont les conceptions esthétiques de Morris, conceptions qu'il partage avec plusieurs de ses compatriotes. Lui et ses amis veulent réhabiliter l'art décoratif, la fresque, la tapisserie, auxiliaires de l'architecture, sacrifiées aujourd'hui à la peinture de chevalet (1). N'est-ce pas restaurer l'art d'une collectivité

(1) Voir *Les Préraphaëlites. Notes sur l'art décoratif et la peinture en Angleterre, par Olivier Georges Destrée.* Bruxelles, s. d., in-8.

intelligente comme les Athéniens, en face d'un art de bourgeois riches comme les Hollandais.

Morris a fait plus qu'annoncer la société future. Il a voulu en préparer l'établissement, et nous le voyons à l'œuvre dès que le mouvement socialiste commence en Angleterre. En 1881, il est un des fondateurs de la « Democratic Federation » dont il rédige le programme en collaboration avec Hyndmann. (*A summary of the principles of Socialism, by H. M. Hyndmann and W. Morris*, London, 1884, in-8). En 1885, la Fédération se divise. Morris fonde la « Socialist League » avec Aveling et les amis de ce dernier. Secondé par H. Sparling, son gendre, il édite le *Commonweal*, organe de la ligue. La netteté de ses convictions communistes le séparèrent des collectivistes : la « Socialist League » disparut ; le *Commonweal*, ouvert aux communistes libertaires de toutes écoles, y compris les amis de Kropotkine, dura jusqu'en 1893. Aujourd'hui Morris a organisé à Hammersmith un société socialiste qui, chaque dimanche, le matin, plante son drapeau rouge et tient un meeting à l'entrée du pont de Hammersmith, le soir, donne une conférence à Kelmscott House. Le 20 avril dernier, le conférencier était Cobden-Sanderson, le célèbre relieur artistique de Londres ; le 19 mai prochain, la parole était à Sergius Stepniak, l'auteur de « la Russie souterraine ». Le 31 mars, Morris a parlé sur le but que nous devons nous proposer. On voit qu'il est encore actif comme au premier jour. Plusieurs de ses conférences ont été réunies en volumes (*Signs of change*, 1 vol. ; *Hopes and fears for art*, 1 vol. London, Reeves and Turner.) ou publiées en brochures d'un penny par la Hammersmith Socialist Society (*Reward of labour; True and false Society; Useful work versus useless toil; Monopoly or how labour is robbed;* en préparation : *Communism*). A ces écrits proprement socialistes il faut joindre les œuvres d'imagination dans lesquelles Morris a exprimé ses tendances sous une forme littéraire. Les deux principales sont *News from Nowhere*, 1 vol., et *A Dream of John Ball*, 1 vol., London, Reeves and Turner, plus. édit.

Les deux traits importants des doctrines de Morris sont le caractère libertaire de son communisme et la direction anti-parlementaire, mais en même temps purement éducationnelle de sa propagande.

Pour montrer le premier caractère, nous traduisons une partie de la conclusion de *True and false Society*.

« La nation centralisée fera place à une fédération de communautés qui mettront toute la richesse en commun et s'en serviront pour satisfaire les besoins de chaque membre en lui demandant seulement de travailler de son mieux, suivant sa capacité, à la production de la richesse commune. D'ailleurs, il est bien entendu que chaque membre est absolument libre de se servir de sa part comme il lui plaît, sans que personne s'en mêle, tant qu'il l'applique réellement à son propre usage et ne s'en fait point

un instrument de domination. — Ces vues supposent *la complète égalité matérielle de tous*, la vie, restant différenciée seulement par les capacités et les aptitudes : l'émulation dans le travail pour le bien commun remplacera la concurrence comme stimulant... Quand les hommes se seront délivrés de la crainte qu'ils ont les uns des autres produite par notre système de famine artificielle, ils sentiront que le meilleur moyen d'éviter le gaspillage du travail serait de permettre à chacun *de prendre au tas commun* ce qu'il lui faut, car nul n'aurait la tentation ni l'occasion de faire quelque chose avec une part plus grande que celle qui lui est nécessaire (1). »

Nous reconnaissons les idées et même les expressions de l'auteur de *la Conquête du pain*. Kropotkine et Morris sont liés d'amitié et l'on ne chagrinera ni l'un ni l'autre en disant que tous deux à la même époque ont renouvelé le communisme, jadis autoritaire, en l'établissant sur la liberté individuelle. Peut-être trouverait-on dans leurs conceptions l'influence de Godwin, l'adversaire de Malthus, le philosophe libertaire du commencement de ce siècle qui écrivait: « Dieu même, s'il existait, n'aurait pas le droit d'être un tyran. »

Sur les moyens Morris ne serait pas toujours d'accord avec Kropotkine. Sans doute, il veut que le changement soit complet : il parle dans toutes ses conférences de la Révolution sociale : il ne croit pas à l'efficacité des petites réformes à la manière des possibilistes ; il ne prêche pas la conquête des pouvoirs publics, à l'exemple des social-démocrates : au contraire, il a raillé réformistes et parlementaires dans une série d'articles et de fantaisies publiées par le *Commonweal;* deux des plus jolis, *Sens dessus-dessous*, comédie, et *Une Leçon pratique (A Kings lesson)*, nouvelle, ont été traduits et publiés dans le supplément littéraire de la *Révolte* (vol. I, p. 29 ; II, p. 171). Seulement, d'après Morris, les révolutionnaires sont encore peu nombreux et une action immédiate les ferait décimer par les gouvernements et les armées. « Que faut-il faire ? Désirez-vous que la Révolution de la société se réalise promptement ? Agitez ! Éduquez ! Organisez ! » Tel est le début d'une brochure de la Hammermisth Soc. Society, publiée par Andreas Scheu, encore un artiste socialiste. Ainsi donc l'œuvre de Morris et de ses amis est révolutionnaire, mais leur propagande sera purement pédagogique pour commencer. On peut critiquer cette attitude ; mais on ne peut pas nier qu'elle n'ait donné à Morris une attitude très digne en dehors des mesquineries électorales et des rivalités parlementaires.

Remarquons bien seulement que ce n'est point par dédain, mais par

---

(1) Ces idées ont été reprises et développées dans une autre publication à un penny de la Société de Hammersmith, *Political economy of socialism, by John Carruthers.*

conviction, non par dilettantisme, mais au contraire pour agir plus fort et plus vite qu'il se borne à la tâche d'éducateur. Ce rôle, d'après lui, est le seul qui convienne à un bourgeois éclairé conduit au socialisme par son cœur et sa raison, car c'est le seul qui permette de dire toute la vérité aux hommes, sans éveiller leur défiance. Les candidats à la Chambre des Communes n'agitent-ils pas sans éduquer, et ne font-ils pas beaucoup d'électeurs inconscients et peu d'adeptes véritables? N'acceptent-ils pas des compromissions et par là ne retardent-ils pas la révolution que leur élection paraît avancer? La polémique sur ce point est maintenant engagée entre les communistes révolutionnaires et les social-démocrates parlementaires. Nous n'avons pas à résoudre la question. Revenons à Morris et rappelons une dernière fois que cet artiste et ce penseur, ami et disciple du poète et peintre Rossetti, ami et collaborateur du décorateur Burne Jones, ami de Kropotkine et parfois d'accord avec ce dernier, réunit en lui des conceptions esthétiques et sociales très nouvelles et dont l'influence s'étend de plus en plus hors de l'Angleterre.

A. M.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

THURY, *Le Chômage moderne, Causes et remèdes*, 1 vol. in-12 de 143 pages, Eggimann, éditeur à Genève; Alcan, éditeur à Paris, 1895.

L'auteur est professeur à l'Université de Genève, il a lu fort peu de livres d'économie politique et ne connaît la littérature socialiste que de seconde main (p. 86); mais il sait beaucoup et si son livre est médiocrement composé, il est fort intéressant; — ainsi le chapitre VI consacré à l'histoire de la dissolution du domaine communal dans le Vully fribourgeois est d'une grande valeur; — à signaler aussi le chapitre VII qui traite de l'évolution de l'industrie électrique en Amérique : c'est un bon exemple de la concentration capitaliste; — enfin, les agronomes liront avec profit les pages consacrées à la crise agricole suisse (p. 109-119).

M. Thury craint que la situation actuelle n'aboutisse au socialisme d'État (p. 42); il fut frappé, dans sa jeunesse, de l'action importante du domaine communal et il considéra « l'organisation économique des communes du Vully comme une sorte de prototype rudimentaire de ce que pourrait être un État bien organisé (p. 75); — il croit que l'on pourrait faire revivre le régime de l'ancienne agriculture, alors que chaque pays vivait sur son propre fonds, de telle sorte que « pour les objets nécessaires à la vie, chaque homme soit à la fois producteur et consommateur » (p. 121); — il voudrait ramener « à l'état normal une société profondément troublée par l'introduction des machines » (p. 33). Il voit bien que partout le vieux régime communal disparaît (p. 85), mais il suppose que cela tient à ce que l'ancienne organisation doit être rajeunie.

Pour réaliser son système, il imagine des *camps de travail*, où chacun est tenu de consacrer un certain nombre de jours; ce sont « des ateliers et des champs, appartenant au pays, aménagés exclusivement en vue de la production des choses les plus nécessaires à la vie physique » (p. 36); l'État ne compterait pas l'intérêt des capitaux engagés (p. 43); la rémunération serait faite d'après le temps moyen nécessaire pour chaque chose (p. 56); le travail serait obligatoire (p. 131). L'auteur estime que « la quantité de travail requise de chacun serait beaucoup moindre qu'elle ne l'est pour la plupart des hommes dans l'état actuel » (p. 53).

Ce sont là des utopies. Il est utile de noter quelques propositions qui dénotent bien l'état d'esprit de l'auteur et de son milieu : 1° le travail est un devoir pour tout le monde; — 2° le travailleur a droit à ses

instruments de production (p. 34); — 3° la prétention d'améliorer fondamentalement le sort des ouvriers sans changer celui des autres classes est une utopie (p. 129).

P.-C. Revel, *Esquisse d'un système de la nature fondé sur la loi du hasard, suivi du sommaire d'un essai sur la vie future considérée au point de vue biologique et philosophique.* — 1 vol. in-18 de 239 pages.

La première partie de ce volume est consacrée à une théorie fantaisiste de la probabilité, ayant pour objet de prouver que tout ce qui passe dans le cerveau de l'auteur a existé ou existera. La seconde partie est un exposé *scientifique* de rêveries sur le rêve et le spiritisme; l'auteur n'a connu aucune recherche des psychologistes contemporains.

Nous n'aurions pas mentionné ce livre s'il n'était une expression particulièrement naïve d'un *esprit nouveau*, qui prétend compléter la science par l'absurde.

La Revue immortaliste.

Nous sommes obligés de dire quelques mots de cette revue nouvelle qui s'occupe « d'études scientifiques, philosophiques, *sociales* et idéales »; le numéro du mois de mai contient, en effet, une chronique où M. Chaigneau, l'un des directeurs, affirme que les rêveries des spirites complètent le socialisme; il nous annonce entre autres insanités, que « c'est la science elle même, c'est la belle science épanouie qui exhalera le parfum de l'idéal ».

Nous n'entendons pas être confondus avec les gens qui ont des sympathies pour l'occultisme et *s'il y a des socialistes visionnaires, on ne les trouve point dans l'école marxiste.* C'est là un point sur lequel il importe que le public soit renseigné.

The Labour Annual, 1895, *édité par Joseph Edwards. Manchester Labour Press Society Limited 57 et 59, Tib Sheet, Clarion Office, 72, Fleet Sheet, London E. C., etc.* — In-8 de 224 p., prix, 1 schilling (1 fr. 25).

Cet *Annuaire du travail* qui paraît pour la première fois en Angleterre, renferme tous les renseignements indispensables à ceux qui s'intéressent au mouvement anglais.

Il renferme la liste de toutes les associations socialistes et de tous les Comités directeurs des Trades-Unions du Royaume-Uni. Chacune des Sociétés socialistes a sa notice, écrite en général par son secrétaire

général. Une série d'articles, signés de noms connus, traitent de l'Éducation, du Socialisme municipal, du Socialisme chrétien, de l'Individualisme, enfin de toutes les questions de faits ou de théories que discutent les socialistes et tout particulièrement les socialistes anglais. On y rencontre un dictionnaire des personnalités socialistes anglaises et américaines les plus connues. Chaque nom est suivi d'une biographie, et de certains renseignements pratiques, tels qu'adresses, etc.

L'annuaire donne la liste de tous les périodiques de langue anglaise qui s'occupent des questions sociales, la liste des principaux articles publiés sur ces questions dans le cours de l'année dernière, enfin une courte notice sur les livres nouveaux intéressant les socialistes. Le livre renferme les portraits des principaux écrivains, conférenciers et hommes politiques du parti du travail en Angleterre. Il est illustré de deux des dessins satiriques les plus mordants de l'humoristique « Cynicus » (M. Anderson). L'un de ces dessins, Capital et Travail, a fait jadis bonne figure dans le *Père Peinard*. A. M.

Livres déposés au Bureau de la Revue

M. Thury. — Le Chômage moderne : Causes et Remèdes, in-12. Paris, Alcan.

Henri Brissac et Alfred Naquet. — Pour et Contre le collectivisme, avec une lettre-préface de A. Millerand, broch. de 20 pages, Paris, *Petite République*.

Henri Brissac. — La Société collectiviste, avec une préface de Jean Jaurès, 3e édit. Paris, *Petite République*.

Hector Depasse. — Du Travail et de ses conditions (Chambres et Conseils du travail), in-12. Paris, Alcan.

Eugène d'Eichthal. — Souveraineté du Peuple et Gouvernement, in-12. Paris, Alcan.

Mme C. Coignet. — Victor Considérant. Sa vie, son œuvre. Paris, Alcan.

Malvert. — Science et Religion, in-18. Paris, Société d'éditions scientifiques.

A. Hamon. — Psychologie de l'Anarchiste-Socialiste, in-18. Paris, Stock.

Frédéric Queyrat. — L'Abstraction et son rôle dans l'éducation intellectuelle, in-18. Paris, Alcan.

J. Van Biervliet. — Éléments de psychologie humaine, in-8. Gand, Siffert. Paris, Alcan.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 4. Juillet 1895

LE DEVENIR SOCIAL

CAMPANELLA

Étude critique sur sa vie et sur la CITÉ DU SOLEIL.

I

LES SECTES HÉRÉTIQUES DU MOYEN-AGE.

Une crise religieuse continue et générale agita le moyen âge européen; dès avant le xiie siècle, des sectes hérétiques surgissaient dans un pays ou dans un autre; condamnées et traquées elles se dispersaient pour renaître ailleurs sous un nom différent; là, elles grandissaient, étaient persécutées de nouveau et revenaient rallumer la fureur mystique dans la nation d'où elles avaient été chassées. Les proscriptions par le fer et le feu ne parvinrent jamais à extirper l'hérésie; car les disputes théologiques n'étaient que la forme nuageuse dont s'enveloppaient des intérêts matériels pour s'affirmer et se faire reconnaître, et on ne pouvait les supprimer en massacrant et en brûlant les hérétiques.

La Bourgeoisie naissante des villes faisait alors, sous ce déguisement mystique, ses premières tentatives pour se constituer en classe et pour briser le moule féodal qui comprimait son développement économique et politique. Cette lutte de classe devait forcément se manifester sous des dehors religieux, parce que l'Église était alors la puissance dominante, qui commandait aux rois et aux empereurs, qui

levait des impôts sur toutes les populations de la catholicité, qui s'immisçait dans tous les actes de la vie sociale et même de la vie privée, qui monopolisait les connaissances et qui limitait aux besoins de sa domination l'essor de la pensée humaine. Et l'on ne pouvait combattre l'Église, qu'en transportant la lutte sur le terrain religieux, qu'en l'attaquant au nom des intérêts spirituels dont elle s'était constituée la gardienne et la représentante.

L'Église était riche et elle accroissait constamment ses trésors en pressurant les peuples christianisés : ses biens immenses enflammaient les convoitises des nobles et des bourgeois, qui se liguèrent pour la dépouiller. Les chefs barbares, bien que convertis au Christianisme et se parant du titre de soldats du Christ, s'étaient emparés sans scrupules des biens des monastères ainsi que de l'or et des pierres précieuses qui couvraient les autels et les reliquaires les plus vénérés pour les distribuer à leurs guerriers, comme le fit Charles Martel, le grand-père de Charlemagne, qui fonda le royaume temporel de la papauté. Mais depuis, l'Église était devenue une puissance temporelle trop redoutable pour que l'on osa renouveler systématiquement contre elle les procédés barbares : comme on ne pouvait plus la déposséder militairement, on la dépouilla théologiquement. On ouvrit une campagne spirituelle contre ses biens matériels; on accusa ses richesses de la corrompre, de l'entraîner à l'abandon de la simplicité du divin maître et de ses apôtres, à la violation des vœux de pauvreté et au trafic des choses sacrées; ses biens étaient la cause des abus et des vices que dénonçaient les hérétiques et qu'ils se proposaient de réformer : on prétendait ne vouloir la dépouiller que pour le plus grand bien de la religion et de l'Église elle-même.

Les nobles et les bourgeois n'entendaient viser que la propriété ecclésiastique : mais on n'arrête pas l'esprit humain. Quand les controverses théologiques sortirent de l'enceinte des cloîtres et des assemblées bourgeoises et nobiliaires pour descendre dans les masses populaires, le peuple tira les conséquences logiques et inattendues de ces attaques contre les biens du clergé : les richesses qui avaient corrompu l'Église, avaient également perverti la Société. La propriété individuelle devenait la cause originelle de toutes les misères dont les hommes souffraient. Toutes les sectes des hérétiques populaires, qui pullulèrent au moyen-âge, commencèrent par abolir la propriété et par établir la communauté des biens dans leur sein; plusieurs même, tels que les *Picards* ou *Adamistes* de Bohême étendirent aux femmes cette communauté : et c'était des Évangiles et de l'histoire des Frater-

nités des premiers Chrétiens, où tout était à tous, où l'on n'entrait qu'en faisant abandon de ses biens, que les hérétiques populaires exhumaient ce communisme. Leurs dénonciations de la propriété n'étaient pas d'oiseuses discussions scolastiques et leur conception d'une société, où la propriété individuelle n'aurait pas de place, n'était pas une utopie de rêveurs perdus dans les nuages de l'idéalisme : au contraire, ils basaient leurs critiques communistes sur l'existence trop réelle des misères sociales dont ils saisissaient clairement la cause principale et leur société communautaire était si peu une fantaisie idéaliste qu'ils la fondaient immédiatement avec les membres de leurs petits groupes : les Frères Moraves, qui ont pu traverser les persécutions et dont les communautés prospèrent, aujourd'hui encore, en Europe et en Amérique, montrent combien était pratique le communisme sectaire des hérétiques du moyen-âge.

Ces idées communistes ne tombaient pas des Évangiles, elles n'étaient pas non plus soufflées aux masses populaires par de généreux réformateurs; elles jaillissaient du milieu économique ambiant, elles émanaient des masses populaires, qui souvent les imposaient à leurs guides spirituels. En effet, les populations européennes venaient de sortir du communisme barbare de la *gens*, dont de nombreuses traces persistaient encore au milieu d'elles : la propriété collective (le *mir*, la *mark*), cette première transformation de la propriété commune de la terre existait dans les villages et même dans les villes; et les paysans libres et les serfs vivaient dans des communautés familiales, comptant parfois plusieurs centaines de membres, où les étrangers étaient facilement admis. Les habitudes communistes étaient alors si naturelles que le seul fait de vivre un an et un jour sous le même toit et au *même pain et pot* établissait de droit la communauté des biens. Les hérétiques populaires demandaient donc simplement le retour à un passé qui n'était pas trop éloigné d'eux et dont ils gardaient un précis souvenir et l'extension à toute la société de la forme des communautés paysannes qu'ils voyaient prospérer autour d'eux; aussi ne renvoyaient-ils pas à un avenir lointain leur entrée dans la Nouvelle Jérusalem; ce n'était pas dans le ciel, mais sur terre qu'ils comptaient goûter les joies du Paradis. La bulle du pape Clément V, de 1315, condamne les *Begghars* ou *Frères du libre-esprit* parce qu'ils affirmaient que « dès ici-bas l'homme peut être aussi heureux qu'il le sera dans le ciel. »

La Bible, traduite en langue vulgaire par Wicklef et ses successeurs, se répandait dans toutes les classes de la société et circulait parmi les

illettrés et les petites gens; ils y lisaient ce qu'ils désiraient, ils y trouvaient ce qu'ils concevaient dans leurs têtes et ils l'interprétaient selon leurs besoins, y puisant des arguments religieux pour appuyer leurs projets de réformes sociales. Tandis que les prêtres et les seigneurs en extrayaient par centaines des textes pour étayer leur autorité et leurs privilèges, les paysans et les artisans qui ne rencontraient pas dans les chapitres des Évangiles ni évêques, ni barons féodaux, concluaient que le Christ avait été l'apôtre de l'égalité dont ils demandaient le rétablissement et qui avait existé dans l'organisation de la *gens*.

When Adam delved and Eve span
Who was the gentleman? (1).

disait la chanson des *Lollards*. L'égalité qu'ils cherchaient n'était pas un principe nouveau, mais une réminiscence de l'époque barbare.

Mais les hérétiques populaires voyant les prêtres, les nobles et les bourgeois, unis contre eux, anathématiser leurs réformes égalitaires et communautaires et persécuter leurs sectes en se servant de la Bible qu'ils interprétaient à leurs convenances, arrivèrent à se révolter contre cette religion, qui au début avait servi de prétexte à leur soulèvement. Les Lollards du XIVe siècle, entre autres hérésies, enseignaient que Satan et les démons avaient été injustement chassés du ciel, mais qu'un jour ils y rentreraient et en expulseraient saint Michel et les anges, qui à leur tour seraient damnés (2). Satan personnifiait les paysans et les artisans, expulsés du Paradis de la propriété commune de la terre, que les nobles et les prêtres, personnifiés par saint Michel et les anges, avaint accaparé. Les hérétiques s'en prenaient à Dieu lui-même; ils le firent descendre du ciel sur la terre, pour l'identifier avec l'homme. Les disciples d'Amaury, dit Emelricus, dont les doctrines furent condamnées par le concile de Latran, qui ordonna l'ouverture de son tombeau et la profanation de ses restes et leur dis-

(1) Quand Adam bêchait et Ève filait — qui était gentilhomme?

(2) Cette opinion est émise dans *Zo-har*, la deuxième partie de la Kabbale : il y est dit que Samael, le prince des mauvais esprits serait rétabli dans sa gloire et retrouverait son nom et sa nature d'ange. Alors de son nom mystique, la première syllabe *Sam*, qui signifie poison, disparaîtrait, et il ne resterait que *El*, qui veut dire héros, puissant et qui est la racine d'Elloah, le nom du Dieu de la Génèse.

persion, en 1209, professaient que Dieu est en tout, que le Christ et le Saint-Esprit habitaient dans chaque homme et agissaient en lui. Les Begghars, dont les opinions se rattachaient à celles de Jean Scot, dit Erigène, qui les tenait du néoplatonisme, affirmaient que Dieu est tout, qu'il n'existe aucune différence entre Dieu et la créature, que la destinée de l'homme est de s'unir à Dieu et que par cette union l'homme devient Dieu. Un grand nombre de sectes hérétiques partageaient de telles doctrines philosophiques, que l'on retrouve dans la Kabbale, ce fonds mystérieux où les penseurs du moyen-âge puisèrent leur panthéisme, dont le nom n'était pas encore inventé et que l'Église nommait tout simplement Athéisme.

L'agitation sociale des hérétiques populaires en s'étendant et en venant en lutte avec l'Église, la Noblesse et la Bourgeoisie coalisées, se dépouillait de son enveleppe religieuse pour se manifester sous une forme philosophique. Les hérétiques faisaient revivre les idées que les philosophes de la Grèce et d'Alexandrie avaient élaborées et que la Kabbale avait recueillies et développées en les combinant avec le mysticisme des religions de l'Asie antérieure, de l'Egypte et de la Perse. Ils se reliaient à l'ordre d'idées de l'antiquité, bien qu'en réalité leurs confuses théories plongeaient leurs racines dans le terrain des faits économiques de leur milieu social.

La réforme de la société sur une base communiste devait fatalement échouer; tout au plus pouvait-on créer de petites communautés analogues à celles des paysans et des ordres religieux, qui servaient de modèle, mais plus complètes que celles des moines par l'introduction du travail productif et du mélange des sexes et différant de celles des paysans, qui étaient communistes sans le savoir, par l'effort conscient qu'on faisait pour les imiter et pour généraliser à toute la société leur organisation familiale et rudimentaire. L'œuvre sociale des hérétiques populaires ne pouvait aboutir, parce qu'elle allait à l'encontre de l'évolution économique, qui loin de tendre à la réintroduction du communisme de la *gens* barbare, pulvérisait au contraire impitoyablement les restes qu'il avait laissés dans la société féodale. La plupart de ces sectes ne sont connues que par les persécutions qui les ont détruites et par les condamnations qui les ont frappées; ce sont leurs bourreaux qui ont écrit leur histoire; elles n'ont pas formulé leurs doctrines, du moins il ne reste d'elles ni manifestes, ni livres. Mais les aspirations de cette douloureuse agitation populaire, qui dura des siècles, ont été résumées comme en un testament, dans deux œuvres

géniales : l'*Utopie* de Thomas Morus et la *Cité du Soleil* de Tomasso Campanella.

« Je suis la cloche qui sonne l'aurore nouvelle » disait Campanella (1). Il se trompait : ce n'était pas « cette république parfaite décrite par les philosophes et qui n'a pas encore existé sur terre » qui allait venir; c'était la société bourgeoise avec son mercantilisme brutal et son individualisme féroce qui se levait à l'horizon. Il sonnait le glas de la société féodale, s'enfonçant au couchant avec sa domination théocratique, son idéal chevaleresque, son mysticisme philosophique, son illuminisme astrologique et ses hérétiques communistes.

II

VIE DE CAMPANELLA.

Tomasso Campanella, né en 1568 à Stilo, ville de la Calabre, province du royaume de Naples, alors sous la lourde domination espagnole, se fit remarquer dès son enfance par une rare précocité : à 13 ans il pouvait improviser indifféremment en prose ou en vers un discours sur n'importe quel sujet donné; à ce talent de parole, très apprécié et très cultivé pendant le moyen-âge, il joignait un ardent amour pour les études philosophiques; il s'absorbait à cet âge dans la lecture de la *Somme* de saint Thomas d'Aquin, qui devait déterminer sa vocation. Son père qui le destinait à la magistrature, l'envoya à Naples apprendre la jurisprudence auprès d'un de ses oncles; mais le jeune Tomasso, qui avait suivi les leçons d'un moine, professeur de philosophie dans le couvent de Stilo, entra à 15 ans, chez les Dominicains de Cosenza, l'ordre religieux qu'avait illustré Albert le Grand, saint Thomas et Savonarole, et d'où sont sortis les moines les plus remuants et les plus indépendants.

L'aptitude de Campanella à s'assimiler toutes les sciences, ainsi que son remarquable talent oratoire le firent distinguer par les moines et par ses maîtres, qui s'appliquèrent à cultiver son intelligence et à le gagner. Les couvents étaient encore, comme au moyen-âge, un asile

(1) Campanella fait allusion à son nom, qui en italien veut dire petite cloche et à l'étrange conformation de sa tête aux sept bosses. « Sa tête est divisée en sept régions inégales » dit son ami Naudé dans les six vers mis au bas de son portrait.

pour les esprits studieux ; chaque ordre s'enorgueillissait de posséder des savants, des philosophes et des orateurs : celui des Dominicains était des plus renommés par le nombre des hommes célèbres qu'il avait fourni. Mais vers la fin du xvi[e] siècle, la Compagnie de Jésus, qu'Ignace de Loyola avait fondé en 1537 pour combattre les hérétiques et défendre l'autorité du pape, commença à éclipser les autres corps religieux. Les Dominicains qui luttaient contre cette rivalité menaçante et qui cherchaient à reconquérir leur ancienne autorité accueillirent avec empressement Campanella et favorisèrent sa passion de savoir dans l'espérance de trouver en lui un champion dont les talents contribueraient à relever le prestige de leur ordre.

Il ne tarda pas à se signaler. Les couvents conservaient et entretenaient avec un soin jaloux, la passion des discussions scolastiques ; ils se provoquaient entre eux pour soutenir dans des tournois oratoires, où le public était admis, leurs différentes doctrines théologiques et philosophiques. Le professeur de philosophie de San Giorgio, ayant été invité par les Franciscains de Cosenza, à venir défendre les opinions de son ordre, tomba malade, au moment du départ et choisit son élève Campanella pour le remplacer. Quand celui-ci entra dans l'assemblée, sa jeunesse excita un étonnement assez malveillant, on crut que c'était par dédain que le savant docteur avait envoyé à sa place ce disputeur imberbe : mais quand il eut parlé l'étonnement se changea en admiration. Il fut si brillant et si subtil que les Franciscains eux-mêmes durent le proclamer vainqueur. « Le génie de Telesio revit en lui » disaient-ils, rapporte Niceron.

Campanella se passionna pour ces combats de la parole : pendant dix ans il parcourut l'Italie, allant de ville en ville, discuter sur les questions théologiques et philosophiques qui occupaient les esprits de son époque : partout il remportait d'éclatants succès qui l'enivraient, mais qui excitaient l'envie et accumulaient sur sa tête les jalousies et les haines des autres ordres religieux, principalement de la Compagnie de Jésus, contre laquelle il était parti en guerre et dont il demandait l'extermination parce qu'elle « altérait les pures doctrines de l'Évangile pour les faire servir au despotisme des princes. » Il soulevait les colères de tous par ses violentes attaques contre Aristote, dont l'autorité dans les écoles n'était guère moindre que celle de la Bible : il venait d'avoir 20 ans, quand il publia son premier livre, dirigé contre le philosophe de Stagyre et son défenseur Marta (1). Il froissait ses adversaires par

(1) *Philosophia Sensibus demonstrata.* Neapoli, 1590.

le dédain qu'il professait pour les opinions de leurs maîtres et des philosophes antérieurs. Les Jésuites profitant des animosités qu'il suscitait partout où il passait, l'accusèrent d'hérésie et de magie et obtinrent du Pape la suspension de sa carrière oratoire; il reçut l'ordre de rentrer dans le couvent de Stilo pour avoir été un sujet de scandale et de désordre à Rome, dit Pietro Gianonne. Il obéit; et pour se consoler dans sa retraite il se remit à l'étude des sciences et à la poésie; il entreprit une tragédie sur la mort de Marie Stuart. Ainsi que Giordano Bruno, il se serait enfui du cloître « cette prison étroite et noire, où l'erreur m'a tenu si longtemps enchaîné, » disait le fougueux apôtre de la pensée nouvelle, s'il n'avait trouvé matière à dépenser sa dévorante activité (1).

Nous arrivons à l'événement capital de la vie de Campanella, sur lequel cependant on ne possède que de vagues indications: il n'en parle pas dans ses nombreux écrits et il ne semble pas avoir été plus communicatif avec ses amis, quand sa longue captivité de 27 ans prit fin. Niceron qui le connut à Paris et qui lui consacre une notice biographique dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes célèbres* n'en fait pas mention. Naudé avec qui il était lié, dit en passant, dans ses *Considérations politiques sur les coups d'État* qu'il avait essayé de se faire proclamer roi de Calabre. Pietro Gianonne, dans son *Histoire civile du Royaume de Naples* (Neapoli, 1723) est le seul qui parle avec certitude de la conspiration organisée par Campanella pour affranchir la Calabre du joug de l'Espagne; il prétend avoir puisé les détails qu'il donne dans les pièces de son procès qui depuis ont disparu.

« Campanella, dit-il, faillit bouleverser la Calabre en y semant des idées nouvelles et des projets de liberté et de république. Il alla jusqu'à

(1) Pour apprécier ce qu'un libre esprit comme Campanella a dû souffrir dans le couvent, il faut lire l'ironique sonnet de Bruno à *la louange de l'Anerie.*

« O sainte et béate Anerie, sainte Ignorance et sainte Sottise, bénigne Dévotion, qui seule rend les âmes plus satisfaites que ne sauraient le faire toutes les recherches de l'intelligence.

« Aucune veille assidue, aucun labeur pénible, aucune contemplation philosophique, ne peut arriver au ciel où tu fixes ta demeure.

« Esprits investigateurs à quoi vous sert d'étudier la nature et de connaître si les astres sont formés de feu, de terre ou d'eau,

« La sainte et béate Anerie dédaigne tout cela, car les mains jointes et à genoux elle n'attend son bonheur que de Dieu.

« Rien ne l'afflige, rien ne la préoccupe, excepté le souci du repos éternel que Dieu daigne nous accorder après la mort. »

prétendre réformer les royaumes et les monarchies et donner des lois et de nouveaux systèmes pour le gouvernement des sociétés. » Il avait sans doute conçu alors sa *Cité du soleil*, qu'il ne devait élaborer et écrire que plus tard; il tenta de doubler sa révolte politique d'une révolution sociale, comme faisaient les hérétiques du moyen-âge qui accompagnaient leur réforme religieuse d'une transformation communiste de la société.

Campanella, qui croyait en l'astrologie, ainsi que les esprits les plus distingués et les plus positifs de son temps, tels que les papes Paul V et Urbain VIII, Richelieu et même Bacon, avait lu dans les astres des signes qui prédisaient des révolutions sur la terre, particulièrement dans le royaume de Naples et la Calabre; il fit partager sa croyance aux moines de son couvent et les engagea à profiter de l'occasion pour renverser le gouvernement espagnol et substituer à la monarchie une république théocratique, d'où seraient exclus les Jésuites, que l'on exterminerait au besoin. Il annonçait que Dieu l'avait prédestiné à une telle entreprise : d'après Naudé, il prétendait, ainsi que saint François de Salles, avoir de fréquents entretiens avec Dieu, et se faisait appeler le Messie. Il devait opérer de grandes choses par la *parole* et les *armes :* il devait se servir de la parole pour prêcher la liberté contre la tyrannie des princes et des prélats et employer les armes des bandits et des exilés, alors fort nombreux, pour compléter l'œuvre de la parole. Il se proposait de soulever le peuple qui devait briser les portes des prisons et libérer les détenus dont on brûlerait les procédures et qu'on enrôlerait dans l'insurrection. Il comptait sur l'appui du vizir Assan-Cicala, qui commandait la flotte turque, mouillée dans les parages de Guardavale. Assan-Cicala était né en Calabre, mais il avait quitté son pays natal pour fuir la domination espagnole et s'était fait musulman.

Diverses circonstances favorisaient son projet : la Calabre était remplie de condamnés au bannissement et des contributions excessives et réitérées portaient le peuple à se soulever. Le Père Denys Ponzio de Nicastro se chargea de répandre la révolte dans la province de Catanzaro; il remplit son rôle avec zèle et éloquence; il parlait de Campanella, comme de l'envoyé de Dieu pour établir la liberté et pour délivrer « le peuple des vexations des ministres du roi d'Espagne, qui vendaient à prix d'argent le sang humain et écrasaient les pauvres et les faibles ». Les moines de la région le secondèrent avec ardeur; dans le seul couvent de Pizzoli, 25 étaient chargés d'enrôler les bannis; plus de 300 dominicains, augustins et cordeliers étaient impliqués dans le mouvement; au moment de l'action, 200 prédicateurs devaient se

répandre dans les campagnes pour souffler la sédition; 1800 bannis étaient prêts à combattre, les nobles devaient seconder le mouvement et les témoins du procès nommèrent les évêques de Nicastro, de Girace, de Melito et d'Oppide, comme faisant partie du complot. Le soulèvement devait avoir lieu à la fin de 1599; tout était prêt, quand deux traîtres revélèrent la conspiration.

Le comte de Lemos, vice-roi de Naples, sous prétexte de protéger les côtes contre les Turcs, envoya des troupes qui s'emparèrent des insurgés pris à l'improviste, et les embarquèrent pour Naples : pour faire un exemple, le vice-roi fit écarteler vifs deux conjurés sur la galère qui les transportait et pendre quatre autres aux vergues. Le Père Denys Ponzio fut arrêté sous un déguisement laïque et tué ; Campanella, découvert dans une cabane de pâtre, où l'avait caché son père, au moment où il était parvenu après des pourpalers qui durèrent un jour à gagner un batelier, qui devait le transporter sur un navire turc, fut enfermé au château de l'Œuf de Naples, en 1600, l'année même que Giordano Bruno était brûlé vif à Rome.

Campanella pensait que le peuple se lèverait à son premier appel : en pouvait-il être autrement? il lui apportait la liberté, il allait le mener dans la terre promise. Combien triste dut être le réveil de son rêve enchanteur, quand il se vit seul, abandonné de tous, discutant avec un batelier qui lui refusait sa barque pour fuir : sans doute, c'est au souvenir de cette poignante desillusion qu'il écrivit ce sonnet si véridique et si désenchanté, où perce sa profonde pitié pour le peuple et où il reproduit des pensées et des sentiments que les révolutionnaires de tous les pays et de tous les temps ont connus.

Le Peuple (1).

« Le peuple est une bête changeante et inintelligente qui ignore sa force, et supporte les coups et les fardeaux les plus lourds ; il se laisse guider par un faible enfant qu'il pourrait renverser d'une seule secousse;

« Mais il le craint et le sert dans tous ses caprices; il ne sait pas combien on le redoute et il ignore que ses maîtres composent un philtre qui l'abrutit.

« Chose inouie! il se frappe et s'enchaîne de ses propes mains; il

(1) *Poesie filosofiche* di Tomasso Campanella publiées la première fois en Italie par Gaspare Orelli, Lugano. 1834.

se bat et meurt pour un seul de tous les *Carlini* qu'il donne au roi (1).

« Tout ce qui est entre le ciel et la terre lui appartient, mais il l'ignore et si quelqu'un lui révèle son droit, il le terrasse et le tue ».

Il paya d'un long et dur martyre sa tentative révolutionnaire et ses attaques contre la Compagnie de Jésus; car il est probable que sans la haine des Jésuites, la colère du Gouvernement espagnol se serait lassée contre un conspirateur facilement vaincu, que des papes protégeaient bien qu'il fut accusé d'hérésie.

Dans la préface de son *Atheismus triumphatus* (2), Campanella raconte ses souffrances. « J'ai été enfermé dans cinquante prisons et soumis sept fois à la torture la plus atroce. La dernière fois elle a duré 40 heures. Garrotté par des cordes très serrées, qui me déchiraient les chairs, suspendu, les mains liées derrière le dos, au-dessus d'un pieu aigu, qui m'ensanglantait. Au bout de 40 heures, me croyant mort, on mit fin à mon supplice; les uns m'injuriaient, pour accroître mes douleurs ils secouaient la corde à laquelle j'étais suspendu; les autres louaient tout bas mon courage. Rien n'a pu m'ébranler et l'on n'a pu m'arracher une seule parole (3). Guéri par miracle après six mois de

---

(1) *Carlini*, petite monnaie napolitaine.

Dans un sonnet adressé aux Suisses et aux Grisons qui s'enrôlaient comme mercenaires, au service des rois, Campanella revient sur la même pensée.

« Si la liberté vous approche du ciel plus que vos sommets élevés, ô rochers alpestres, pourquoi chaque tyran emploie-t-il les bras de vos fils pour maintenir les autres nations dans l'esclavage?

« Pour un morceau de pain, ô Suisses! vous répandez à flots votre sang... c'est pourquoi l'on méprise votre valeur... Tout est pour les hommes libres. On refuse aux esclaves les vêtements et la nourriture des nobles, comme à vous la croix blanche. (Les Suisses ne pouvaient être chevaliers de Malte-).

« Ah! redevenez libres, en vous unissant avec les héros, et reprenez aux rois ce qui vous appartient et que pourtant on vous vend si cher ».

(2) *Atheismus triumphatus* publié en 1631, (L'Athéisme vaincu) fut retourné contre Campanella, on prétendit que tout en faisant semblant de combattre les Athées, il avait voulu les favoriser en leur prêtant des arguments auxquels ils n'avaient jamais songé et en y répondant très faiblement; un de ses adversaires dit qu'on aurait dû intituler son livre *Atheismus triumphans*.

(3) Campanella qui, dans tous ses écrits, garde le silence sur les événements qui ont amené sa captivité, parle dans la *Cité du Soleil* des supplices qu'il supporta : « Un philosophe, dit-il fièrement, malgré les tortures que ses ennemis lui ont fait endurer pendant 40 heures, n'a pu être contraint à dévoiler une syllabe de ce qu'il avait résolu de taire ».

Un contemporain, Rossi, qui écrivait sous le pseudonyme de J. N. Erythrœus, dans son *Pinacotheca imaginum illustrum* (1643-1648), raconte que

maladie, j'ai été plongé dans une fosse. Quinze fois j'ai été mis en jugement. La première fois on m'a demandé : Comment sais-tu, ce que tu n'as pas appris? — As-tu un démon à tes ordres? — J'ai répondu : Pour apprendre ce que je sais, j'ai usé plus d'huile, que vous n'avez bu de vin... On m'accuse d'avoir écrit le livre des *Trois imposteurs*, paru avant ma naissance (2), d'avoir les opinions de Démocrite,... de nourrir de mauvais sentiments contre l'Église, comme doctrine et comme corps, d'être hérétique. Enfin on m'a accusé d'hérésie et de rébellion pour avoir soutenu qu'il y a dans le soleil, la lune et des étoiles, des signes qui annoncent les révolutions, contre Aristote qui fait le monde éternel et incorruptible »

Il demeura 27 ans dans les prisons de Naples. Dans une touchante pièce de vers, il implore Dieu de le délivrer :

« Par pitié, que l'amour éternel s'attendrisse sur ma misère et que l'intelligence suprême attire sur moi la compassion de la force divine; tu vois, ô mon Dieu, sans que je te le dise, le dur supplice de mon long enfer. Voilà 12 ans que je souffre et que je répands la douleur par tous les sens; mes membres ont été martyrisés sept fois; les ignorants m'ont maudit et bafoué; le Soleil a été refusé à mes yeux, mes muscles ont été déchirés, mes os brisés, mes chairs mises en lambeaux; je couche sur la dure, je suis enchaîné, mon sang a été répandu; j'ai été livré aux plus cruelles terreurs, ma nourriture est insuffisante et corrompue. N'en est-ce pas assez, ô mon Dieu! pour me faire espérer que tu me défendras?

« Les puissants de ce monde se font un marchepied de corps humains, des oiseaux captifs de leurs âmes... de leurs douleurs et de leurs larmes un jeu pour leur rage impie; de leurs os des manches aux instruments de torture, usés à vous faire souffrir, de nos membres palpitants des espions et des faux témoins, qui font nous accuser quand nous sommes innocents... Mais du haut de ton tribunal tu vois cela mieux que moi et si ta justice outragée et le spectacle de mon

---

Campanella fut soumis pendant 35 heures à une torture si cruelle « que toutes les veines et les artères qui sont autour de l'anus ayant été rompues, le sang qui coulait des blessures ne put être arrêté et que pourtant il soutint cette torture avec tant de fermeté que pas une fois il ne laissa échapper un mot indigne d'un philosophe ».

(1) La même accusation avait été portée contre Postel, un de ces extraordinaires fanatiques illuminés du XVI[e] siècle, avec qui Campanella a plusieurs traits de ressemblance au point de vue intellectuel.

supplice ne suffisent pas pour t'armer, que du moins, Seigneur, le mal universel t'émeuve, car ta Providence doit veiller sur nous. »

Dieu restant sourd à ses plaintes, il s'adressa au Soleil, qui pour lui, ainsi que pour Telesio, était doué d'une âme, et était le créateur de toutes les choses inférieures, telles que plantes, animaux etc... ; l'homme étant sorti des mains de Dieu.

Hymne au Soleil du Printemps.

« Puisque ma prière n'est pas encore exaucée, c'est à toi que je m'adresse maintenant, ô Phœbus !

« Je te vois resplendir dans le signe du Bélier et je vois toutes choses se ranimer;

« Tu rappelles à la vie tous les êtres languissants et moribonds;

« De grâce, fais-moi renaître de même, moi qui t'aime plus que tout autre.

« Comment peux-tu laisser dans des cachots humides et ténébreux, celui qui t'a toujours glorifié.

« Que je sorte de la prison en même temps que l'herbe verte sort de terre !

« Tu fais monter la sève aux arbres, tu la convertis en fleurs, qui se changent ensuite en fruits;

. . . .

« Tu réveilles de leur long sommeil les taupes et les blaireaux et tu donne des forces et le mouvement aux moindres vermisseaux . . .

« O Soleil ! il s'est trouvé des hommes qui t'ont dénié l'intelligence et la vie et t'ont mis ainsi au-dessous des insectes.

« J'ai écrit qu'ils étaient des hérétiques, qu'ils se montraient ingrats et rebelles envers toi et ils m'ont enterré vivant parce je t'avais défendu. . . . .

« Si je succombe, qui donc pourra t'estimer encore et t'appeler temple vivant, statue et face vénérable du vrai Dieu, flambeau suprême et bienfaisant, père de la nature et souverain bienheureux des astres, vie, âme et sens de toutes les choses inférieures.

« Prends pitié de moi, ô mon Dieu ! source féconde de toute lumière ; que ta lumière brille enfin sur moi ».

Mais les tortures n'abattirent pas son âme stoïque : « il fatigua et vainquit les tourments », dit-il. Les bourreaux n'espérant lui arracher un seul aveu, abandonnèrent le martyr à la solitude d'une prison éternelle. Il l'emplissait de ses rêves.

« Dans les fers et libre, dit-il dans un sonnet; seul sans être seul, gémissant et paisible, je confonds mes ennemis : je suis fou aux yeux du vulgaire et sage pour la divine intelligence.

« Opprimé sur la terre, je m'envole dans le ciel, la chair abattue et l'âme sereine, et quand le poids du malheur m'enfonce dans l'abîme, les ailes de l'esprit m'élèvent au-dessus du monde.

« ... Je porte sur mon front l'image de l'amour du vrai, sûr d'arriver, avec le temps, là où sans parler je serai toujours compris ».

Sa captivité s'adoucit quand le duc d'Ossuna fut nommé vice-roi du Royaume de Naples : il avait, lui aussi, souffert les persécutions de la cour d'Espagne; il se lia d'amitié avec le conspirateur de la Calabre dont il admirait le génie; il le visitait souvent et prenait son avis sur les affaires d'État; il lui permit de travailler, de correspondre avec ses amis et même de les recevoir dans sa prison. Du fond de son cachot, il emplit l'Europe de son nom. Des papes, James Ier, roi d'Angleterre et des personnages puissants le consultaient pour son savoir astrologique; Gassendi et d'autres grands esprits entretenaient avec lui des discussions épistolaires sur des questions philosophiques et scientifiques; deux savants allemands Tobias Adamus et Schoppe, ce dernier assista au supplice de Giordano Bruno, recevaient ses manuscrits, qui s'imprimaient en Allemagne et se répandaient en Angleterre, et en Italie.

Le duc d'Ossuna, pour avoir refusé d'établir l'inquisition dans le Royaume de Naples, s'attira la haine des Jésuites, qui aidés par les puissants ennemis qu'il s'était faits à la cour de Madrid, intriguaient pour lui enlever sa vice-royauté illustrée par des brillants succès contre les Vénitiens et par l'habilité et la justice de son administration. Plutôt que de se laisser déposséder, il résolut de se rendre indépendant del'Espagne et de se faire proclamer roi du Royaume de Naples et de la Calabre. On dit qu'il fut conseillé et encouragé par Campanella, qui crut avoir trouvé en lui l'instrument pour accomplir sa révolution politique et sociale. Un des complices d'Ossuna fut Germino, qui 37 ans plus tard devait diriger la conspiration de Massaniello; peut-être que lui aussi avait été lié avec Campanella. D'Ossuna, dénoncé, fut remplacé par le cardinal Borgia, et enfermé dans le château d'Almeira, où il mourut en 1621. La prison redevint dure pour Campanella.

Deux ans après la chute d'Ossuna, s'éteignait à Rome, son protecteur le pape Paul V, qui vainement avait demandé sa grâce à Philippe III : la nouvelle de sa mort le jeta dans un profond désespoir.

« Je ne quitterai la prison, qu'avec la vie », s'écria-t-il. Mais dans son successeur, Urbain VIII, il trouva un nouveau protecteur qui, après cinq ans de négociations, obtint sa délivrance, le 15 mai 1626. Encore ne parvint-il à ce résultat, qu'en le réclamant comme hérétique, pour être jugé par le Saint-Office de Rome; une fois dans la ville papale, il fut mis en liberté. Mais la haine des Jésuites le poursuivait. Ils soulevèrent les passions de la populace contre lui. « C'est un scandale que le pape laisse circuler librement Campanella, disaient-ils. Cet homme, impie et hérétique, est un perturbateur de l'État et un ennemi de l'Église. Que parle-t-on de Luther et de Calvin, c'est une dérision. Rome nourrit dans son sein un serpent bien plus dangereux ». — « Jamais, dit un auteur contemporain, on ne vit pour un pauvre moine infirme tant de rage et de fureur ». Afin d'échapper aux colères de la populace soulevée par les Jésuites, il quitta Rome, sous un déguisement, dans le carrosse de l'ambassadeur de France. Il se rendit à Marseille, où il fut accueilli par Peiresc, conseiller au Parlement d'Aix, que Bayle appelait « le procureur général de la littérature » à cause de son intelligente et libérale protection de la science et des savants. Pendant un mois, il vécut d'un bonheur qu'il n'avait plus connu depuis près de trente ans : appelé à Paris par Richelieu, il dut quitter sa retraite. Il pleura en faisant ses adieux à Peiresc. « Les plus cruels supplices, lui dit-il, n'ont pu m'arracher des larmes, mais j'en répands aujourd'hui d'émotion et de reconnaissance ».

Il fut reçu à la cour : le jour de sa réception, le roi Louis XIII alla au-devant de l'illustre vieillard, courbé par l'âge et brisé par les souffrances, lui prit les mains et l'embrassa sur les deux joues. — Une prédiction qui se réalisa accrut la haute estime qu'on avait de son savoir astrologique. Niceron rapporte que Richelieu, inquiet de voir Louis XIII sans enfant, lui demanda si le duc d'Orléans monterait sur le trône; il lui répondit : « *Imperium non gustabit in æternum* ». (Il ne règnera jamais.) En effet, quelque temps après, la reine accoucha d'un garçon, qui fut Louis XIV, dont il tira l'horoscope.

Campanella plaisait à Richelieu par sa haine contre les Espagnols : quand la guerre éclata entre la France et l'Espagne, il fut appelé dans le conseil du roi pour donner son avis sur les affaires d'Italie.

Il se retira dans le couvent des Dominicains de Paris, où il vécut tranquille occupé d'études d'astrologie judiciaire et de philosophie.

Il avait prédit que l'éclipse du Soleil qui devait avoir lieu le 1er juin 163J lui serait funeste. Il voulut conjurer le danger dont il se croyait menacé en mettant en pratique toutes les prescriptions astrologiques

qu'il énumère dans la *Cité du Soleil* et que les Solariens emploient pour se préserver des « émanations empestées du ciel ». Il s'enferma dans une chambre aux murs parfaitement blancs, arrosée de parfums et éclairée par sept torches de cire odoriférante, cherchant à se distraire de ses inquiétudes par des concerts d'instruments de musique et par des conversations avec les moines, qui le crurent fou.

Campanella mourut à l'âge de 71 ans, le 21 mai 1639, dix jours avant l'époque indiquée pour l'éclipse : avec lui mourait le grand martyr de l'utopie.

(*A suivre.*) PAUL LAFARGUE.



En mémoire du Manifeste du parti communiste (1)

Le mouvement prolétarien s'est accru d'une façon colossale dans ces trente dernières années. Au milieu de difficultés sans nombre, de progrès et de regrès, il a, petit à petit, pris une forme politique ; ses méthodes ont été élaborées et graduellement appliquées. Tout cela n'est pas le fait de l'action magique de la doctrine, répandue par la vertu persuasive de la propagande écrite et parlée. Dès les premiers débuts, les communistes eurent ce sentiment qu'ils étaient de l'extrême gauche de tout mouvement prolétarien ; mais à mesure que celui-ci se développait et se spécialisait, ce fut pour eux une nécessité et un devoir de seconder, par l'élaboration des programmes et par la participation à l'action pratique des partis, les contingences variées du développement économique et de la situation politique qui en découle.

Dans les cinquante années qui nous séparent de la publication du Manifeste, la spécialisation et la complexité du mouvement prolétarien sont devenues telles qu'il n'y a plus désormais d'esprit capable de l'embrasser dans son emsemble, le comprendre dans ses détails et qui puisse en saisir les causes véritables et les relations exactes. L'Internationale unitaire, de 1864 à 1873, dut disparaître après avoir rempli sa tâche, l'égalisation préliminaire des tendances générales et des idées communes et indispensables à tout le prolétariat, et personne ne pourra prétendre et ne prétendra reconstituer quelque chose qui y ressemble.

Deux causes, notamment, ont fortement contribué à cette spécialisation et à cette complexité du mouvement prolétarien. Dans beaucoup de pays la bourgeoisie a senti le besoin de mettre un terme, dans l'intérêt de sa propre défense, à quelques-uns des abus qui avaient été

(1) Voir le précédent numéro de la *Revue*.

la conséquence de l'introduction du système industriel : c'est de là qu'est née la *législation ouvrière*, ou, comme on l'a pompeusement appelée, la *législation sociale*. Cette même bourgeoisie, dans son propre intérêt ou sous la pression des circonstances, a dû, dans beaucoup de pays, augmenter les conditions de la liberté, et notamment étendre le droit de suffrage. Ces deux circonstances ont entraîné le prolétariat dans la cercle de la vie politique quotidienne, elles ont considérablement augmenté sa possibilité de mouvement, et l'agilité et la souplesse qu'il a acquises lui permettent de lutter avec la bourgeoisie dans les assemblées électives. Et comme le processus des choses détermine le processus des idées, à ce développement pratique multiforme du prolétariat a correspondu un développement graduel des doctrines du communisme critique, aussi bien dans la manière de comprendre l'histoire ou la vie actuelle que dans la description minutieuse des parties les plus infimes de l'économie : en un mot, il est devenu une *science*.

⁂

N'y a-t-il pas là, se demandent quelques-uns, une déviation de la doctrine simple et impérative du Manifeste? Ce qu'on a gagné en extension et en complexité, disent quelques autres, ne l'a-t-on pas perdu en intensité et en précision?

Ces questions, à mon avis, dérivent d'une conception inexacte du mouvement prolétarien actuel et d'une illusion d'optique au sujet du degré d'énergie et de la valeur révolutionnaire des manifestations d'autrefois.

Quelles que soient les concessions que puisse faire la bourgeoisie dans l'ordre économique, serait-ce même une très grande réduction des heures de travail, il reste toujours vrai que la nécessité de l'exploitation, sur laquelle repose tout l'ordre social actuel, impose des limites au-delà desquelles le capital, comme instrument privé, n'a plus de raison d'être. Si une concession peut apaiser aujourd'hui, dans le prolétariat, une forme de malaise, la concession elle-même ne peut faire à moins que de faire naître le besoin de concessions nouvelles et toujours croissantes. Le besoin d'une législation ouvrière est né en Angleterre avant le mouvement chartiste et il s'est développé ensuite avec lui ; il eut ses premiers succès dans la période qui suivit immédiatement la chute du chartisme. Les principes et les raisons de ce mouvement furent, dans leurs causes et dans leurs effets, étudiées d'une manière critique par Marx dans le Capital, et ils passèrent ensuite, par l'Internationale, dans les programmes des différents partis socia-

listes. Finalement tout ce processus, se concentrant dans la revendication des huit heures, est devenu avec les fêtes du 1er mai une revue internationale du prolétariat, et un procédé pour évaluer ses progrès. D'un autre côté la lutte politique, à laquelle prend part le prolétariat, démocratise les mœurs; bien plus, une véritable démocratie prend naissance qui, avec le temps, ne pourra plus s'adapter à la forme politique présente. Organe d'une société basée sur l'exploitation, elle est constituée par une hiérarchie bureaucratique, une bureaucratie judiciaire; elle est une association de secours mutuel entre les capitalistes pour la défense des droits protecteurs, de la rente perpétuelle de la dette publique, de la rente de la terre, c'est-à-dire de l'intérêt du capital sous toutes ses formes. Par conséquent les deux faits qui, d'après les mécontents et les hypercritiques, semblent nous dévier à l'infini des prévisions du communisme, deviennent au contraire des moyens et des conditions nouvelles qui confirment ces prévisions. Ceux qu'on accuse de faire dévier la révolution, sont ceux-là mêmes qui la précipitent.

De plus, il ne faut pas exagérer la portée de l'attente révolutionnaire des communistes d'il y a cinquante ans. Étant donnée la situation politique de l'Europe, s'ils avaient une foi, c'était d'être des précurseurs et ils l'ont été; — ils espéraient que les conditions politiques de l'Italie, de l'Autriche, de l'Allemagne et de la Pologne se rapprocheraient des formes modernes, et c'est ce qui est arrivé plus tard, en partie et par d'autres voies; s'ils avaient une espérance, c'était que le mouvement prolétarien de France et d'Angleterre continuerait à se développer. La réaction qui survint balaya beaucoup de choses et arrêta plus d'un développement déjà commencé. Elle balaya aussi la vieille tactique révolutionnaire, et dans ces dernières années une nouvelle tactique est née. Là est tout le changement (1).

⁂

Le Manifeste n'a pas voulu être autre autre chose que le premier fil conducteur d'une science et d'une pratique que l'expérience et les années pouvaient seules développer. Il donne seulement le schéma et le rythme de la marche générale du mouvement prolétarien. Bien évi-

(1) Dans la préface de « La lutte des classes en France de 1848-1850 », et ailleurs, Engels a traité à fond le développement objectif de la nouvelle tactique révolutionnaire.

demment les communistes furent influencés par l'expérience des deux mouvements, qu'ils avaient sous leurs yeux, celui de France et surtout le mouvement chartiste que la manifestation du 18 avril devait bientôt frapper de paralysie. Mais ce schéma ne fixe pas, *ne varietur*, une tactique de guerre, comme cela s'était fait déjà plusieurs fois. Les révolutionnaires avaient souvent, en effet, exposé sous forme de catéchisme ce qui doit être le fruit du développement des choses.

Ce schéma est devenu plus vaste et plus complexe avec le développement et l'extension du système bourgeois. Le rythme du mouvement est devenu plus varié et plus lent, parce que la masse ouvrière est entrée en scène comme parti politique distinct, ce qui change le mode et la mesure et par suite le mouvement.

De même que devant le perfectionnement des armes et des autres moyens de défense, la tactique des émeutes est devenue inopportune et de même que la complication de l'état moderne montre l'insuffisance d'une occupation par surprise d'un Hôtel de Ville pour imposer à tout un peuple la volonté et les idées d'une minorité, même courageuse et progressiste; de même, de son côté, la masse des prolétaires ne s'en tient plus au mot d'ordre de quelques chefs, pas plus qu'elle ne règle ses mouvements sur les prescriptions de capitaines qui pourraient sur les ruines d'un gouvernement en élever un autre. La masse ouvrière, là où elle a pris part à la vie politique, a fait et fait sa propre éducation démocatique; elle choisit ses représentants et soumet leur action à sa critique; elle fait siennes, après examen, les idées et les propositions que ceux-ci lui soumettent; elle sait déjà ou elle commence à comprendre, selon les pays, que la conquête du pouvoir politique ne peut pas et ne doit pas être faite par d'autres en son nom et surtout qu'elle ne peut pas être la conséquence d'un coup de main. En un mot, elle sait ou elle commence à comprendre que la *dictature du prolétariat*, qui aura pour tâche la socialisation des moyens de production, ne peut être le fait d'une masse menée par *quelques-uns*, mais qu'elle doit être et qu'elle sera l'œuvre des prolétaires eux-mêmes, devenus déjà en soi et par une longue pratique une organisation politique.

Le développement et l'extension du système bourgeois ont été rapides et colossaux dans ces cinquante dernières années. Il ronge déjà la sainte et vieille Russie et elle crée non seulement en Amérique, en Australie et dans l'Inde mais même au Japon de nouveaux centres de production moderne, compliquant ainsi les conditions de la concurence et les enchevêtrements du marché mondial. Les conséquences des changements politiques se sont produites ou ne se feront pas longtemps

attendre. Aussi rapides et aussi colossaux ont été les progrès du prolétariat. Son éducation politique marque chaque jour un nouveau pas vers la conquête du pouvoir politique. La rébellion des forces productives contre la forme de la production, la lutte du travail vivant contre le travail accumulé devient chaque jour plus évidente. Le système bourgeois est désormais sur la défense et il révèle sa décadence par cette contradiction singulière : le monde pacifique de l'industrie est devenu un campement colossal dans lequel se développe le militarisme. La période pacifique de l'industrie est devenue, par l'ironie des choses, en même temps la période de l'invention continue de nouveaux engins de guerre.

Le socialisme s'est imposé. Ces demi-socialistes, même ces charlatans, qui encombrent de leur personne la presse et les réunions de notre parti et qui souvent nous sont une gêne, sont un hommage que la vanité et les ambitions de tout genre rendent, à leur manière, à la nouvelle puissance qui monte à l'horizon. Malgré l'antidote anticipé qu'est le socialisme scientifique, que beaucoup de gens n'arrivent pas à comprendre il est vrai, il y a une floraison de pharmaciens de la *question sociale* qui, tous, ont quelque spécifique particulier pour éliminer tel ou tel mal social : nationalisation du sol, monopole des grains entre les mains de l'État, impôts démocratiques, grève générale, etc. ! Mais la démocratie sociale élimine toutes ces fantaisies, parce que le sentiment de leur situation conduit les prolétaires, dès qu'ils se familiarisent avec l'arène politique, à comprendre le socialisme d'une façon intégrale. (Malon donnait à ce mot une autre signification qui n'est pas la nôtre.) Ils arrivent à comprendre qu'ils ne doivent viser qu'à une chose, à l'abolition du salariat, qu'il n'y a qu'une forme de société qui rende possible et même nécessaire l'élimination des classes, c'est l'association qui ne produit pas des marchandises, et que cette forme de société ce n'est plus l'État, mais son contraire, c'est-à-dire l'administration technique et pédagogique de la société humaine, le *self-government* du travail. Arrière les Jacobins, les héros géants de 93 et leur caricature de 48 !

* *

Démocratie sociale ! Mais n'est-ce pas là, disent quelques-uns, une atténuation évidente de la doctrine communiste telle qu'elle est formulée dans le Manifeste, en termes si vibrants et si décisifs ?

Ce n'est pas ici le moment de rappeler que le mot de démocratrie sociale a eu, en France, bien des significations de 1837 à 1848 qui,

toutes, se sont ensuite fondues dans un sentiment vague. Il n'est pas nécessaire non plus d'expliquer comment les Allemands ont pu, dans cette dénomination, résumer tout le riche et vaste développement de leur socialisme, depuis l'épisode de Lassalle, maintenant dépassé et fini, jusqu'à nos jours. Il est certain que *démocratie sociale* peut signifier, a signifié et signifie beaucoup de choses qui n'ont pas été, qui ne sont pas et qui ne seront jamais ni le communisme critique ni l'acheminement conscient à la révolution prolétarienne. Il est certain aussi que le socialisme contemporain, même dans les pays où son développement est le plus avancé, emporte avec lui beaucoup de scories dont il se débarasse, petit à petit, le long de sa route; il est certain aussi enfin que cette large dénomination de démocratie sociale sert d'écusson et de bouclier à bien des intrus. Mais ici, il importe seulement de fixer notre attention sur certains points d'importance capitale.

Il nous faut insister sur le premier terme de l'expression afin déviter toute équivoque. Démocratique fut la constitution de la ligue des communistes; démocratique sa façon d'accueillir et de discuter la nouvelle doctrine; démocratique son intervention dans la révolution de 1848 et sa participation à la résistance insurrectionnelle contre la réaction envahissante; démocratique enfin même la façon dont la ligue s'est dissoute. Dans ce premier type de nos partis actuels, dans cette cellule première de notre organisme complexe, élastique et très développé, il y avait non seulement la conscience de la mission à accomplir comme précurseur, mais il y avait aussi déjà la forme et la méthode d'association qui conviennent seules aux premiers initiateurs de la révolution prolétarienne. Ce n'était plus une secte, cette forme était déjà en fait dépassée. La domination immédiate et fantastique de l'individu était éliminée. Ce qui prédominait c'était une discipline qui avait sa source dans l'expérience de la nécessité et dans la doctrine qui doit être précisément la conscience réflexe de cette nécessité. Il en fut de même de l'Internationale qui ne parut autoritaire qu'à ceux qui ne purent pas y faire prévaloir leur propre autorité. Il doit en être de même, et il en est ainsi dans les partis ouvriers, et là où ce caractère n'est pas ou ne peut pas encore être marqué, l'agitation prolétarienne, encore élémentaire et confuse, engendre seulement des illusions et n'est qu'un prétexte aux intrigues. Et quand il n'en est pas ainsi, c'est alors un cénacle, où à côté de l'illuminé nous trouvons le fou et l'espion; ce sera encore la société des frères internationaux qui s'attacha comme un parasite à l'Internationale et la discrédita; ou bien la coopérative qui dégénère en entreprise et se vend à un homme puis-

sant; ou un parti ouvrier qui reste en dehors de la politique et qui étudie les variations du marché pour faire pénétrer sa tactique des grèves dans les sinuosités de la concurrence; ou enfin un groupement de mécontents, pour la plupart déclassés et petits bourgeois, qui se livrent à des spéculations sur le socialisme comme sur une quelconque des phrases de la mode politique. La démocratie sociale a rencontré tous ces *impedimenta* sur son chemin et elle a dû s'en débarrasser comme elle doit le faire encore de temps à autre. L'art de la persuasion ne suffit pas toujours. Le plus souvent il fallut et il faut se résigner et attendre que la dure école de la désillusion serve d'enseignement, ce qu'elle fait mieux que ne le peuvent faire les raisonnements.

∴

Toutes ces difficultés intrinsèques du mouvement prolétarien, que la bourgeoisie rusée fomente le plus souvent elle-même et qu'elle exploite en fait, forment une partie considérable de l'histoire interne du socialisme de ces dernières années.

Il n'a pas trouvé des empêchements à son développement seulement dans les conditions générales de la concurrence économique et dans la résistance de l'appareil politique, mais aussi dans les conditions mêmes de la masse prolétarienne et dans le mécanisme quelquefois obscur, bien qu'inévitable, de ses mouvements lents, variés, complexes, souvent antagonistes et contradictoires. Cela empêche beaucoup de gens de voir la réduction croissante de toutes les luttes de classe à la lutte unique entre les capitalistes et les ouvriers prolétarisés (1).

De même que le Manifeste n'avait pas écrit, comme le faisaient les utopistes, l'éthique et la psychologie de la société future, de même il ne donna pas le mécanisme de cette formation et du développement dans lequel nous nous trouvons. C'est beaucoup déjà que quelques pionniers aient ouvert la voie sur laquelle il faut marcher pour la comprendre et l'expérimenter. D'ailleurs, l'homme est l'animal expérimental par excellence et c'est pour cela qu'il a une histoire ou plutôt c'est pour cela qu'il fait l'histoire.

∴

Sur cette route du socialisme contemporain qui constitue son déve-

(1) L'histoire des *trades unions* peut nous servir d'enseignement.

loppement parce qu'elle est son expérience, nous avons rencontré la masse des paysans.

Le socialisme, qui s'en était tenu d'abord, pratiquement et théoriquement, à l'étude et à l'expérience des antagonismes entre capitalistes et prolétaires dans le cercle de la production industrielle proprement dite, a tourné son activité vers cette masse où fleurit la « stupidité paysanne ». Conquérir les paysans c'est la question du jour, bien que le *quintessentiel* Schäffle ait depuis longtemps mis en avant, pour la défense de l'ordre, les cerveaux anticollectivistes des paysans. L'élimination et l'accaparement de l'industrie domestique par le capital, le passage de plus en plus rapide de l'industrie agraire à la forme capitaliste, la disparition de la petite propriété ou son amoindrissement par les hypothèques, la disparition des domaines communaux, l'usure, les impôts et le militarisme, tout cela commence à faire des miracles, même sur ces esprits.

Les Allemands ont les premiers entrepris cette campagne; ils y étaient amenés par le fait même de leur expansion colossale, des villes ils sont allés aux centres plus petits et ils arrivaient ainsi inévitablement aux frontières de la campagne. Les essais seront longs et difficiles; c'est ce qui explique, excuse et excusera les erreurs qui ont été (1) et qui seront commises. Aussi longtemps que les paysans ne seront pas gagnés nous aurons toujours derrière nous cette « stupidité paysanne » qui fit ou recommence inconsciemment, et cela parce qu'elle est stupide, le 18 Brumaire et le 2 Décembre.

Le développement de la société moderne en Russie marchera probablement parallèlement avec cette conquête des campagnes. Quand ce pays sera entré dans l'ère libérale, avec toutes ses imperfections et tous ses inconvénients, avec toutes les formes de l'exploitation et de la prolétarisation purement modernes, mais aussi avec les dédommagements et les avantages du développement politique du prolétariat, la démocratie sociale n'aura plus à craindre la menace de périls extérieurs imprévus, et elle aura en même temps triomphé des périls intérieurs par la conquête des paysans.

* * *

L'exemple de l'Italie est instructif. Ce pays, après avoir ouvert l'ère capitaliste, est sorti pour plusieurs siècles du courant de l'histoire.

(1) A notre avis, c'est le cas de la France.

C'est un cas typique de décadence que l'on peut étudier d'une façon précise et sur documents, dans toutes ses phases ! Elle est rentrée en partie dans l'histoire au temps de la domination napoléonienne. Elle a reconquis son unité et elle est devenue un État moderne, après la période de la réaction et des conspirations et dans des circonstances connues de tous et l'Italie a fini par avoir tous les vices du parlementarisme, du militarisme et des finances, sans avoir en même temps les formes de la production moderne et la capacité consécutive de la concurrence à conditions égales. Elle ne peut faire concurrence aux pays où l'industrie est plus avancée, par suite du manque absolu de charbon de terre, de la rareté du fer, du manque d'aptitudes techniques, — et elle attend ou elle espère maintenant que les applications de l'électricité lui permettent de regagner le temps perdu ; c'est ce qui ressort des différentes tentatives de Biella et de Schio. Un État moderne, dans une société presque exclusivement agricole et dans un pays où l'agriculture est en grande partie arriérée, c'est là ce qui donne naissance à ce sentiment de malaise général. De là vient l'incohérence et l'inconsistance des partis, les oscillations rapides de la démagogie à la dictature, la foule, la multitude, l'armée infinie des parasites de la politique, des faiseurs de projets et des fantasques. Ce singulier spectacle social d'un développement empêché, retardé, embarrassé et partant incertain est éclairé d'une lumière très vive par un esprit pénétrant, qui, s'il n'est pas toujours le fruit et l'expression d'une culture moderne, grande et vraie, porte cependant en lui, comme reste d'une civilisation millénaire, la marque d'un raffinement cérébral très grand. L'Italie n'a pas été, pour des raisons faciles à deviner, un terrain propre pour la formation autogénique d'idées et de tendances socialistes. L'italien Philippe Buonarrotti, ami d'enfance du plus jeune des Robespierre, devient le compagnon de Babeuf, et plus tard il essaye de restaurer le babouvisme en France, après 1830 ! Le socialisme a fait sa première apparition en Italie, au temps de l'Internationale, dans la forme confuse et incohérente du Bakounimisme ; il ne fut pas d'ailleurs un mouvement populaire, mais il fut le fait de petits bourgeois et de révolutionnaires par impulsion et par instinct (1).

(1) Il en fut autrement en Allemagne. Après 1830, le socialisme y fut importé et devint un courant littéraire ; il subit les altérations *philosophiques* dont Grün fut le représentant typique. Mais déjà, avant la *nouvelle doctrine*, le socialisme avait reçu une empreinte caractéristique, grâce à la propagande et aux écrits de Weitling. Comme le disait Marx en 1844, c'était le géant au berceau.

Dans ces dernières années, le socialisme s'est fixé dans une forme qui reproduit le type général de la démocratie sociale (1). Or, en Italie, le premier signe de vie qu'ait donné le prolétariat, ce sont les soulèvements des paysans siciliens auxquels d'autres du même genre ont suivi sur le continent et d'autres succéderont dans la suite. N'est-ce pas très significatif?

***

Après cette incursion dans l'histoire du socialisme contemporain, la pensée se reporte volontiers vers nos précurseurs d'il y a cinquante ans, qui ont documenté dans le Manifeste la prise de possession d'un poste avancé sur le chemin du progrès. Et cela n'est pas vrai uniquement pour les théoriciens, c'est-à-dire pour Marx et pour Engels. L'un comme l'autre auraient exercé dans tous les cas et toujours, du haut d'une chaire ou d'une tribune, ou par leurs livres, une influence considérable sur la politique et sur la science, tant étant grande en eux la puissance et l'originalité de leur esprit et l'étendue de leurs connaissances, même s'ils n'avaient pas rencontré sur leur chemin la *Ligue des Communistes*. Mais je veux parler de tous les *obscurs*, selon le jargon orgueilleux et vain de la littérature bourgeoise ; — du cordonnier Bauer, des tailleurs Lessner et Eccarius, du miniaturiste Pfänder, de l'horloger Moll (2), de Lochner, etc., et, de tant d'autres qui les premiers ont été les initiateurs conscients de notre mouvement. La devise : *prolétaires de tous les pays, unissez-vous*, reste comme indice de leur apparition. *Le passage du socialisme de l'utopisme à la science* marque le résultat de leur travail. La survivance de leur instinct et de leur impulsion première dans l'œuvre d'aujourd'hui est le titre inoubliable que ces précurseurs ont acquis à la gratitude de tous les socialistes.

Comme italien je retourne d'autant plus volontiers à ces débuts du socialisme moderne, parce que, pour moi au moins, n'est pas sans importance cet avertissement récent d'Engels. « Ainsi, la découverte que partout et toujours les conditions et les événements politiques

---

(1) C'est ce que beaucoup de gens appellent le *marxisme*. Le marxisme est et reste une *doctrine*. Les partis ne peuvent tirer ni leur nom ni leur raison d'être d'une doctrine. — « *Moi, je ne suis pas marxiste* », disait — devinez qui ? — Marx lui-même.

(2) C'est lui qui établit les premières relations de Marx avec la ligue et qui servit d'intermédiaire pour la rédaction du Manifeste. Il mourut dans l'insurrection de 1848, à la rencontre de Murg.

trouvent leur explication dans les conditions économiques n'aurait donc pas été faite par Marx en 1845, mais bien par M. Loria en 1866. Il a tout au moins réussi à le faire croire à ses concitoyens, et depuis que son livre a paru en français, même à quelques Français, et il peut maintenant aller, triomphant et gonflé, comme s'il avait découvert une théorie historique qui fait époque, jusqu'à ce que les socialistes italiens aient le temps d'arracher à l'illustre M. Loria, les plumes de paon qu'il a volées » (1).

.˙.

Je voudrais finir mais il faut encore que je m'arrête.

De tous côtés et de tous les camps naissent des protestations, se pressent des objections contre le *matérialisme historique*. Et à ces voix viennent se joindre aussi, par-ci par-là, les socialistes trop nouveaux venus, les socialistes philanthropes, les socialistes sentimentaux et quelquefois hystériques. Et puis reparaît, comme un avertissement, la question du *ventre*. D'autres se livrent à des exercices d'escrime logique avec les catégories abstraites de l'égoïsme et de l'altruisme; pour d'autres enfin vient toujours au bon moment la *lutte pour l'existence*, désormais inévitable.

.˙.

La Morale! Mais il y a beau temps que nous l'avons entendue la leçon de cette morale de l'époque bourgeoise, dans la *fable des Abeilles* de Mandeville, qui fut contemporain de la première formation de l'économie classique? Et la politique de cette morale n'a-t-elle pas été expliquée, en caractères classiques inoubliables, par le premier grand écrivain politique de l'époque moderne, par Machiavel qui n'a pas inventé le Machiavélisme, mais qui en a été le secrétaire et le rédacteur fidèle et diligent? Et la joute logique de l'égoïsme et de l'altruisme ne l'avons-nous pas sous les yeux, depuis le révérend Malthus jusqu'à ce raisonneur menu, prolixe et ennuyeux, l'indispensable Spencer? Lutte pour l'existence! Mais voulez-vous en observer, en étudier, en comprendre une qui soit plus importante pour nous que celle qui est

---

(1) Pag. XIX-XX, préface du IIIe volume du *Capital* de Marx, Hamburg, 1894. La date de 1845 se réfère principalement au livre : *Die heilige Familie*, Frankfort 1845, qui est l'œuvre de la collaboration de Marx et d'Engels. Il est indispensable de lire ce livre pour comprendre l'origine théorique du matérialisme historique.

née et qui prend des proportions gigantesques dans l'agitation prolétarienne? C'est que peut-être vous voulez réduire l'explication de cette lutte, qui se développe et s'exerce dans le domaine supernaturel de la société, que l'homme lui-même a créée à travers l'histoire par le travail, par la technique et par les institutions et que l'homme lui-même peut changer par d'autres formes de travail, de technique et d'institutions, voulez-vous peut-être la réduire simplement à celle de la lutte plus générale que les plantes et les animaux et les hommes eux-mêmes, en tant qu'ils sont des animaux, combattent au sein de la nature?

*
* *

Mais revenons à notre sujet.

Le communisme critique ne s'est jamais refusé et il ne se refuse pas à accueillir la multiple et riche suggestion idéologique, éthique, psychologique et pédagogique qui peut venir de la connaissance et de l'étude de toutes les formes de communisme, depuis Thalès de Calcédoine jusqu'à Cabet (1). Bien plus, c'est par l'étude et la connaissance de ces formes que se développe et se fixe la conscience de la séparation du socialisme scientifique de tout le reste. Et, en faisant cette étude, quel est celui qui se refusera à reconnaître que Thomas Morus fut une âme héroïque et un grand écrivain du socialisme? Qui ne trouvera dans son cœur un large tribut d'admiration pour Robert Owen qui, le premier, donna à l'éthique du communisme ce principe indiscutable : le caractère et la morale des hommes sont le résultat nécessaire des conditions dans lesquelles ils vivent et des circonstances qui les enveloppent? Et les partisans du communisme critique croient de leur devoir, en parcourant l'histoire par la pensée de prendre parti pour tous les opprimés, quelle qu'ait été leur destinée, qui fut celle de rester opprimés et d'ouvrir la voie, après un succès éphémère, à la domination de nouveaux oppresseurs!

Mais les partisans du communisme critique se distinguent nettement sur un point de toutes les autres formes ou manières de communisme ou de socialisme antique, moderne ou contemporain, et ce point est d'importance capitale.

Ils ne peuvent pas admettre que les idéologies passées sont restées

---

(1) Je m'arrête à celui-ci qui a vécu à l'époque du Manifeste; je ne crois pas devoir aller jusqu'aux formes sportives de Bellamy et de Hertzka.

sans effet, et que les tentatives passées du prolétariat ont été toujours vaincues, par pur hasard, par pur accident, par l'effet d'un caprice des circonstances. Toutes ces idéologies, bien qu'elles aient réfléchi en fait le sentiment direct des antithèses sociales, c'est-à-dire les luttes réelles des classes, avec une autre conscience de la justice et avec un dévouement profond à un idéal, révèlent toutes l'ignorance des causes vraies et de la nature effective des antithèses, contre lesquelles elles se sont levées, par un acte de révolte spontanée, souvent héroïque. De là leur caractère utopique. Nous nous expliquons également pourquoi les conditions d'oppression des autres époques, bien qu'elles aient été plus barbares et plus cruelles, n'ont pas amené cette accumulation d'énergie et cette concentration de force ou cette continuité de résistance, que l'on voit se réalisant et se développant dans le prolétariat de notre époque. C'est le changement de la société dans sa structure économique, c'est la formation du prolétariat dans le sein de la grande industrie et de l'état moderne, c'est l'apparition du prolétariat sur la scène politique : — ce sont les choses nouvelles, en somme, qui ont engendré le besoin d'idées nouvelles. Aussi le communisme critique n'est-il ni moralisateur, ni prêcheur, ni annonciateur, ni utopiste ; — il tient déjà la chose dans ses mains, et dans la chose elle-même, il a mis sa morale et son idéalisme.

Cette orientation, qui semble dure aux sentimentaux, parce qu'elle est trop vraie, trop vériste et trop réelle, nous permet de faire regressivement l'histoire du prolétariat et des autres opprimés qui l'ont précédé. Nous en voyons les différentes phases; nous nous rendons compte de l'insuccès du chartisme, de celui de la *conspiration des égaux*, et nous remontons encore plus haut, aux soulèvements, aux résistances et aux guerres, à la fameuse guerre des paysans en Allemagne, et à la jacquerie et au père Dolcino. Dans tous ces faits et dans tous ces événements, nous découvrons des formes et des phénomènes corrélatifs au devenir de la bourgeoisie, à mesure qu'elle déchire, bouleverse, triomphe et sort du sytème féodal. Nous pouvons faire de même pour les luttes de classe du monde ancien, mais avec une clarté moins grande. Cette histoire du prolétariat et des autres classes d'opprimés, des vicissitudes de leurs luttes et de leurs révoltes, nous est déjà un guide suffisant pour comprendre pourquoi les idéologies du communisme des autres époques ont été prématurées.

Si la bourgeoisie n'est pas encore arrivée partout au terme de son évolution, elle est arrivée, certainement, en certains pays, à son faîte. Elle subordonne, en effet, dans les pays les plus avancés, les différentes

formes de production plus anciennes, soit directement soit indirectement, à l'action et à la loi du capital. Et ainsi, ou elle simplifie, ou elle tend à simplifier les différentes luttes de classe d'autrefois, qui se sont réduites par leur multiplicité à cette unique lutte entre le capital qui convertit en marchandises tous les produits du travail humain indispensables à la vie, et la masse prolétarisée qui vend sa force de travail, devenue elle aussi simple marchandise. Le secret de l'histoire s'est simplifié. Il est tout prosaïque. Et de même que la lutte de classe actuelle est la simplification de toutes les autres, de même le communisme du Manifeste simplifie en formules théoriques rigides et générales la suggestion idéologique, éthique, psychologique et pédagogique des autres formes de communisme, non pas en les niant mais en les élevant. Tout est prosaïque et le communisme lui-même participe de ce caractère, il est maintenant une science. Aussi n'y a-t-il dans le Manifeste ni rhétorique ni protestations. Il ne se lamente pas sur le paupérisme pour l'éliminer. Il ne répand de larmes sur rien. Les larmes des choses se sont transformées d'elles-mêmes en force revendicatrice spontanée. L'éthique et l'idéalisme consistent désormais en ceci : mettre la pensée scientifique au service du prolétariat. Si cette éthique ne paraît pas assez morale aux sentimentaux, le plus souvent hystériques et niais, qu'ils aillent demander l'altruisme au grand pontife Spencer. Il en donnera la définition vague et insipide, et qu'ils s'en contentent!

*
* *

Mais alors le *facteur économique* devra servir seul pour expliquer toute l'histoire! Facteurs historiques! Mais c'est là une expression d'empiristes ou d'idéologues qui répètent Herder. La société est un tout complexe ou un organisme, selon l'expression de quelques-uns, qui perdent leur temps à discuter sur la valeur et l'usage analogique de cette expression. Ce complexus s'est formé et a changé plusieurs fois. Quelle est l'explication de ce changement?

Déjà longtemps avant que Feuerbach donnât le coup de grâce à l'explication théologique de l'histoire (l'homme fait la religion et non la religion l'homme), le vieux Balzac en avait fait la satire en faisant des hommes les marionnettes de Dieu. Et Vico n'avait-il pas déjà reconnu que la Providence n'agit pas dans l'histoire *ab extra?* Et ce même Vico, un siècle avant Morgan, n'avait-il pas réduit l'histoire à un processus que l'homme fait lui-même par une expérimentation successive, qui consiste dans l'invention de la langue, des religions, des cou-

tumes et du droit? Lessing n'avait-il pas affirmé que l'histoire est une éducation du genre humain? Jean-Jacques n'avait-il pas vu que les idées naissent des besoins? Saint Simon n'avait-il pas deviné, quand il ne se perdait pas dans la distinction des époques organiques et des époques inorganiques, la genèse réelle du Tiers-État et ses idées, traduites en prose, ne firent-elles pas d'Augustin Thierry un rénovateur des recherches historiques?

Dans les cinquante premières années de ce siècle, et notamment dans la période qui va de 1830 à 1850, les luttes de classe, que les historiens anciens et ceux de l'Italie de la Renaissance avaient décrites si nettement, instruits par l'expérience de ces luttes dans le domaine étroit de leur république, avaient grandi et atteint, des deux côtés de la Manche, des proportions plus grandes et une évidence toujours plus palpable. Nées dans le milieu de la grande industrie, illustrées par le souvenir et par l'étude de la *Grande Révolution*, elles devenaient intuitivement instructives, parce qu'elles trouvaient avec plus ou moins de clarté et de conscience leur expression actuelle et suggestive dans les programmes des partis politiques : libre échange ou impôts sur le blé en Angleterre, et ainsi de suite. La conception de l'histoire changeait à vue d'œil en France; à l'aile droite comme à l'aile gauche des partis littéraires, de Guizot à Louis Blanc et jusqu'au modeste Cabet. La sociologie était le besoin du temps; et si elle chercha en vain son expression théorique dans Auguste Comte, un scolastique en retard, elle trouva son artiste dans Balzac, qui fut le vrai rénovateur de la *psychologie des classes*. Mettre dans les classes et dans leurs frottements le sujet réel de l'histoire, et le mouvement de celle-ci dans leur mouvement, c'est ce qu'on était en train de chercher et de découvrir : et de tout cela il fallait donner la théorie.

⁂

L'homme a fait son histoire non par évolution métaphorique ni pour marcher sur la ligne d'un progrès préconçu. Il l'a faite, en créant ses propres conditions, c'est-à-dire en se créant par son travail un milieu artificiel, en développant successivement ses aptitudes techniques et en accumulant et en transformant les produits de son activité dans ce nouveau milieu. Nous n'avons qu'une seule histoire, et nous ne pouvons rapprocher l'histoire réelle, celle qui s'est effectivement faite, d'une autre simplement possible. Où trouver les lois de cette formation et de ce développement? Les très anciennes formations ne sont pas évidentes au premier abord. Mais la société bourgeoise,

parce qu'elle est née récemment et qu'elle n'a pas atteint encore son plein développement, même dans toutes les parties de l'Europe, porte en soi les traces embryonnaires de son origine et de son processus, et elle les met en pleine évidence dans les pays où elle naît à peine sous nos yeux, par exemple au Japon. En tant que société qui transforme tous les produits du travail humain en marchandises au moyen du capital, société qui suppose le prolétariat ou le crée, et qui porte en soi l'inquiétude, le trouble, l'incertitude des innovations continues, elle est née dans des temps déterminés, selon des modes clairs et qu'on peut indiquer, bien que variés. En effet, dans les différents pays, elle a des modes différents de développement : en Italie, par exemple, elle commence avant toutes les autres, et puis s'arrête ; en Angleterre, elle est le produit de trois siècles d'expropriation économique des vieilles formes de production ou de la vieille propriété, pour parler la langue des juristes. Dans tel pays elle s'élabore petit à petit, en se combinant avec les forces préexistantes, comme ce fut le cas pour l'Allemagne, et elle en subit l'influence par adaptation ; dans tel autre pays, elle brise l'enveloppe et les résistances violemment, comme cela est arrivé en France où la grande Révolution nous donne l'exemple le plus intense et le plus vertigineux de l'action historique que l'on connaisse, et forme ainsi la plus grande école de sociologie.

Comme je l'ai déjà indiqué, cette formation de l'histoire moderne ou bourgeoise a été retracée en traits rapides et magistraux dans le Manifeste, qui a donné le profil anatomique général, avec ses aspects successifs : la corporation, le commerce, la manufacture et la grande industrie, et aussi l'indication des organes et appareils dérivés et complexes : le droit, les formes politiques, et ainsi de suite. Les éléments de la théorie qui doit expliquer l'histoire par le principe de la lutte des classes y étaient déjà contenus implicitement.

Cette même société bourgeoise, qui révolutionna les formes antérieures de production, avait porté la lumière sur elle-même et sur son processus en créant la doctrine de sa structure, l'Économie. Elle ne s'est pas développée, en effet, dans l'inconscience propre aux sociétés primitives, mais à la pleine lumière du monde moderne, à partir de la Renaissance.

* * *

L'Économie, comme on le sait, est née par fragments, à l'origine, dans la première époque de la bourgeoisie, qui fut celle du commerce et des grandes découvertes géographiques, c'est-à-dire de la première

et de la seconde phase du mercantilisme. Et elle naquit pour répondre à des questions spéciales, par exemple : — l'intérêt est-il légitime? Est-il avantageux pour les États et pour les nations d'accumuler de l'argent? Elle grandit ensuite et s'occupa des côtés les plus complexes du problème de la richesse et elle se développa dans le passage du mercantilisme à la manufacture et puis plus rapidement et plus résolument dans le passage de celle-ci à la grande industrie. Elle fut l'âme intellectuelle de la bourgeoisie qui conquerrait la société. Elle avait déjà, comme discipline, presque donné ses grandes lignes générales à la veille de la Grande Révolution, elle fut le signe de la rébellion contre les vieilles formes de la féodalité, de la corporation, du privilège, des limitations au travail, etc. : c'est-à-dire elle fut le signe de la liberté. Le *droit de nature*, en effet, qui s'est développé depuis les précurseurs de Grotius jusqu'à Rousseau et à Kant et à la Constitution de 93, ne fut pas autre chose que le duplicata et le complément idéologique de l'économie, au point que souvent la chose et son complément se confondent en un seul dans l'esprit et dans les postulats des écrivains, comme nous en avons un exemple typique avec les Physiocrates.

En tant que doctrine elle sépara, distingua, analysa les éléments et les formes du processus de la production, de la circulation et de la distribution, réduisant le tout en catégories : argent, argent-capital, intérêt, profit, rente de la terre, salaire, etc. Elle marcha, sûre d'elle-même, en accumulant ses analyses, de Petty à Ricardo. Seule maîtresse du terrain, elle ne souleva que de rares objections (1). Elle partait de deux hypothèses qu'elle ne se donna pas la peine de justifier, tant elles paraissaient évidentes : c'est que l'ordre social qu'elle illustrait était l'ordre naturel, et que la propriété privée des moyens de production ne faisait qu'un avec la liberté humaine; ce qui faisait du salariat et de l'infériorité des salariés des conditions nécessaires. En d'autres termes, elle ne reconnut pas le caractère historique des formes qu'elle étudiait. Les antithèses qu'elle rencontra sur son chemin, dans sa tentative de systématisation, plusieurs fois tentée en vain, elle essaya de les éliminer logiquement, comme c'est le cas pour Ricardo dans sa lutte contre la rente foncière.

Au commencement du siècle éclatent avec violence les crises et ces

---

(1) C'est le cas de Mably vis-à-vis de Mercier de la Rivière, le compilateur du physiocratisme, pour ne pas parler de Godwin, de Hall, etc.

premiers mouvements ouvriers qui ont leur origine immédiate dans un chômage aigu. L'idéal de l'ordre naturel est renversé ! La richesse a engendré la misère ! La grande industrie, en changeant tous les rapports sociaux, a augmenté les vices, les maladies, la sujétion : elle est cause, en un mot, de dégénérescence ! Le progrès a engendré le regrès ! Que faire pour que le progrès n'engendre pas autre chose que le progrès, c'est-à-dire la prospérité, la santé, la sécurité, l'éducation et le développement intellectuel égal pour tous ? C'est dans cette question que réside tout entier Owen, qui partage avec Fourier et Saint-Simon, ce caractère : de ne plus faire appel à l'abnégation et à la religion et de vouloir résoudre et surmonter les antithèses sociales sans diminuer l'énergie technique et industrielle de l'homme, bien plus en l'augmentant. C'est par ce chemin qu'Owen est devenu communiste et il est le premier qui le soit devenu dans le milieu créé par l'industrie moderne. L'antithèse repose tout entière dans la contradiction entre le mode de production et le mode de distribution. Cette antithèse doit donc être supprimée dans une société qui produit collectivement. Owen devient alors utopiste. Cette société parfaite il faut la réaliser expérimentalement et il s'y dévoue avec une constance héroïque, une abnégation sans égale, apportant une précision mathématique même dans ses pensées de détail.

L'antithèse entre la production et la distribution une fois découverte, il y eut en Angleterre, de Thompson à Bray, une série d'écrivains d'un socialisme qui n'est pas strictement utopiste, mais que l'on doit qualifier d'unilatéral, parce qu'il a pour objet de corriger les vices révélés et dénoncés de la société par autant de remèdes appropriés (1). En effet, la première étape de tous ceux qui sont sur la route du socialisme, c'est la découverte de la contradiction entre la production et la distribution. Puis, naissent immédiatement ces questions ingénues : pourquoi ne pas abolir le paupérisme ? pourquoi ne pas éliminer le chômage ? pourquoi ne pas supprimer l'intermédiaire-monnaie ? pourquoi ne pas favoriser l'échange direct des produits en raison du travail qu'ils contiennent ? pourquoi ne pas donner à l'ouvrier le produit entier de son travail ? etc. Ces demandes réduisent les *choses*, tenaces et résistantes, de la vie réelle en autant de raisonnements, et elles ont pour objet de combattre le régime capitaliste, comme

(1) Ce sont ceux que Menger crut avoir découverts comme les auteurs du socialisme scientifique.

si c'était une machine à laquelle on peut enlever ou ajouter des morceaux, des roues et des engrenages.

Les partisans du communisme critique ont rompu définitivement avec toutes ces tendances. Ils ont été les successeurs et les continuateurs de l'économie classique (1). Quelle est la doctrine de la structure de la société actuelle? Personne ne peut combattre cette structure pratiquement, politiquement, révolutionnairement sans se rendre d'abord un compte exact de ses éléments et de ses rapports, en étudiant à fond la doctrine qui l'explique. Ces formes, ces éléments et ces rapports naissent dans certaines conditions historiques, mais ils constituent un système et une nécessité. Comment espérer détruire un semblable système par un acte de négation logique, et comment l'éliminer par des raisonnements? Eliminer le paupérisme? Mais il est une condition nécessaire du capitalisme! Donner à l'ouvrier le produit entier de son travail? Mais que deviendrait le profit du capital? Et où et comment l'argent dépensé dans l'achat de marchandises pourrait-il s'augmenter si, parmi toutes les marchandises qu'il rencontre et avec lesquelles il s'échange, il n'y en avait pas justement une qui rapporte à celui qui l'a achetée plus qu'elle ne lui a coûté; et cette marchandise, n'est-ce pas précisément la *force-travail* salariée? Le système économique n'est pas un tissu de raisonnements, mais c'est un ensemble et un complexus de faits qui engendrent un tissu complexe de rapports. C'est une chose folle de prétendre que ce système de faits, que la classe dominante a constitué à grand'peine, à travers les siècles, par la violence, par l'astuce, par le talent, par la science, s'avoue vaincu, se détruise lui-même pour faire place aux revendications des pauvres, et aux raisonnements de leurs avocats. Comment demander la suppression de la misère sans demander le renversement de tout le reste? Demander à cette société qu'elle change son droit, qui constitue sa défense, c'est demander une chose absurde. Demander à cet État qu'il cesse d'être le bouclier et la défense de cette société et de ce droit, c'est nager dans l'illogisme (2). Le socialisme unilatéral qui, sans être nettement

(1) C'est pour cela que certains critiques proposent d'abandonner la théorie de la valeur de Ricardo parce qu'elle conduit au socialisme.

(2) C'est ainsi qu'est née, notamment en Prusse, l'illusion d'une *monarchie sociale* qui, dépassant l'époque libérale, résoudrait harmoniquement ce qu'on appelle la question sociale. Cette absurdité se reproduisit en d'infinies variétés de socialisme de la chaire et de socialisme d'Etat. Aux différentes formes d'utopisme idéologique et religieux s'est joint ainsi une forme stupide: l'utopie bureaucratique et fiscale!

utopiste, part de cette hypothèse que la société admet des errata, sans révolution, c'est-à-dire sans changement fondamental dans la structure élémentaire générale de la société elle-même n'est que de l'ingénuité. La contradiction avec les lois rigides du processus des choses se montre, dans toute son évidence, dans Proudhon qui, reproduisant sans le savoir ou copiant directement quelques-uns des socialistes unilatéraux anglais, voulait arrêter et changer l'histoire par une définition, et armé d'un syllogisme.

Les partisans du communisme critique reconnurent à l'histoire le droit de suivre son cours. La phase bourgeoise peut être dépassée, et elle le sera. Mais aussi longtemps qu'elle existe, elle a ses lois. La relativité de celles-ci consiste en ce qu'elles se forment et se développent dans des conditions déterminées; mais la relativité n'est pas simplement le contraire de la nécessité, pure apparence, ou bulle de savon. Ces lois peuvent disparaître et elles disparaîtront, par le fait même du changement de la société. Mais elles ne cèdent pas à la suggestion arbitraire qui demande une correction, proclame une réforme ou formule un projet. Le communisme fait cause commune avec le prolétariat parce que c'est en celui-ci que réside la force révolutionnaire qui rompt, brise, secoue et dissout la forme sociale actuelle et crée dans celle-ci, petit à petit, de nouvelles conditions; ou, pour être plus exact, le fait même de son mouvement nous montre que ces conditions nouvelles y naissent déjà.

Le théorie de la lutte des classes était trouvée. On la voyait apparaître et dans les origines de la bourgeoisie, dont le processus intrinsèque était déjà illustré par l'économie, et dans cette apparition nouvelle du prolétariat. La relativité des lois économiques était découverte, mais en même temps on comprenait leur nécessité relative. C'est dans cela qu'est toute la méthode et la raison de la nouvelle conception matérialiste de l'histoire. Ceux-là se trompent qui, en l'appelant l'interprétation économique de l'histoire, croient tout comprendre et faire tout comprendre. Cette appellation convient mieux et seulement à certaines tentatives analytiques (1) qui, prenant à part et d'une façon distincte, d'un côté les données des formes et des catégories économiques et de l'autre, par exemple, le droit, la législation, la politique, les mœurs étudient ensuite les influences réciproques des différents côtés de la vie considérés d'une façon abstraite. Toute autre est notre

(1) Par exemple aux essais de *Rogers*.

position. Nous sommes ici dans la conception organique de l'histoire. C'est la totalité de l'unité de la vie sociale que l'on a devant l'esprit. C'est l'économie elle-même qui se résoud dans le cours d'un processus, pour apparaître en autant de stades morphologiques, dans chacun desquels elle sert de substruction à tout le reste.

Il ne s'agit pas, en somme, d'étendre le soi-disant facteur économique, isolé d'une façon abstraite, à tout le reste, comme se l'imaginent nos adversaires, mais il s'agit avant tout, de concevoir historiquement l'économie et d'expliquer les autres changements au moyen de ses changements. Il y a là la réponse à toutes les critiques qui nous viennent de tous les domaines de la sainte ignorance, sans excepter les socialistes insuffisamment préparés, sentimentaux ou hystériques. Et nous nous expliquons ainsi, comment Marx a fait dans le *Capital* non pas le *premier* livre du communisme critique, mais le *dernier* grand livre de l'économie bourgeoise.

∴

Au moment où le Manifeste fut écrit, l'horizon historique n'allait pas au-delà du monde classique, des antiquités germaniques à peine étudiées et de la tradition biblique que l'on avait réduite depuis peu aux conditions prosaïques de toute histoire profane. Notre horizon historique est maintenant tout autre, parce qu'il remonte aux antiquités aryennes, à la très ancienne formation de l'Égypte et de la Mésopotamie, qui précèdent toutes les traditions sémitiques. Et on remonte plus en arrière encore, dans la préhistoire, c'est-à-dire dans l'histoire non écrite. Morgan nous a donné la connaissance de la *société antique*, c'est-à-dire *prépolitique*, et la clef pour comprendre comment de là sont sorties toutes les formations postérieures marquées par la monogamie, le développement de la famille paternelle, l'apparition de la propriété de la gens d'abord, familiale ensuite, individuelle enfin, et par l'établissement successif des alliances entre *gentes* qui sont l'origine de l'État. Tout cela est illustré par la connaissance du processus de la technique dans la découverte et dans l'usage des moyens et des instruments de travail, et de l'intelligence de l'action que ce processus exerce sur le complexus social, en le poussant dans certaines directions et en lui faisant parcourir certains stades. Ces découvertes peuvent encore être corrigées sur certains points, notamment par l'étude des différentes façons spécifiques selon lesquelles s'est réalisé dans les différentes parties du monde le passage de la barbarie à la civilisation. Mais dès maintenant il est un fait indiscutable, c'est que nous avons sous les yeux le tracé

général embryogénique du développement humain, du communisme primitif à ces formations complexes, par exemple à Athènes ou à Rome avec leurs constitutions de citoyens en *classes* d'après le *cens*, qui constituaient jusqu'à il n'y a pas longtemps les colonnes d'Hercule de la recherche dans la tradition écrite. Les classes que le Manifeste supposait ont été désormais résolues dans leur processus de formation, et dans celles-ci on reconnaît déjà le schéma de raisons et de causes économiques, différentes des catégories de la science économique de notre époque bourgeoise. Le rêve de Fourier, de faire rentrer l'époque des civilisés dans la série d'un long et vaste processus, s'est réalisé. On a résolu scientifiquement le problème de l'*origine de l'inégalité* parmi les hommes que Jean-Jacques avait essayé de résoudre par des arguments d'une dialectique originale, mais en s'appuyant sur un trop petit nombre de données réelles.

Sur deux points, le processus humain est palpable. Dans les origines de la bourgeoisie, si récentes et qu'a illustrées la science de l'économie, et dans l'ancienne formation de la société divisée en *classes* qui forme le passage de la barbarie supérieure à la civilisation (— l'époque de l'État, pour nous servir des expressions de Morgan). Tout ce qui se trouve entre ces deux époques, c'est ce dont, jusqu'ici, se sont occupés les chroniqueurs et les historiens proprement dit, les juristes, les théologiens et les philosophes. Parcourir et faire revivre tout ce domaine par la nouvelle conception historique n'est pas chose facile. Il ne faut pas se hâter et donner des schéma. Avant tout, il faut connaître l'*économie* relative à chaque époque (1), pour expliquer spécifiquement les classes qui s'y développent, en évitant les données hypothétiques et incertaines et en se gardant de transporter dans chaque époque nos propres conditions. Pour cela, il faut des phalanges de travailleurs. C'est ainsi, par exemple, que ce que le Manifeste dit de la toute première origine de la bourgeoisie, sortie des serfs du moyen-âge, incorporés petit à petit dans les villes, n'est pas général. Ce mode d'origine est propre à l'Allemagne et aux autres pays qui en reproduisent le processus. Ce n'est le cas ni de l'Italie, ni de la France méridionale, ni de l'Espagne qui furent le terrain sur lequel a commencé la première histoire de la bourgeoisie, c'est à-dire de la civilisation moderne. C'est dans cette première phase que l'on retrouve toutes les

(1) Qui aurait pensé il y a quelques années à la découverte et à l'interprétation authentique d'un ancien droit babylonien?

prémisses de toute la société capitaliste, comme Marx nous en avertit dans une note du premier volume du Capital (1). Cette première phase qui atteint sa forme parfaite dans les communes italiennes, forme la préhistoire de cette accumulation capitaliste que Marx a exposée avec tant de détails caractéristiques dans l'évolution de l'Angleterre. Mais je m'arrêterai là.

Les prolétaires ne peuvent avoir en vue que l'avenir. Ce qui préoccupe avant tout les socialistes scientifiques, c'est le présent où se développent spontanément et où mûrissent les conditions de l'avenir. La connaissance du passé n'est utile et n'est intéressante, pratiquement, que dans la mesure où elle éclaire et oriente l'explication du présent. Pour le moment, il suffit que les partisans du communisme critique aient, il y a déjà cinquante ans, conçu les éléments de la nouvelle et définitive philosophie de l'histoire. Bientôt cette façon de voir s'imposera parce qu'il sera devenu impossible de penser le contraire : et cette découverte aura le sort de l'œuf de Colomb. Et peut-être avant qu'une armée de savants ait fait application de cette conception dans la narration continue de toute l'histoire, les succès du prolétariat seront devenus tels que l'époque bourgeoise apparaîtra à tous comme pouvant être dépassée, parce qu'elle sera sur le point de l'être. « Comprendre, c'est dépasser » Hégel.

*
* *

Quand, il y a cinquante ans, le Manifeste faisait des prolétaires, de malheureux dont on a pitié, les fossoyeurs prédestinés de la bourgeoisie, le périmètre de ce cimetière devait paraître bien petit à l'imagination des écrivains qui cachaient mal dans la gravité du style l'idéalisme de leur passion intellectuelle. Le périmètre probable dans leur imagination n'embrassait alors que la France et l'Angleterre; et il aurait à peine effleuré les frontières des autres pays, par exemple de l'Allemagne. Aujourd'hui ce périmètre nous apparaît immense, par suite de l'extension rapide et colossale de la forme de la production bourgeoise, qui, par contre-coup, élargit, généralise, et multiplie le mouvement du prolétariat et rend immense la scène sur laquelle plane l'expectative du communisme. Le cimetière s'étend à perte de vue. Plus le mage évoque de forces de production, plus il suscite et prépare de forces de rébellion contre lui.

---

(1) Note 189, p. 740, de la IIIe édition allemande; 315 de la traduction française.

Tous ceux qui furent des communistes idéologues, religieux et utopistes, ou même prophètes et apocalyptiques, dans le passé, ont toujours cru que le règne de la justice, de l'égalité et de la félicité devait avoir le monde pour théâtre. Aujourd'hui le monde est envahi par la civilisation, et partout se développe la société qui vit sur les antithèses de classe et sur la domination de classe, la forme de la production bourgeoise. (Le Japon peut nous servir d'exemple). La coexistence des deux nations dans un seul et même état, que déjà le divin Platon avait constatée, se perpétue. La terre ne sera pas dès demain acquise au communisme. Mais plus larges deviennnent les confins du monde bourgeois, plus nombreux sont ceux qui y entrent, abandonnant et dépassant les formes inférieures de production; — et ainsi l'attente du communisme s'affermit et se précise : enfin surtout, parce que diminuent, dans le domaine et dans la lutte de la concurrence, les pourvoyeurs de la conquête et de la colonisation. L'*Internationale des prolétaires*, embryonnaire encore dans la Ligue des communistes d'il y a cinquante ans, devient désormais interocéanique, affirme à chaque premier Mai que les prolétaires du monde entier sont réellement et activement unis. Les fossoyeurs prochains ou futurs de la bourgeoisie, leurs descendants et leur arrière-petits fils, se souviendront indéfiniment de la date du Manifeste des Communistes.

Rome, 9 avril 1895.

ANTONIO LABRIOLA.

L'auteur n'ayant pu revoir les épreuves de la première partie de cet article, parue dans le numéro de juin, il y a lieu de signaler quelques *errata* :

	au lieu de	lire
P. 234, lig. 9	— à l'exception de l'Allemagne et surtout de la France	*surtout en France et à l'exception de l'Allemagne*
P. 235, lig. 6	— terrain théorique	*terrain historique.*
P. 235, lig. 11	— prudemmment déguisés	*d'aspects divers*
P. 237, lig. 21	— imminente	*immanente*
P. 243, lig. 8	— communiste	*confus,*
P. 244, lig. 1	— commisme antique	*communisme critique*
P. 246, lig. 5	— jamais finir	*jamais avoir lieu*
P. 247, lig. 31	— les choses	*les chocs*
P. 251, lig. 26	— 1892	*1872*

Le Progrès : Théorie et pratique (1)

— fin —

IV. — Un aperçu sur ce que doit contenir la théorie du progrès.

En quelles recherches particulières se subdivisent à leur tour les trois nouvelles questions générales que je viens de poser ? Tâchons de les examiner dans leurs traits généraux.

Pour répondre à la question : en quoi *pouvait* consister le progrès, il faut d'abord en définir les éléments et rechercher dans les processus variés impliqués dans le mot *développement*, ce qui représente pour nous la tendance vers *le mieux*.

Ici nous nous trouvons en présence de deux processus qui nous apparaissent nécessairement au premier coup d'œil comme des processus de progrès, mais qui sont tellement différents qu'ils peuvent paraître contradictoires; et, en effet, ils ont été en lutte au cours de l'histoire réelle.

Nous avons devant nous la croissance de la pensée individuelle avec ses inventions techniques, ses conquêtes scientifiques, ses constructions philosophiques, ses créations artistiques et son héroïsme moral. Nous avons, d'autre part, devant nous la solidarité sociale avec ses impulsions fondamentales : « Chacun pour tous, tous pour chacun » « à chacun suivant le besoin de sa vie et de son développement; toutes les forces de chacun mises au service de l'utilité sociale, du bien-être social, du développement social ».

La croissance des processus conscients de l'individu, le développement de l'individu dans le domaine de la pensée est incontestablement

(1) Voir n° de juin.

un phénomène de progrès. Les conditions qui assurent la croissance la plus grande et la plus prompte de la pensée individuelle sont, par suite, des conditions du progrès.

D'autre part, la solidarité du lien social apparaît comme une condition nécessaire de l'existence saine de la société, du bien-être des individus qui en font partie. C'est pourquoi tout ce qui fortifie ce lien nous apparaît comme un élément bienfaisant, progressif; tout ce qui affaiblit ce lien, tout ce qui suscite l'hostilité dans la société, tout ce qui crée l'inégalité dans le sein de la société, nous apparaît comme un phénomène pathologique, régressif. En ce sens, l'idéal social nous apparaît comme une société composée d'individus égaux entre eux et solidarisés entre eux, dans leurs intérêts et dans leur conviction, vivant dans les mêmes conditions de culture et écartant autant que possible tous les sentiments hostiles qui les divisent, toutes les formes de la lutte pour l'existence entre membres de la société.

Mais ces deux notions du progrès se sont heurtées au cours de l'histoire.

Ce qui correspond à l'idéal d'une forte société d'égaux, c'est le règne de la coutume primitive, où chaque effort de la pensée, chaque développement personnel est écrasé par la routine dominante de la vie, où l'inégalité sociale est uniquement l'indice, chez tous, de la même absence des besoins plus développés, de la même impossibilité pour tous de se faire une existence plus humaine. Cet état primitif, à demi mythique du troupeau humain, serait-il chose désirable, chose meilleure ?

Ce qui correspond à l'idéal du développement de la pensée individuelle plus élevée, c'est un ordre de choses où les conquêtes intellectuelles d'une faible minorité sont d'autant plus considérables que cette minorité absorbe en elle toute la sève vitale d'une immense majorité soumise à sa domination, mise elle-même hors d'état de participer à la vie intellectuelle de la minorité. Les fortes poussées de la pensée individuelle s'achètent au prix de l'asservissement des masses, au prix de souffrances incalculables des masses. Un milieu social, déterminant un vigoureux développement du processus de la conscience dans des conditions pareilles, peut-il sans réserve être qualifié de progressif ?

Non — dirons-nous — le troupeau humain primitif, soumis à la coutume autant que la fourmilière et la ruche des abeilles sont soumises à l'instinct, n'est pas l'idéal du progrès. La société n'est progressive que si, déduction faite des conditions de cohésion possible,

elle permet à la conscience de se faire jour, si elle permet à des besoins nouveaux et plus élevés de se manifester et de grandir; si l'égalité la plus grande possible entre les individus sert de base au plus grand développement individuel possible; si l'ordre coutumier, la vie coutumière se transforment continuellement sous l'influence d'une pensée devenant de plus en plus large; si le besoin de la société, son fondement apparaissent non point comme le résultat d'une coutume, toujours la même, héréditairement transmise, mais comme le résultat de l'action vivifiante d'une conviction commune.

Non, — dirons-nous encore, — le développement de la pensée individuelle, acheté au prix de l'asservissement de la majorité et de ses souffrances, n'est pas un processus qui puisse satisfaire notre besoin du progrès. C'est un phénomène incomplet, et, ce qui le prouve d'une manière indiscutable, c'est que la minorité avec tous ses progrès intellectuels, acquis au prix des souffrances d'autrui, est encore peu développée moralement, vu qu'elle accepte les conditions actuelles de son propre progrès sans se révolter contre ces conditions mêmes d'où elle est née. Le développement de la pensée individuelle qui est véritablement un progrès, se réalise seulement lorsqu'il tend à accroître la conscience de la solidarité qui unit entre eux les individus plus développés et les groupes moins développés, à transformer les rapports sociaux en ce sens, à diminuer l'inégalité dans le développement des membres de la société solidaire. Le développement véritable de l'individu ne peut avoir lieu que dans un groupe d'hommes se développant sous l'action réciproque des éléments sociaux, la différence de degré dans le développement des individus étant réduite à son minimum, et ce minimum tendant lui-même à s'abaisser. Dans une société saine, les individus se développent non pas au détriment des autres individus, mais par une marche solidaire dans la voie du développement.

Mais n'est-ce pas là un idéal irréalisable ? N'est-on pas forcé de choisir entre une société solide et solidaire, mais qui a renoncé aux conditions du développement de la pensée individuelle, et une société où la pensée progresse vigoureusement, mais au prix de discordes continuelles, de luttes sans fin entre les individus et les groupes, de catastrophes intérieures et extérieures toujours renouvelées ? N'est-on pas forcé de choisir entre une minorité développant sa pensée, grâce à l'asservissement et aux souffrances de la majorité, ou bien le néant même du développement intellectuel ? Un ordre social où l'accord et la solidarité résulteraient des convictions individuelles, un ordre social où les individus coopéreraient au développement général, un

tel ordre de choses est-il possible ? Les intérêts personnels n'opposent-ils pas toujours les individus les uns aux autres ? N'opposent-ils pas toujours l'individu à l'ordre social en faisant de l'individu ou l'exploiteur de la société ou son martyr ? Les besoins personnels peuvent-ils s'identifier aux problèmes sociaux ? L'intérêt personnel peut-il devenir un principe actif de cohésion dans l'existence sociale autant qu'il devient le motif de l'effort intellectuel chez l'individu ?

Ici, à ce point de notre exposition du concept du progrès, il nous faut mettre en parallèle les intérêts de *l'individu* et ceux de *la société* et examiner dans quelle mesure ils sont conciliables.

Les faits historiques démontrent qu'il n'y a pas d'opposition radicale entre une forte connexion sociale et un vigoureux travail intellectuel au sein de cette société, que l'effort de la pensée individuelle ne va pas nécessairement à fortifier l'opposition des intérêts individuels aux intérêts sociaux et l'exploitation de la société par l'individu, mais qu'elle peut aussi travailler utilement à réaliser plus de solidarité entre les individus avancés et la société à laquelle ils appartiennent, en suscitant l'amour pour les hommes de même race, pour les hommes de même patrie, pour les hommes en général, en éveillant chez l'individu le désir de fortifier la solidarité entre les autres, et celle qui l'unit aux autres, en l'amenant à faire entièrement abnégation de soi-même en faveur du bien public, et à lui faire le sacrifice de son bien-être personnel, de ses préférences personnelles et même de sa vie. A côté de la lutte de la pensée contre des habitudes sociales, l'histoire nous montre un effort de la pensée en vue de développer la civilisation dans le sens du progrès. A côté de la lutte pour la vie pour l'enrichissement, pour le monopole des jouissances, nous voyons des énergies qui s'exercent dans un sens opposé à cette lutte égoïste, des dévouements conscients à la cause commune, des existences entières consacrées à fortifier la solidarité entre les hommes.

La sympathie de l'individu pour l'organisation sociale dans laquelle il vit, ne dérive pas nécessairement d'une soumission à la coutume dominante, de même que l'intérêt personnel de l'individu ne se réduit pas nécessairement à exploiter le milieu social, en vue de buts opposés à ceux de la majorité des membres de la société. L'individu parvenu à un certain degré de développement peut avoir conscience que ses intérêts sont identiques aux intérêts de la majorité ; il peut reconnaître qu'il y a avantage pour lui à ce que l'organisation sociale soit plus solide ; et ainsi l'effort de sa pensée peut tendre à consolider l'organisation sociale, à renforcer la solidarité. La force de la pensée

individuelle qui se donne carrière coïncide alors avec la force de la société qui se donne une organisation de plus en plus solide. Dès lors il devient possible qu'il y ait concordance entre les développements progressifs de ces deux éléments, et, dans ce cas, ces deux processus, s'aidant l'un l'autre, sont véritablement progressifs.

Il ne nous reste plus qu'à examiner les motifs qui font agir l'individu. Ce sont : le pouvoir de la coutume, la force des intérêts, l'entraînement affectif, la puissance morale de la conviction. La domination de la coutume et de la routine, étant en contradiction absolue avec le travail sain de la pensée, doit être considérée comme un phénomène absolument régressif. La pensée progressive doit transformer continuellement les habitudes héréditairement transmises, et les adapter à ses idéals, qui sont en progrès constant. Elle doit s'appliquer avec une méthode de plus en plus critique à l'analyse et à la classification des données fournies par la réalité. Elle doit, quant à l'extension de son domaine, s'étendre jusqu'à devenir une conception générale de l'univers de plus en plus large, de plus en plus conséquente, de plus en plus harmonieuse, une philosophie de plus en plus liée et universelle. Le sentiment affectif, comme motif spontané d'action, mérite aussi peu que la routine d'être considéré comme un agent progressif de la vie sociale, en raison du caractère désordonné et discontinu de ses manifestations. Il n'est progressif que lorsqu'il donne plus d'énergie à l'intérêt et à la conviction qui sont progressifs par *eux-mêmes* ; dans tous les autres cas, il peut aussi facilement être un instrument d'immobilisme et de regrès que de progrès.

Il reste à examiner les intérêts et les convictions. Lorsqu'ils s'opposent les uns aux autres dans un même individu, il peut en résulter des fanatiques, des héros, des sages solitaires, mais ce sont là, de toute façon, des faits isolés qui ne sont point capables de devenir la base d'une force collective, d'une action historique. Lorsque les convictions et les intérêts de la minorité sont en contradiction avec les intérêts et les convictions de la majorité, il n'y a pas de solidarité, pas d'organisation forte dans la société. Elle est alors à la veille d'une catastrophe, et rien, ni l'idéal de la civilisation, ni les conquêtes, toutes grandes qu'elles peuvent être, de la culture extérieure ou de la pensée individuelle, ne peuvent fermer la plaie béante du corps social. L'ordre social est condamné à disparaître ou à être transformé radicalement.

Le progrès n'est possible que lorsque la minorité avancée a pris une claire conscience de la solidarité qui lie ses intérêts à ceux de la majorité, au nom de la solidité de l'ordre social ; lorsque la tendance à

fortifier l'organisation solidaire de la société, au nom même des intérêts particuliers, est devenue une conviction morale; lorsque l'individu est devenu capable de se fondre dans une force sociale en formation, au nom de l'accord et de l'identité des intérêts de tous les éléments qui la composent; lorsque l'individu, en se fondant dans cette force, y apporte une conscience plus claire de la communauté des intérêts qui sont le lien de la société et, par son effort, les tranforme, dans ce processus même, en une conviction morale. Alors le problème du progrès prend une forme définie et précise. Le progrès est la croissance de la conscience sociale en tant qu'elle mène vers la consolidation et l'élargissement de la solidarité sociale; il est la consolidation et l'élargissement de la solidarité sociale en tant qu'elle s'appuie sur la conscience croissante de la société. L'organe véritable et indispensable du progrès, c'est alors l'individu qui se développe, qui découvre, dans le développement progressif de sa pensée, les lois de la solidarité sociale, les lois de la sociologie, et applique ces lois au milieu qui l'entoure, et qui trouve, dans le processus du développement de son énergie, les voies de l'activité pratique, notamment de la reconstruction du milieu qui l'entoure, conformément à l'idéal de sa conviction et aux connaissances qu'il a acquises.

Si les intérêts de la pensée et les intérêts de la solidarité sociale, les intérêts de l'individu et les intérêts de la société à laquelle il appartient, peuvent être conciliés, et si la conception véritable et la pratique véritable du progrès sont certainement dans cette direction, il convient d'examiner plus attentivement et de diviser en catégories les besoins que l'individu cherche à satisfaire par la vie commune, que la société cherche à satisfaire, en créant des organes divers, correspondant aux fonctions diverses qui composent le schéma du développement historique. Ces besoins sont, ou fondamentaux et permanents, ou bien élaborés par le processus du développement de la pensée et de la vie et conditions de ce même développement, ou bien suscités par des phases temporaires de l'histoire et transitoires, ou même pathologiques. L'existence de besoins pathologiques donne à la marche de l'histoire un cours pathologique; leur élimination est une des formes de la lutte pour le progrès. La constitution d'une hiérarchie régulière des besoins, permanents ou transitoires, la détermination de leur dépendance réciproque et de leur rapport rationnel, c'est là un des objets principaux du travail de la pensée critique, qui prépare la pratique régulière du progrès. On ne peut considérer comme le but du développement historique normal que la satisfaction aussi pleine que possi-

ble donnée aux besoins normaux de l'homme, à tous ces besoins, dans l'ordre hiérarchique où ils se présentent à sa conscience, besoins inférieurs et besoins supérieurs, selon le degré de son développement personnel.

C'est dans l'action réciproque des besoins, fondamentaux ou acquis, de l'homme que se manifestent les processus essentiels de l'histoire.

Tous les besoins fondamentaux ne sont autre chose que des propriétés physiques, et sont liés aux processus les plus élémentaires de la vie. Les besoins transitoires suscités par l'histoire sont déjà beaucoup plus complexes. L'homme les considère ordinairement comme supérieurs, mais, à proprement parler, ils ne font que masquer cette même tendance à satisfaire le plus parfaitement possible ces mêmes besoins élémentaires ; tout le reste, tout ce qui s'y est ajouté dans la suite des temps, n'est, le plus souvent, autre chose qu'une excroissance pathologique. Les besoins élémentaires apparaissent d'abord sous une forme inconsciente et créent le monde des coutumes, mais, en raison de la tendance exclusive vers la satisfaction de tel besoin isolé, la vie commune s'encombre d'une foule d'excroissances purement pathologiques qui font obstacle au développement des autres tendances de l'individu et de la société, et contre lesquelles la pensée est contrainte de lutter, dans son effort vers le progrès. Ces mêmes besoins, dans des phases ultérieures du développement, s'incarnent dans des croyances religieuses, dans des conceptions philosophiques, des images artistiques, et, sous la forme d'idées mystiques ou métaphysiques, d'idéal artistique ou d'idéal moral, d'ascétisme ou de sagesse supérieure, entrent en quelque sorte en lutte contre leurs propres formes élémentaires. Mais cette lutte aussi est un phénomène pathologique. Les besoins fondamentaux *doivent être satisfaits* et le travail normal de la pensée humaine tend à résoudre la question de leur satisfaction la plus complète et la meilleure.

De plus, le travail de la pensée crée à son tour de nouveaux besoins inséparables du développement de la pensée, et par cela même normaux, mais élaborés par l'homme, au cours de son développement. Je veux parler des besoins de contribuer au progrès historique. Ils apparaissent comme des forces accélératrices de ce progrès aussi bien que comme des instruments puissants en vue de donner leur satisfaction normale aux besoins fondamentaux de l'homme. Le besoin de la pensée critique met au jour ce qu'il y a de pathologique dans la coutume et dans les besoins transitoires, dégage la substance réelle des besoins fondamentaux, en déblayant les couches épaisses qu'ont accumulées

sur eux les constructions et les imaginations religieuses, métaphysiques et artistiques. La science pose le problème bien défini relatif à la hiérarchie des besoins normaux de l'homme. Le besoin de la pensée philosophique tend à introduire l'unité dans les diverses tentatives particulières faites en vue de résoudre ce problème, et réédifie graduellement le système de la pensée, jusqu'au jour où le système aura embrassé toutes les conquêtes de la science et aura réduit l'élément hypothétique à un minimum insignifiant. Le besoin de créations artistiques incarne dans des images expressives et pathétiques la compréhension toujours plus claire des besoins fondamentaux et historiques de l'homme. Le besoin de l'activité morale crée des héros et des martyrs, qui incarnent cette compréhension dans la vie et dans l'action, posent pierre sur pierre dans l'édification d'une société où il sera possible de satisfaire aux besoins fondamentaux et d'éliminer les besoins pathologiques, et cimentent souvent ces pierres par le sacrifice de leur bonheur personnel.

Mais, dans cette lutte variée pour le progrès, ce qui se réalise, c'est toujours le processus fondamental de l'histoire, la tendance à satisfaire mieux et plus complètement les besoins fondamentaux, très élémentaires de l'homme.

En y regardant de plus près on découvre que ces besoins fondamentaux se réduisent à un très petit nombre : au besoin d'avoir de la nourriture, des vêtements, une habitation, des instruments, du travail, etc., c'est-à-dire à un groupe qu'on peut désigner sous le nom de *besoins économiques* et au besoin de la *sécurité*. Le premier crée l'ordre économique ; le second, les rapports politiques extérieurs et intérieurs. Tous les besoins fondamentaux de l'homme qui ne rentrent pas dans l'une ou l'autre de ces deux catégories n'ont pas de rapport immédiat à l'affermissement de la solidarité sociale et, par conséquent, il n'y a pas lieu de les examiner ici. Tous les autres besoins sont acquis au cours de l'histoire sous l'influence de son processus et, par conséquent, ou ils sont des besoins temporaires, ou ils sont des besoins pathologiques, ou ils appartiennent à cette catégorie de besoins qui sont les produits du développement normal de la société et les instruments principaux de l'accélération du progrès social.

Ainsi donc, dans le tableau multicolore et divers des phénomènes sociaux, ceux de l'histoire passée, et ceux du temps présent, ce qu'il faut d'abord discerner, sous les modestes formes des habitudes, et sous les somptueux voiles des produits religieux, scientifiques, philosophiques, artistiques et moraux de l'activité humaine, ce sont les

intérêts économiques de l'individu et de la société et les intérêts de la sécurité individuelle et sociale, parce que ces intérêts doivent être satisfaits avant tout, parce qu'à moins de les satisfaire, la société ne peut avoir ni solidité ni solidarité, et que l'individu ne peut se développer moralement.

Mais il faut aussi déterminer théoriquement la dépendance réciproque de ces besoins fondamentaux, parce que c'est à cette condition que nous parviendrons à une intelligence exacte des conditions du progrès. Dans les problèmes sociaux et dans le développement social, quels intérêts sont au premier rang, les intérêts politiques ou les intérêts économiques? Peut-on réaliser le progrès économique par le moyen d'une réforme légale de l'ordre politique, ou ne faut-il voir, sous les chocs politiques et sous la lutte pour le pouvoir, que des problèmes économiques? Faut-il recourir au sage illustre de l'antiquité, à Solon, faut-il convier un sage plus moderne, l'*Utope* légendaire, à nous donner au moyen d'une législation un ordre économique convenable? Faut-il demander aux Chambres des communes et des lords, à la Convention Nationale qui inscrivit sur son drapeau : « liberté, égalité et fraternité », au congrès des républiques fédérées de Washington, aux zemski sobors (assemblées nationales) d'Ivan le Terrible, d'Alexis le Pacifique ou de Catherine « la Grande », la législation qui résoudra la question sociale? Faut-il faire de l'agitation pour le suffrage universel, faut-il se battre sur des barricades, comme on le fit à Paris, à Vienne, à Berlin, à Rome pour conquérir le progrès politique et du même coup le progrès économique? Mais peut-être l'humanité ne trouve-t-elle au bout de cette voie que des illusions; peut-être ces sages Solons n'ont-ils fait qu'envelopper d'une forme juridique la réalité économique préexistante. Les *Utopes* n'ont jamais existé, et, dans le cas où ils auraient existé, ils auraient été impuissants devant les forces économiques qui seraient restées maîtresses autour d'eux jusqu'au jour où ils auraient dû les briser. Les constitutions, les statuts, les chartes n'ont-ils pas été toujours et partout l'œuvre des groupes sociaux qui détenaient le pouvoir économique effectif? Les révolutions politiques n'ont-elles pas toutes abouti, en dépit de l'héroïsme et de l'abnégation des individus qui y ont pris part, à un lamentable échec, chaque fois qu'elles n'ont pas modifié la distribution des richesses dans la société, et ce qu'elles ont laissé de solide après elles, ne sont-ce pas uniquement des transformations économiques? Les seuls plans relatifs à des changements dans la répartition des richesses qui aient paru réalisables, ne sont-ce pas ceux qui s'appuyèrent sur des transforma-

tions déjà réalisées dans les formes de production et d'échange? Les seules revendications vraiment réelles, vraiment radicales des partis qui luttèrent, n'ont-elles pas toujours été celles-là seules qui avaient rapport à la satisfaction des besoins économiques et qui répondaient aux conditions réelles de la vie économique de la société, à leur époque?

En examinant l'action réciproque des besoins économiques et politiques dans l'histoire, la résolution scientifique de la question paraît incliner vers la primauté des premiers sur les derniers et, partout où les données historiques permettent d'envisager d'une manière circonstanciée la marche des faits, on est forcé de reconnaître que la lutte politique dans toutes ses phases a eu pour base la lutte économique; que la résolution de la question politique dans tel ou tel sens a dépendu des forces économiques; que ces forces économiques se sont chaque fois adapté des formes politiques convenables, et ont cherché ensuite à s'idéaliser intellectuellement, au moyen de croyances religieuses et de conceptions philosophiques en rapport avec elles, esthétiquement, au moyen d'inventions artistiques en harmonie avec elles, et moralement par la glorification des héros qui ont combattu pour leurs principes.

Néanmoins il est fréquemment advenu que ces formes politiques, ces idées abstraites et ces idéals concrets, une fois imaginés et créés par les forces économiques, entrèrent comme éléments dans une civilisation déterminée, se transformèrent en forces sociales indépendantes, et, oubliant ou répudiant leur origine, entrèrent elles-mêmes en lutte contre ces mêmes forces économiques qui leur avaient donné naissance, leur contestèrent leur suprématie, et introduisirent sur la scène de l'histoire de nouvelles formes des besoins économiques, de nouvelles forces économiques. Le principal agent de destruction du système féodal de la propriété fut le système bureaucratique de l'État créé par la féodalité en vue de garantir sa propre conservation, et l'idée de contrat qu'elle invoqua pour se préserver contre les abus de l'organe central de l'État. Le militarisme contemporain, qui sauvegarde la sacro-sainte propriété des rois de la bourse et des usines contre le prolétariat affamé, apparaît souvent, entre les mains des Napoléon III, des Bismarck et de leurs imitateurs, comme un instrument adapté à des plans qui ne sont rien moins qu'identiques aux intérêts économiques des rois capitalistes. L'idéal de l'égalité au nom duquel la bourgeoisie consolida sa domination sur les féodaux dans la période précédente devient, dans la lutte sociale de notre temps, un glaive à deux tranchants qui se retourne contre la

bourgeoisie, maintenant que le prolétariat soulevé insiste de préférence sur l'élément économique de cet idéal égalitaire.

Ainsi, la lutte des forces économiques se complique par l'intervention dans cette lutte des produits politiques et idéaux de cette lutte même, et ces créations réclament pour elles-mêmes la domination en vertu de leur droit propre à l'existence historique. Mais quelque variées que soient les formes de cette lutte, son processus n'est pas, au fond, très compliqué.

Les conditions de la production et de l'échange à une époque donnée, combinées avec les formes politiques existantes et avec une partie des coutumes héréditaires de la culture, règlent fatalement la répartition de la richesse et, par conséquent, la répartition du travail et du loisir, la répartition de la *possibilité* du travail *intellectuel* dans une société donnée. Il se forme une minorité souveraine qui concentre entre ses mains la part principale de la richesse, qui monopolise par cela même la part principale de l'influence et du pouvoir politique, qui monopolise aussi inévitablement et presque exclusivement le loisir nécessaire au travail *intellectuel* et ce travail même. Elle tend à fortifier sa domination au moyen de la coutume, des lois, de la foi, des considérations philosophiques et scientifiques, d'œuvres d'art. La situation de la majorité soumise va toujours empirant. Les habitudes de la pensée et de la vie mettent une distance chaque jour plus grande entre la minorité dominante et la majorité soumise. L'histoire de la minorité, avec les dehors plus ou moins brillants de sa culture, avec les conquêtes plus ou moins puissantes de sa pensée alerte, devient de plus en plus étrangère à la vie collective de la majorité qui peine pour créer cette civilisation de la minorité. Mais à elle seule leur coexistence dénonce un état pathologique. La nécessité de tenir en bride la majorité exploitée altère le travail intellectuel de la minorité. Le fait qu'il est des jouissances matérielles et intellectuelles qui lui sont interdites irrite la majorité, provoque son inimitié à l'égard des classes dominantes et de toute l'organisation sociale existante. La lutte des classes grandit et s'envenime. La solidarité sociale devient une fiction et un danger menace la société dans son existence.

Chaque fois que le désaccord social fut posé d'une manière précise, comme ce fut le cas dans le monde antique, dans le monde des nationalités fermées, la catastrophe est intervenue subite et décisive. Le voisin avide et pauvre vint avec l'intention de mettre la main, tout simplement, sur la richesse accumulée par la minorité de la société qu'il guettait. La majorité resta assez indifférente au danger qui la menaçait.

La minorité fut ruinée, ou périt. La civilisation disparut avec tout son éclat, et, après des milliers d'années, les archéologues lurent avec surprise sur des papyrus et sur des briques de terre le témoignage des conquêtes étonnantes faites autrefois par la pensée; ils déplorèrent la catastrophe qui anéantit cette « civilisation éteinte », et ils oublièrent d'ordinaire de plaindre les millions d'hommes de la majorité inculte qui vécurent à côté de cette culture, qui la créèrent au prix de leur sueur et de leur sang, qui ne participèrent jamais à ses jouissances, et qui souffrirent assez au cours des siècles de son existence, pour la voir crouler d'un œil indifférent.

Il y eut aussi d'autres solutions. Il arriva que le travail intellectuel et l'avènement des formes politiques nouvelles appelèrent à l'existence sociale, dans l'intérêt même de la minorité dominante, de nouveaux groupes sociaux, qui, profitant de circonstances opportunes ou du développement fatal de la technique de la production et de l'échange et de la technique de la vie politique, conquirent pour eux-mêmes l'indépendance économique et, partant, une influence sociale. Entre la minorité absolument souveraine et les masses absolument soumises, il arriva que des couches intermédiaires surgirent, qui participaient à la fois à la domination et à la soumission, et qui tendirent naturellement à augmenter la première et à réduire la seconde. Parfois le travail intellectuel passa presque tout entier à ces couches intermédiaires. Le progrès industriel et commercial fortifiait les uns; la culture de la littérature, de la science, de la philosophie et des beaux-arts devenait l'apanage des autres. Divers idéaux et diverses conceptions philosophiques apparaissaient et se heurtaient dans le champ de la pensée. Diverses forces entraient en rivalité pour la domination sociale. Celle qui savait établir un lien, effectif ou imaginaire, entre ses intérêts personnels et les intérêts des masses absolument soumises et souffrantes, devenait la force dirigeante, parce qu'elle avait réussi à guider « le développement effectif ou imaginaire de la conscience » vers « l'affermissement de la solidarité sociale » à son profit. Cette force prédominante minait les organes sociaux de ses adversaires et grandissait sur leurs décombres (c'est ainsi que l'organisation de l'Église poussa sur les ruines de l'empire romain en décomposition) ou bien provoquait une révolution plus ou moins sanglante, se hissait sur les épaules des classes réduites à une soumisssion absolue, économique et politique, et créait de nouvelles formes sociales, où ses auxiliaires dans la lutte obtenaient, d'ordinaire, une place aussi réduite que dans le régime antérieur. Une nouvelle période de l'histoire commençait, conditionnée en

réalité par la domination économique de la nouvelle couche sociale, créant de nouvelles formes politiques mieux adaptées, de nouveaux produits intellectuels destinés à idéaliser l'ordre de choses existant, et par là même engendrant de nouvelles couches intermédiaires, susceptibles de grandir jusqu'à devenir à leur tour des forces sociales.

Mais, si le processus fondamental restait identique dans ses répétitions successives, le terrain sur lequel il s'opérait se modifiait continuellement; aussi les mêmes phénomènes ne se sont-ils jamais répétés, et ne purent-ils se répéter. La nouvelle classe économique régnante n'était nullement dans la même situation que celles qui l'avaient précédée, car elle s'appuyait sur d'autres formes de production et d'échange; environnée d'une combinaison différente des forces sociales, il lui fallait bien tenir compte de nouveaux produits idéaux de la pensée et de nouvelles habitudes sociales; c'est pourquoi de nouvelles catastrophes l'attendaient à son tour.

Et, par suite, les hommes de progrès eurent devant eux, à chaque époque successive, de nouveaux problèmes : nouveaux quant à la possibilité qui s'offrait à eux de propager leur notion du progrès et quant aux moyens à employer pour organiser la force sociale en vue de la lutte; nouveaux quant aux habitudes de pensée et de vie qu'il fallait élaborer en eux-mêmes et autour d'eux, pour qu'elles fussent en harmonie avec la nouvelle conception du progrés. Mais toujours et partout, à y regarder de près, les problèmes furent identiques. Toujours ils se ramenèrent à ces termes : modifier les modes de la répartition des forces sociales, particulièrement les modes de la répartition des richesses conformément aux conditions existantes de la production et de l'échange, en utilisant les formes coutumières et juridiques existantes de l'organisation sociale, en tenant compte des conquêtes réalisées par la pensée scientifique, des constructions de la pensée philosophique, des types de la pensée artistique, des idéals de la pensée morale; réaliser ces transformations dans le sens d'un affermissement et d'un élargissement de la solidarité, dans le sens du plus grand épanouissement possible de la conscience sociale; enfin consolider les modifications réalisées au moyen de formes politiques plus en harmonie avec la révolution qui venait de s'accomplir, les légitimer et les idéaliser au moyen de découvertes scientifiques, d'inventions philosophiques, de créations artistiques, et surtout réaliser dans la vie un idéal moral plus conforme aux besoins normaux de l'homme.

C'est seulement de cette manière que le progrès *pouvait* se faire dans la société humaine. C'est seulement en prenant ces données comme

point de départ, que nous pouvons poser d'une manière plus exacte la question suivante: quelles ont été, en fait, les étapes réelles du progrès historique?

Ici, il nous faut, avant tout, avoir présents les problèmes de l'histoire de la civilisation et, en nous fondant sur ces problèmes, envisager les phases du processus historique dans leur ensemble. Ces problèmes, je les ai déjà étudiés ailleurs, mais ici nous pouvons les formuler d'une manière un peu différente.

L'histoire de la civilisation doit montrer : comment la première culture sortit des besoins naturels; comment aux besoins naturels elle ajouta aussitôt des besoins artificiels sous la forme d'habitudes et de traditions; comment la pensée s'appliqua à ces données, augmentant les connaissances, éclaircissant la justice, élaborant la philosophie, faisant pénétrer ses acquisitions dans la réalité vivante; comment ce mouvement engendra une suite de civilisations qui se remplacèrent l'une l'autre; comment leurs formes permirent un essor plus ou moins étendu au travail de la pensée; comment les civilisations nées de cette façon se développèrent par l'effort critique des individus, s'affaiblirent et se perdirent par l'inintelligence des exigences de la justice, ou tombèrent en un état de stagnation faute d'un effort suffisant de la pensée critique, ou furent victimes de catastrophes historiques venues du dehors; comment les périodes de réflexion critique intense accélérèrent et vivifièrent le mouvement progressif de l'humanité; comment elles furent remplacées par des périodes où régnèrent les traditions souveraines dans la masse insuffisamment éduquée par la minorité éclairée; comment la pensée critique se remit à la tâche sous des formes manifestement désavantageuses, en se réclamant des formules les plus hétéroclites; comment les partis grandirent et entrèrent en conflit; comment les grands principes changèrent de sens en conservant le même drapeau; comment la critique et la critique seule poussa l'humanité en avant; comment les idéalisations fausses furent remplacées peu à peu par des idéalisations vraies; comment s'élargit le domaine de la vérité; comment la justice devint plus claire et pénétra dans la vie des individus et dans les formes sociales; comment la vérité et la justice eurent raison des traditions les plus solides, firent disparaître les habitudes les plus fortement enracinées et réduisirent à l'impuissance les forces les plus énormes; comment s'inscrivirent dans le drame de l'histoire, les noms d'individus, de nationalités, d'états, qui devinrent tour à tour des instruments de progrès et de réaction; comment s'élabora dans l'humanité contemporaine l'idéal de l'activité

progressive qui combat, à présent, toutes les fausses idéalisations et les tendances réactionnaires qui l'entourent, qui combat les habitudes et les traditions accumulées par les cultures antérieures, et qui combat l'indifférentisme de la majorité.

Plus brièvement encore, le problème de l'histoire de la civilisation peut être défini ainsi : montrer de quelle façon l'effort critique des individus a transformé l'ordre social en aspirant à introduire dans la civilisation plus de vérité et de justice.

En nous fondant sur ce qui précède, la question relative au mode de réalisation du progrès dans l'histoire paraît devoir être envisagée de la manière suivante : L'investigateur doit d'abord étudier le passage du règne anthropologique de la coutume à la période des nationalités isolées. L'échange des produits devenant de plus en plus fréquent entre les nations, et leur dépendance économique et intellectuelle devenant de plus en plus manifeste, l'idée d'une sagesse humaine universelle, d'un état juridique universel, d'une fraternité religieuse universelle surgit devant l'esprit de l'observateur. Mais, précisément parce que ces principes universels ne se rattachaient pas fortement aux besoins fondamentaux de l'homme, ils ne réussirent pas à établir la solidarité de l'humanité, et la civilisation moderne de l'Europe, caractérisée par la *laïcité*, revint au principe contraire des États-organismes rigoureusement fermés, en dépit de l'universalité de la vérité scientifique prêchée dans toutes les langues, dans toutes les écoles, en dépit de la survivance du dogme religieux universel, affaibli, mais encore debout ; en dépit de l'existence et de l'accroissement continuel d'une industrie cosmopolite universelle, enveloppant toute l'humanité civilisée ou demi-civilisée dans le réseau de son système de production, d'échange, de circulation monétaire, de crédit, de spéculations de bourse, et de crises fatales. Il va sans dire que les idéals sociaux contradictoires créés par cet état de choses ne pouvaient avoir aucune solidité. L'idéal d'une solidarité sociale conçue sous la forme de l'absolutisme étatiste ne put durer même deux siècles. A peine eut-il été remplacé par l'idéal démocratique, que la réflexion économique, dissolvant par sa critique les idéaux politiques, vint réclamer la première place pour les principes économiques. Mais l'économie politique qui se présenta comme une alliée, et qui s'offrit à justifier théoriquement la souveraineté économique et politique de la bourgeoisie, satisfaite d'être un élément scientifique de l'organisation régnante, rencontra bientôt des problèmes nouveaux que la bourgeoisie fut impuissante à résoudre ; le capitalisme, avec les formes politiques

auxquelles il a donné naissance, avec les produits idéaux qu'il a engendrés au cours de sa lutte contre le féodalisme du moyen-âge et contre l'autocratisme qui lui a succédé, appela fatalement à l'existence un prolétariat emporté dans un mouvement continuel de croissance, de décadence ou de révolte ; et le capitalisme ne sut pas donner à la bourgeoisie les ressources nécessaires soit pour anéantir le prolétariat soit pour l'empêcher de devenir une force sociale. Au nom des principes démocratiques antérieurement élaborés, surgirent, sous des formes toujours renouvelées, de nouvelles revendications d'une transformation économique. Ce furent d'abord des utopistes, qui présentèrent au monde leurs peintures d'une nouvelle période organique de la vie humaine, du règne de l'harmonie entre le capital, le talent et le travail, d'un monde bien ordonné de la coopération de tous au travail et au progrès. Mais il n'était pas possible que la lutte des forces sociales s'achevât d'une manière aussi pacifique. Il se creusait un abîme de plus en plus profond entre ceux qui peinaient à alimenter la civilisation contemporaine et ceux qui en jouissaient, et l'élargissement actuel de la pensée ne permettait plus aux nombreuses classes moyennes de s'abstraire de la lutte entre l'incontestable royauté de la bourse et les prolétaires qui apportent sur le marché leurs bras et leur cerveau. Il vint bientôt des combattants, forts de toutes les conquêtes réalisées par la pensée au cours des périodes antérieures, qui se rangèrent au nombre des prolétaires insurgés contre l'ordre capitaliste, et le progrès fatal de la pensée posa nécessairement des problèmes chaque jour plus aigus et plus catégoriques. Elle posa le problème de la sociologie, science unique, couronnement de la science. Elle formula la loi de l'évolution universelle et proclama que tous les phénomènes et toutes les formes sont provisoires, sont des « catégories historiques ». Elle fit toucher du doigt la contradiction irréconciliable entre le capital et le travail, la genèse du prolétariat issu du développement même du capitalisme, et la catastrophe inévitable qui menace le capitalisme. Elle opposa l'idéal de la solidarité de tous les travailleurs et *seulement* des travailleurs, à l'idéal bourgeois du progrès par la concurrence universelle, par les spéculations cosmopolites de la bourse en vue d'accumuler des richesses immenses entre les mains de ses rois. A l'idéal d'un état omnipotent sauvegardant la sacro-sainte propriété des spéculateurs, elle opposa l'idéal de l'anarchie politique fondée sur l'échange réciproque des services. La pensée de créer une nouvelle force sociale pour vaincre les vieilles forces s'incarna dans l'appel : « Unissez-vous »

adressé aux classes souffrant de la famine chronique, dans tous les pays et dans toutes les races, et la première ébauche d'organisation de cette force vécut huit années, épouvantant tous les éléments dominants du vieux monde. Elle tomba non pas sous leurs coups, mais par l'insuffisance, inévitable dans chaque tentative de ce genre, de sa propre organisation. Les bruyantes rivalités politiques entre les États, la subtilité des diplomates, le feu d'artifice éphémère du « Kulturkampf » mené par la pensée laïque contre le cléricalisme débile, rien ne put, rien ne peut plus masquer aux yeux de l'observateur attentif ni les principes économiques des déchirements contemporains, d'où naissent la plupart des calamités de notre époque, ni les problèmes économiques qui réclament impérieusement une solution, parce que de la solution de ces problèmes dépend celle de toutes les autres.

De cette conception du progrès et de ses phases naît la troisième question posée plus haut, la plus brûlante de toutes. Elle est la plus brûlante parce qu'elle est la plus voisine de la pratique. C'est la suivante : en quoi consiste le progrès social *possible pour notre temps?*

Si l'ordre présent est anormal, si la discorde qui le déchire est irréconciliable, si l'histoire antérieure a anéanti la solidarité des relations religieuses, nationales, familiales, politiques, si tous les vieux idéals sont desséchés et sont devenus stériles, si les lois générales de la dépendance des phénomènes sociologiques nous convainquent que le principe de toutes les calamités sociales réside dans la non-satisfaction des besoins économiques et que la première démarche nécessaire pour remédier à ces maux est la transformation économique, — en quoi donc consiste-t-elle, cette transformation nécessaire pour notre temps ? Ne peut-on trouver, dans les conditions actuelles de la production et de l'échange, quelque indice positif sur les modifications qui doivent être apportées dans la répartition ? La science et la littérature, la philosophie et la vie n'ont-elles pas posé devant les esprits sincères des vérités qu'il faut réaliser dans de plus larges proportions ? Ne peut-on déjà déterminer d'une manière infaillible en quel sens la concurrence rend impossible l'harmonie des intérêts et la solidarité entre les individus et les groupes, et en quel sens la solidarité est non seulement possible, mais va déjà se réalisant parmi des conditions infiniment désavantageuses, au milieu d'une situation lamentable? Ne peut-on, en se fondant sur l'évolution antérieure de la pensée, déterminer avec une certitude suffisante la phase la plus prochaine que doit atteindre la conscience sociale dans son développement progressif ?

Supposant résolue la question de la transformation économique

nécessaire, supposant définitivement arrêté le plan d'une restauration et d'une consolidation de la solidarité sociale actuellement annihilée, le plan systématique de l'évolution de la conscience sociale, quelles formes politiques seront plus compatibles avec les nouvelles formes économiques de la production, de l'échange et de la répartition, du besoin de développement complet de l'individu et de la coopération universelle pour le développement social collectif? Quelles formes politiques garantiront le mieux ce processus progressif? Quel système de la connaissance scientifique, quelle conception philosophique, quelle œuvre artistique établira plus fortement le nouvel ordre dans le domaine des idées? Comment doit vivre de notre temps un homme de progrès pour que sa vie soit en harmonie avec sa résolution de lutter pour le progrès?

Nous ne faisons que poser des questions, mais le lecteur à qui nous nous adressons, le lecteur qui n'a pas repoussé loin de lui les pages précédentes, sous le prétexte qu'elles troublent la quiétude de sa pensée et la routine de sa vie, le lecteur qui a médité sur les problèmes posés dans ces pages trouvera de lui-même des réponses précises à ces questions de détail. Il ne faut pas chercher ces réponses dans des livres ou les accepter de confiance : il faut les puiser dans la vie; elles doivent servir de bases à des convictions vitales.

Lorsque ces réponses de détail auront été formulées, leur réunion répondra complètement à la question posée plus haut : En quoi consiste le progrès social *possible pour notre temps?* En quoi consiste-t-il pour une société qui veut incarner les meilleures aspirations de l'humanité contemporaine? En quoi consiste-il pour un individu qui a soif non pas de la vie paisible et routinière, non pas de la vie de jouissances d'un animal intelligent et sensuel, mais d'une vie de jouissances idéales et conscientes, d'une vie de solidarité avec tout ce qui dans l'humanité aspire vers le développement, vers l'évolution historique qui déroule devant notre humanité un avenir de plus en plus large?

Ici la théorie et la pratique du progrès se fondent l'une dans l'autre. Il est impossible de comprendre le progrès sans y prendre une part active, et l'action en éclaircit la compréhension. L'intelligence du progrès est malaisée : elle exige une transformation intérieure et de l'abnégation. L'action en faveur du progrès est malaisée : souvent elle oblige à rompre toutes relations avec ceux qui nous entourent, elle anéantit les croyances imaginaires de l'individu, elle l'arrache parfois à sa famille, à sa patrie, à toutes les choses qui embellissent et enchantent la vie de l'homme, mais qui sont capables de ralentir son élan

vers le progrès; elle l'arrache à tout ce qui peut le faire glisser dans la vase stagnante de l'immobilisme social. L'histoire exige des sacrifices. Ils sont offerts sans regret par l'homme qui entreprend la grande et redoutable tâche de se vouer à la lutte pour son propre développement et pour celui d'autrui. Les problèmes du développement *doivent* être résolus. Un avenir historique meilleur *doit* être conquis. Tout individu parvenu à la conscience de son besoin de plus de développement voit se poser devant lui la question redoutable : Seras-tu du nombre de ces hommes qui consentent à tous les sacrifices et à toutes les souffrances pourvu qu'ils arrivent à être des hommes de progrès conscients et intelligents? Ou te tiendras-tu à l'écart, spectateur inactif de la masse formidable du mal qui s'accomplit autour de toi, conscient de ta trahison à l'endroit du progrès auquel tu as toi-même aspiré autrefois? Choisis.

PIERRE LAVROFF.



Les Successeurs

La grande erreur des histoires d'une période, d'une philosophie, d'un art, est de comprendre sous le nom de successeurs d'un grand génie ou d'un talent, ceux qui ont adopté entièrement sa doctrine ou ses procédés, son école. Dans un livre récemment paru (1), on place Marx parmi les successeurs de Hégel, on en fait un Hégélien, comme Bruno Bauer ou Strauss.

Nous irons, dans cette étude, plus loin en montrant que Marx est le seul vrai successeur du grand dialecticien allemand, comme celui-ci descendait directement de Spinoza. Une seule raison existe, suffisante pour cette assertion : « L'un comme l'autre ont transformé la doctrine de leur prédécesseur et l'ont transportée sur un autre terrain ».

Le seul successeur d'un philosophe est celui qui le « nie », au sens hégélien du mot nier.

Cette théorie doit notablement bouleverser — sensation agréable — les idées reçues —, telles qu'elles s'étalent dans ces catalogues ou herbiers de feuilles mortes, qu'on nomme « Histoire de la philosophie ». La seule méthode employée par les estimables cultivateurs de lépidoptères ou de systèmes philosophiques, c'est d'étiqueter soigneusement les philosophes d'après leur suite chronologique et suivant leur origine. On oublie, dans cet ingénieux classement, une seule chose : « la chronologie de la pensée est différente de celle des faits. » Tandis que ceux-ci se suivent dans un ordre régulier, ininterrompu, la pensée semble un courant qui disparaît sous une montagne, comme les enfants qui suivirent le preneur de rats de Hamel, et reparurent au jour longtemps après en un lieu inconnu. Joseph de Maistre a très bien dit : « Ce n'est pas aux myopes à écrire l'histoire ».

---

(1) Dr. Paul Barth, die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer, Leipzig 1890.

Les myopes dont il s'agit ici admettent comme une conclusion naturelle que les élèves d'un philosophe soient forcément ses successeurs ; ceux-ci le suivent dans l'ordre chronologique et se professent partisans de ses doctrines. Cela dure ainsi quelque temps; on lutte pour ou contre l' « école » comme nous le montre l'histoire postérieure des Hégéliens; puis la troupe des partisans s'amincit progressivement, les désertions se multiplient : l'école est finie — tel est du moins l'arrêt de la science officielle.

C'est ce qui arriva pour la soi-disant école de Hégel. L'Allemagne regarda avec indifférence ce qu'elle avait adoré; peu à peu un linceul couvrit le maître et ses doctrines, le lourd linceul de l'oubli; plus lugubre encore ce linceul des leçons que de doctes professeurs d'Université publièrent sur « Hégel et son école » (1).

Mais tandis que les élèves de Hégel s'empressaient à l'envi de se couvrir des haillons et des draperies, que l'on nomme sur la scène les accessoires, la pensée du maître, la seule chose qu'ils avaient oublié de s'assimiler, poursuivait sans bruit son voyage souterrain. A un endroit, où personne n'eut attendu son réveil, en Angleterre, à Londres, dans le livre le plus important et le plus décisif de la seconde moitié du siècle, dans le Capital de Marx, elle jaillit, source vive.

Que l'on suppose, par exemple, à la mort de Beethoven, un homme qui se fut consacré entièrement à l'étude et à la compréhension de ses œuvres; il est probable que cette étude aurait précisément abouti au moment où Wagner a trouvé son drame, la seule continuation possible de l'œuvre de Beethoven. Tout ce qui s'est passé entre ces deux génies, l'apparition même de musiciens, comme Schubert, Schumann, est remarquable, sans doute, mais non pas essentiel. Ce qui l'était, c'était que l'évolution commencée par Beethoven continuât en Wagner : il y a ainsi dans le monde de l'art une grande chaîne qui se prolonge de génie en génie, donnant l'impression de ces grandes roues de machines qui n'accomplissent qu'un tour, tandis que les petites roues en font une infinité. Cela revient à dire que l'essentiel est de comprendre, par exemple, un Beethoven, et que le reste vous est donné par surcroît. La production dramatique, depuis Wagner, semble très active, et cependant il n'y a que des œuvres isolées, jusqu'à ce

(1) Nous ne constatons que pour mémoire la réapparition de la doctrine d'Hégel dans ce pays des Cimmériens, qu'on appelle l'Angleterre; suivant le mot connu : c'est la terre où reviennent les fantômes des philosophies allemandes défuntes : les fantômes seuls !

que la chaîne soit rétablie par un autre génie. Les génies sont des faits, les talents des indications.

Quelle partie de la théorie de Hégel a-t-elle revécu, et pris une nouvelle forme dans l'œuvre du grand théoricien socialiste? uniquement celle-là seule qui pouvait se transformer et se développer. Considérons les œuvres de ces géants de la pensée, Spinoza, Hégel, nous voyons qu'elles se composent de deux parties. Dans l'une, la théorie s'est cristallisée en une formule inébranlable; elle forme un monument, un bloc, devant lesquels le monde, frappé de leur grandeur, s'arrête un moment, mais auxquel il tourne bientôt le dos, pour suivre sa route. Ce qui reste derrière, c'est la création personnelle de l'homme, ce qui est mort avec lui, ce qui ne pouvait être dit qu'*une fois*. L'autre partie, celle qui vit et se transforme, échappe longtemps aux regards pour reparaître, sous une autre forme, dans la théorie du vrai successeur.

En ce qui concerne Hégel, il a dressé devant l'Allemagne éblouie, le monument de l'idée absolue, et, pendant quelque temps (qu'est-ce qu'une quarantaine d'années?), la grandeur de l'édifice enchaîne les yeux et les pensées, puis il fut oublié. Les efforts des élèves, pour répéter l'œuvre, une fois faite, fatiguèrent le public, et Engels remarque avec justesse qu'un soupir de soulagement accueillit l'arrivée de Feuerbach; il venait délivrer l'Allemagne de l'école de Hégel. La partie de l'œuvre de Hégel, qui devait renaître avec Marx, c'était la méthode dialectique, qui, pour la première fois, fut transportée sur le terrain des faits.

Cette dialectique, que nous trouvons déjà dans Platon, il était réservé à Hégel de la formuler comme méthode et ainsi de livrer à Marx l'outil essentiel à son œuvre. Celui qui a pu suivre la pensée dans son voyage à travers les siècles, sait que la dialectique s'est développée avec la lente et sûre précision d'une de ces grandes fugues de Bach, à cinq parties, en qui revient le même motif, éternellement nouveau, éternellement identique.

Contrairement à Kant et à Fichte, Hégel était surtout un esprit extérieur. Il ne partait pas du concept, mais de l'être. Celui qu'on a constamment représenté comme le champion de l'idéalisme le plus pur, s'est surtout occupé du monde fini et limité; le reste n'existait pas pour lui. Cette limitation est la caractéristique de la philosophie de Hégel. Au contraire de Fichte, chez qui nous trouvons le parallélisme du moi et du non-moi, Hégel oppose l'être au non-être, c'est-à-dire la réalité, ce que nous voyons, ce que nous sentons exister, à ce

qui n'a pas pour nous d'existence. Mais tandis que Kant et les autres philosophes considéraient le non-être comme la simple contradiction de la réalité, Hégel soutint que le non être était aussi concret, existait aussi bien que l'être lui-même. Il dit à ce sujet : [Alle unmittelbaren Bestimmungen zwischen der Realität und der Negation haben nicht blos Antheil an der Realität, sondern ebenso sehr an der Negation, denn die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt.] « Toutes les propriétés immédiates entre la réalité et la négation n'ont pas seulement part à la réalité, mais à la négation, car la précision est la négation révélée comme affirmation. »

Le non-être qui suit ainsi l'être est à son tour nié par le « Devenir », qui représente la négation de la négation et n'est autre que la dialectique, le principe même du mouvement et de l'histoire. Peu ont remarqué l'affinité qui existe entre la dialectique de Hégel et la théorie de Darwin. Pour l'explication des phénomènes sociaux, la première se montre de beaucoup plus propre que la seconde, ce qui se montre suffisamment, si l'on compare ce que Marx a produit avec l'aide de la dialectique sur le terrain économique avec les résultats auxquels sont arrivés Herbert Spencer et Huxley.

Marx avait pleine conscience de sa descendance de Hégel, et il eut le courage de la reconnaître à une époque où l'on ne parlait qu'avec mépris de la philosophie hégélienne. Voici quelques passages du Capital qui l'attestent. [Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht mir verschieden, sondern *ihr direktes Gegensatz*. Für Hegel ist der Denkprozess, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subject verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine aeussere Erscheinung bildet. Bei mir ist ungekehrt das Ideelle nicht anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.] « Ma méthode de dialectique est fondamentalement non seulement différente de la méthode de Hégel mais encore elle la contredit directement. Pour Hégel, le procès de la pensée, qu'il transforme même sous le nom d'Idée en un sujet proprement dit, est le Démiurge du réel, qui ne forme que son apparence extérieur. Chez moi l'Idée n'est autre chose que l'élément matériel transformé et traduit dans le cerveau humain. »

Ainsi il montre la différence entre leurs deux théories. [Die Mystification, welche die Dialektik in Hegel's Haenden erleidet, verhindert in keiner Weise, dass er ihre allgemeinen Bewegungsformen *zuerst* in umfassender und bewuster Weise dargestellt hat — sie steht bei *ihm*

auf dem Kopf. Man muss sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken] « La mystification que Hégel fait subir à la Dialectique n'empêche nullement qu'il n'ait le premier représenté d'une façon consciente et claire ses formes générales de mouvement. Chez lui, elle se trouve sur la tête. Il faut la faire retomber, pour découvrir le noyau rationnel sous l'enveloppe mystique (1). » Il reconnait hautement la priorité « tu : Maestro. »

Marx découvrit « le noyau vivant de la théorie d'Hégel, la partie évolutive, mais à la condition de la transplanter sur le territoire des faits. On peut dire que Hégel avait démontré la bonté de l'arme qu'il avait forgée; à Marx était réservée l'expérience dans la vie. Comme Marx le dit, la théorie de Hégel se « tenait sur la tête » ou, en d'autres termes, elle partait du concept de l'Idée absolue, qui était la base sur laquelle se fondait le mouvement. Marx au contraire fit du mouvement la base de l'Idée et accomplit ainsi « la négation » de la théorie de son prédécesseur.

Mais, si Marx a eu raison d'opérer la transformation de la théorie de Hégel, Hégel de son côté n'était-il pas justifié en soutenant la proposition contraire? Si la négation est exacte, l'affirmation, d'après les lois de la dialectique, ne l'est pas moins, à une autre époque de l'évolution. Marx lui-même, dans le Capital, nous en offre un exemple frappant : « Aristote déclarant que l'homme était de sa nature citoyen, et Franklin, voyant en lui un faiseur d'instruments, se trouvaient tous deux d'accord avec la logique de leur temps ». Nous pouvons en conclure que Marx — et personne plus que lui — a pensé et agi suivant son époque, lorsqu'à sa théorie et au monde extérieur il donnait pour base les phénomènes économiques. De même Hégel donnant, au commencement de ce siècle, la prédominance à l'Idée. A une époque où « le monde marchait sur la tête », où la grande Révolution avait chassé tout le sang au cerveau, et « avait transformé la théorie en fait », alors la théorie de Hégel n'était que trop justifiée.

---

(1) [Ich bekannte mich daher often als Schüler jenes grossen Denkers, und kokettirte sogar hier und da im Kapitel über die Werththeorie mit der ihm eigenthümlichem Ausdrucksweise (p. XIX. Préf. 2e Ed.).] « Je me déclarais par suite ouvertement l'élève de ce grand penseur et même j'allais dans mon chapitre sur la théorie de la valeur jusqu'à me servir par coquetterie des formes d'expression qui lui sont propres. »

Dans la première moitié de ce siècle, la pensée, surtout en Allemagne, règne en maîtresse souveraine; la preuve en est dans la domination absolue qu'y exercèrent Hégel et son école.

L'Hégelianisme ne créa pas directement les faits, il est vrai; mais il provoqua leur apparition. Engels a montré qu'en Allemagne l'agitation politique avait été la suite du mouvement sur le terrain philosophique.

L'histoire des grands socialistes utopistes, qui apparurent au commencement de ce siècle en France et en Angletetrre est encore une preuve à l'appui de notre théorie. Les Saint-Simon, les Fourier, les Robert Owen vinrent trop tôt pour pouvoir constater les phénomènes capitalistes, à peine perceptibles à leur époque, mais ils pressentirent leur arrivée, franchirent d'un bond les phénomènes et les apparences, et dépassèrent leur siècle. Fourier, par exemple, a décrit d'avance la surproduction et l'a caractérisée, quoiqu'elle ne soit apparue dans son plein développement que longtemps après sa mort. Il en est de même pour les sciennces naturelles. Lamarck, de même, a pressenti le premier la doctrine de l'évolution, mais il fut réservé à Darwin (génie moindre) de prouver cette théorie par les nombreuses preuves qui étaient sous sa main et sous sa vision scientifique. Et qu'il soit permis de citer ici pour mémoire la théorie de M. Brunetière qui a fait par son audace tranquille une originalité des opinions les plus banales. D'après lui, le vrai auteur d'une doctrine est celui qui la fixe, tandis qu'en fait c'est celui qui lui donne souvent le coup mortel, en lui ôtant son élément évolutif. Ainsi, par exemple, le dix-septième siècle qui est l'exécuteur testamentaire du seizième; et M. Brunetière le fossoyeur hardi de la littérature classique.

Comme on peut le voir, l'esprit de ceux qui observent et étudient les phénomènes et les apparences est aussi bien soumis aux lois de la dialectique que l'objet de leurs investigations.

Lorsque Hégel soumettait les phénomènes à l'Idée et voyait en elle le principe qui les dirige, il était logique avec son milieu, qui était aussi le milieu déterminant des phénomènes de son époque. A son époque, le *fait* « idée » était tout puissant. Plus tard il fut dépassé par d'autres faits, qui se développèrent si puisamment qu'ils brisèrent la forme devenue étroite de la méthode. Il fut réservé à Marx de constater ce phénomène, et il plaça les phénomènes économiques à la base de la société capitaliste, dominée et dirigée, comme le Wagner du second Faust par sa créature, Homunculus. Le mode de production capitaliste a courbé sous son joug son propre créateur spirituel.

Marx est donc, suivant nous, l'homme qui devait apparaître à ce point tournant de l'histoire, où le mode de production jusque-là flottant à la surface et poussé çà et là par les événements politiques, s'éleva au-dessus des moteurs humains, et les força à prendre à leur tour une direction, les détermina. A une époque, où la machine triomphait sur toute la ligne, l'œuvre de Marx devait devenir à son tour une machine, mais une machine de guerre.

Ajoutons ici que Marx et Engels vécurent dans le pays, où le mode de production capitaliste a presque atteint son apogée, où il domine tout, la religion comme la politique. Les deux grands théoriciens du socialisme scientifique devaient nécessairement recevoir l'impression que les phénomènes économiques étaient la puissance originaire, motrice et déterminante, tandis que les économistes de France et d'Allemagne étaient à mille lieues de ce point de vue. Il est très possible aussi que Marx et Engels auraient été aussi incapables que Stuart Mill ou Mac-Culloch de mesurer la portée des évènements qui se passaient sous leurs yeux, et de trouver la loi qui les régit, s'il n'avaient pas possédé cette arme de la dialectique que leur avait fournie la philosophie allemande.

Marx, dans sa philosophie de l'histoire, a conservé un terrain ferme sous ses pieds, car il l'a bâtie sur des fondations purement historiques, et il l'a analysée et prouvée par des faits de l'histoire moderne, que chacun peut vérifier. Dans le « Capital » la théorie se couvre, comme dans aucun livre, exactement des preuves qui sont nées avec elle.

Les rapports économiques ont exercé dans les temps précédents aussi bien leur influence sur le développement et la formation de la société, mais ils n'étaient pas, comme à l'époque moderne des facteurs déterminants. L'histoire ne peut montrer aucune période, où les éléments économiques aient dominé si fortement toutes les conditions sociales. Pour la propagande socialiste, la limitation de la conception matérialiste est sans danger : pour elle il suffit que le temps, dans lequel nous vivons, réponde exactement à la caractéristique donnée par Marx : la machine de guerre est parfaite.

Une reproche que l'on fait fréquemment aux socialistes, c'est que ni Marx ni le Capital n'aient encore trouvé de successeur : ceci prouve seulement l'incapacité de notre époque à comprendre aussi bien l'histoire de la phisolophie que la phisolophie de l'histoire. De même que Hégel n'a trouvé de successeur que vers le milieu de ce siècle, de même n'apparaîtront les successeurs de Marx et d'Engels, que lorsque la période du capitalisme sera terminée. Si les critiques modernes vou-

laient se donner la peine de regarder autour d'eux, ils verraient que le gigantesque mouvement socialiste, dont nous sommes les témoins, est la théorie même du Capital devenue chair et sang, et se développant dans la vie.

De même pour l'œuvre d'art, errant par le monde : quel sera son sort ? Du public ordinaire, il ne peut être question. Simplement, la force qui se dégage de la production peut l'impressionner ; le sens de cette force lui échappe, l'impression en est progressive, et il courra vers une autre force le lendemain.

Quel est le rôle des amis de cette œuvre ? Est-ce parmi eux que se trouvera le successeur attendu, celui qui doit trouver la partie évolutive de l'œuvre, celle qui se reproduit ? Il y a, comme nous le disions dans une œuvre, deux parties bien distinctes. La partie personnelle, celle qui est fixée une fois pour toutes, unique, par suite inimitable, à laquelle conséquemment s'adressent les imitateurs qui croient qu'on répète une « note », qu'on reproduit « une forme » ; on la dégrade simplement, ou ce qui revient au même, on l'adapte à la foule, qui n'a connaisssance du grand crû vigoureux que par le mouillage.

Si cette proposition est vraie à priori, combien plus pour un génie comme Wagner, avec une forme si précise et si complète, aux lignes fixes et immuables, comme celles du théâtre, là-bas, se détachant sur la verdure sombre.

Mais à côté de cette partie immuable se trouve l'élément évolutif, celui qui fut transmis à Wagner par Beethoven, celui que le successeur modifiera, « niera ».

Mais comment permettre à l'œuvre de se conserver pure jusqu'à l'apparition de ce sucesseur ? C'est là le rôle des amis de l'œuvre, de ceux qui se sont mis entre elle et la foule pour lui conserver sa signification intense. Ils forment ce vrai public qui peut seul réaliser le rêve de Wagner : faire de Bayreuth, un endroit où la tradition d'un art est conservée et épargner aux œuvres du maître ce qui a été réservé aux œuvres d'un autre génie, à Mozart, Beethoven, dont les œuvres ont poussé dans le monde comme des plantes sauvages, privées des soins de leurs producteurs : « Ne devais-je pas voir, dit Wagner, dix-huit ans après la mort de Weber, dans la ville où lui-même avait dirigé les représentations de ses œuvres, la mesure de ses opéras à tel point maltraitrée, que la veuve du maître, encore vivante à cette époque, devait confirmer le sentiment que j'en avais, rien que par son souvenir resté fidèle ».

Avant les représentations de *Parsifal*, Wagner écrivait dans les

« Bayreuthe Blätter ». Cette représentation aura donc lieu dans les mêmes conditions que la première du *Ring*, mais cette fois sans faute,

« Entre nous ! »

Nous ne savons pas quel avenir est réservé à l'œuvre de Wagner à Bayreuth; si la philistinerie l'emportera par la puissance bête de l'argent, ou si l'on chassera les « rastaquouères » du temple, mais ce qui est certain, c'est que ces quelques années de répit que nous avons eues auront conservé l'œuvre intacte, jusqu'à ce qu'elle soit remise entre les mains de celui qui peut seul la continuer, la « nier », de celui-là le vrai successeur.

Il nous reste à répondre à cette question naturelle : quelle sera la « Négation » de la conception matérialiste de Marx ? Marx a renversé la théorie de Hegel; de ce qui en formait la pointe, les phénomènes économiques, il a fait la base de sa conception historique. La négation de cette négation doit consister nécessairement en un autre renversement. A la période du « non-être », qui, au fond, est représentée ici par l'être jouet des événements économiques, succédera forcément la période de l'être pour soi « für sich sein ».

Marx déclarait en 1844 : « L'homme fait la religion, la religion ne fait pas l'homme, si l'homme est le créateur de la religion; il peut aussi être le créateur et le régulateur du mécanisme économique, qui l'opprime actuellement et qui lui a ôté la conscience de sa personnalité, lui a dérobé, comme à Peter Schlemihl, son « für sich sein ». A un moment donné, toujours d'après Marx, peut naître du cerveau une théorie, qui se transforme en fait. L'Idée devenue fait possède en ce cas autant de puissance que n'importe quel autre facteur naturel, peut-être encore plus, car elle s'adresse à des cervaux qui ont une affinité avec le cerveau qui produisit cette idée pour la première fois. Par suite, si l'homme a fait une religion, celle-ci devient à son tour un fait, qui influe à son tour sur les rapports économiques et sociaux. Marx disait en 1845: « La faute principielle du matérialisme est que l'objet, réalité, perception des sens, n'est jamais conçu que sous la forme d'objet ou de perception, et non comme activité humaine, sensorielle, pratique, en un mot non subjectivement ».

Aussi Balzac, en son Louis Lambert, posait le hardi problème : « Si les phénomènes fluides de notre volonté, substance procréée en nous et si spontanément réactive au gré de conditions encore inobservées, étaient plus extraordinaires que ceux du fluide invisible, intangible et produits par la pile voltaïque ». De même St-Martin, le philosophe inconnu, dit : « L'homme naît et vit dans les idées » ; à quoi on pourrait

ajouter à « certaines périodes, où le facteur *Idée*, domine les autres facteurs historiques ».

Tel est l'avenir, que nous pouvons prévoir pour la théorie la plus vivace de notre période. Il s'agissait surtout en cette étude de prouver que Hégel, ou plus largement tout génie, que l'auteur de toute théorie, de toute forme d'art n'a qu'un « successeur », celui qui le « nie ».

CHARLES BONNIER.

Discussion Doctrinale

G. de Greef. — LE TRANSFORMISME SOCIAL

ESSAI SUR LE PROGRÈS ET LE REGRÈS DES SOCIÉTÉS. — 1 vol. in-8 de 518 pages.
F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

I

Si l'on prend le mot transformisme, au sens où il désigne la doctrine de Lamark, il ne donne pas une idée exacte de l'œuvre de M. de Greef. Lamark, en effet, a posé le principe général du transformisme. Il a nettement considéré les variétés comme des espèces naissantes, ou en voie de formation. Il conçoit les formes biologiques supérieures comme nées des formes inférieures. Il indique les raisons qui expliquent ces transformations. Il les recherche dans l'action du milieu. Sollicitées par elle, les espèces vivantes se transforment peu à peu, s'adaptent à toute condition nouvelle d'existence. Elles dérivaient d'organismes simples, elles deviennent la source d'organismes plus complexes. Comme les espèces précédentes, elles transmettent par la génération, par l'hérédité, les variations qui résultent pour elles de l'adaptation au milieu. Si M. de Greef a repris le point de vue de Lamark pour le transporter dans la sociologie, il va non seulement considérer que les formes sociales complexes dérivent de formes sociales simples, mais il va, comme lui, partir de la considération des formes sociales inférieures. Son exposition sera progressive et synthétique. Elle nous conduira des sociétés anciennes et élémentaires aux sociétés composées. Il n'en est rien. M. de Greef se place au point de vue général du transformisme. Mais sa méthode d'exposition et de recherche ne présente pas d'analogie avec celle de Lamark.

Va-t-il suivre un ordre inverse à celui de Lamark? Dans ce cas, son

exposition sera analytique. Il partira de la société dans sa forme contemporaine, et la regardera comme la plus complexe de toutes les formes sociales. Il montrera comment elle dérive, et par quelles transformations, des sociétés antérieures. Il ira du présent au passé. C'est avec l'œuvre de Darwin que sa méthode présentera le plus d'analogie. Darwin, en effet, est parti du fait actuel de la séparation, de la discontinuité des espèces. Les raisons qu'on en donne sont : l'inter-fécondité et l'inter-stérilité. Les animaux d'une même espèce produisent des êtres semblables au type de l'espèce. Entre les espèces différentes, l'union est impossible ou stérile. Si les espèces sont très voisines, l'union ne produit que des hybrides inféconds. Mais ce n'est là, pour Darwin, qu'un fait brut, et qui appelle l'analyse. Il a été frappé des procédés employés par les éleveurs pour obtenir et fixer les variétés d'une même espèce. Il s'est demandé s'il n'était pas possible d'introduire dans l'étude de la nature, comme hypothèse explicative, un procédé technologique, un mode économique de production. La sélection pratiquée par l'homme lui a suggéré l'hypothèse de lasélection naturelle. Il a de même emprunté, à Hobbes et à Malthus, l'hypothèse de la concurrence vitale. Il a, de plus, considéré les espèces comme variables, puisque les jeunes animaux ne ressemblent jamais complètement à leurs parents. Si les espèces sont variables, si la lutte pour la vie résulte de la disproportion entre la quantité des aliments et la population croissante des espèces, la sélection naturelle doit agir, avec les siècles, comme la sélection pratiquée par l'éleveur. Nous pouvons ainsi remonter des nombreuses espèces de pigeons domestiques au pigeon sauvage des roches, le bizet, leur ancètre commun ; nous pouvons de même remonter des espèces vivantes et contemporaines aux espèces anciennes qui ont disparu, montrer et comprendre la succession géologique des êtres organisés. Comme l'œuvre de Darwin est très connue, qu'il a recueilli un nombre d'observations considérable, que le mot darwinisme est synonyme de transformisme, en lisant ce titre « *Transformisme social* », on s'attend à ce que l'œuvre de M. de Greef présente des analogies de méthode d'exposition avec l'œuvre de Darwin. Cette attente est trompée.

Le titre n'est-il donc pas exact? Il l'est en un sens; le point de vue de M. de Greef est bien le point de vue général du transformisme; il considère que les sociétés procèdent les unes des autres, et se succèdent dans le temps selon des lois naturelles. Mais il ne prend pas dans toute son étendue l'idée générale du transformisme. D'un autre côté, sa méthode d'exposition n'est ni celle de Lamark, ni celle de Darwin.

D'ailleurs, la portée d'une œuvre qui serait l'équivalent sociologique de l'œuvre de Lamark et de Darwin, serait considérable. Et peut-être que cette œuvre a été faite, en ce qu'elle a d'essentiel, quoique M. de Greef ne l'ait point dit dans les chapitres qu'il a consacrés à l'histoire des croyances et des doctrines. Et cette œuvre est précisément celle de K. Marx.

Il fallait dire tout cela, non pour chercher à M. de Greef une querelle vaine, sur le titre qu'il a choisi, mais pour trouver sous l'indication, qu'il porte, la définition du contenu. Et M. de Greef sait si bien, que ce premier titre, « *le Transformisme social* », est insuffisant, qu'il le fait suivre d'un second : « *Essai sur le progrès et le regrès des Sociétés.* » Provisoirement, on peut tenir l'un et l'autre pour vrais, on verra ensuite quelle correction y doit être apportée. L'étude de M. de Greef est divisée en deux parties : 1° L'évolution des croyances et des doctrines (page 1 à 307); 2° Le progrès et le regrès des sociétés (page 1 à 514). Les deux derniers chapitres des « *Lois sociologiques* », publiées en 1893, étaient intitulés : « Les croyances et les doctrines politiques, — Lois sociologiques progressives et régressives. » Ce serait, au fond, la meilleure analyse du *Transformisme social*. Mais elle ne serait pas complète, car si M. de Greef a repris les points de vue qu'il avait indiqués, et il n'y a rien de plus légitime, il les a développés, enrichis. Sa pensée mérite assurément d'être connue dans sa plus complète expression. La richesse des idées de détail y est grande. Elles séduisent, elles intéressent par la sincérité de la recherche, par la bonne tenue et la sérénité de la pensée. Mais aussi elles rendent difficile l'intelligence des idées directrices. On peut réduire à deux les problèmes que se pose M. de Greef.

L'une des thèses qu'il soutient, c'est que le progrès des sociétés est l'évolution par laquelle elles passent des formes simples aux formes composées, et que l'involution ou le regrès du superorganisme social se fait en sens inverse du progrès. Par suite, le regrès social confirme la doctrine de l'évolution. C'est là une des idées les plus originales de M. de Greef. Si cette thèse était soutenue seulement, le titre de ce livre serait exact, en le prenant tout entier, titre et sous-titre : « *Le Transformisme social. Essai sur le progrès et le regrès des sociétés* », il répondrait à cette question : comment le progrès et le regrès des sociétés justifient la doctrine du transformisme social?

L'autre thèse est toute différente. En un sens, elle contredit la première, Elle pose cette question : un « avenir progressif continu est-il dès à présent et nécessairement, assuré à la civilisation euro-

péenne? » (1) Si la réponse est affirmative, il s'ensuit que toute régression sociologique est apparente, et M. de Greef donne des exemples de régressions apparentes si excellents, les régressions qu'il juge réelles sont si contestables, qu'il semble bien que ce soit là sa véritable pensée. S'il hésite à répondre, c'est par modestie ou scrupule scientifique. Il considère toutefois que chaque progrès consolide les progrès passés. S'il en est ainsi, le développement social sera analogue au développement des sciences, où chaque acquisition demeure acquise. Mais la notion du progrès ainsi comprise, c'est la notion même du progrès des écoles libérales et optimistes. Elle comporte l'idée d'amélioration. Elle n'a rien à voir avec la notion du progrès au sens de procès, de devenir de la doctrine du transformisme et de l'évolution. C'est donc un essai sur le progrès. Que ce soit donc son nom, M. de Greef le lui donne dans la dédicace. Dès lors, les mots transformisme social et regrès social, n'ont plus leur signification; le mot transformisme devient synonyme de progrès, et le but qu'on s'est proposé est de montrer comment la doctrine de l'évolution coïncide avec la doctrine du progrès.

En réalité, M. de Greef paraît croire que les sociétés anciennes présentent des régressions sociales réelles, mais que les régressions sociales qui étaient possibles dans le passé, deviennent de moins en moins vraisemblables pour l'avenir. Les deux idées directrices qui s'opposaient l'une à l'autre comme deux antithèses, se résolvent dans une synthèse, et il y a la plus grande unité dans le point de vue de M. de Greef. Mais cela, à une condition qu'il n'accepterait sans doute pas. Il a essayé, en effet, de dégager les lois sociologiques les plus générales, et telles qu'elles conviennent à toute société. Il en vient à cette conséquence que, dans le passé, il y a véritablement transformisme, c'est-à-dire progrès et regrès. Dans l'avenir, l'homme devenu conscient des lois du développement social, les sociétés seront maîtresses de leurs destinées. Le progrès sera continu. Ce point de vue, M. de Greef l'accepte expressément : « Il n'y a pas de raison pour qu'une société pacifique, laborieuse, où la circulation des richesses est bien répartie, où la vie familiale, émotionnelle, intellectuelle et morale progresse et s'épure, où la justice devient de plus en plus la règle de l'activité sociale, et où la politique, enfin, n'est que la régulatrice suprême des grands intérêts sociaux exactement repré-

(1) *Le transformisme social*, p. 3.

sentés et se gouvernant librement eux-mêmes, périsse accidentellement ou naturellement. Au contraire, se développant régulièrement au point de vue de sa masse, se différenciant de mieux en mieux dans ses parties, coordonnant ces dernières dans des organes locaux, régionaux et internationaux, de plus en plus élevés, une telle société peut défier la mort; sa longévité indéfinie finit par se confondre avec celle de l'espèce humaine et de ses conditions terrestres.

« En cela, la vie sociale se distingue de la vie animale ordinaire et aussi en ce que les sociétés étant composées d'unités sensibles et conscientes, bien qu'à des degrés divers, elles ont le pouvoir, dans les limites naturelles, d'abréger ou d'augmenter le cours de leur existence; leur vie et leur mort sont dans ces conditions entre leurs mains (1). »

Ce qui veut dire qu'il y a un art social fondé sur la science, et c'est la restauration du point de vue de Hobbes et de Rousseau, pour qui la société est une œuvre d'art. Sans doute, M. de Greef ne distinguerait pas, avec la même netteté qu'on le faisait autrefois, le point de vue de l'art opposé à la nature; il s'agit pour lui d'un art fondé sur la science, qui est la connaissance de la nature. Mais une telle conclusion n'est-elle pas l'élimination du point de vue de la nature, et de l'idée du transformisme? N'est-ce pas aussi considérer que le présent étant une époque intermédiaire, le passé a subi la nécessité sociale, et que l'avenir fera, organisera la société? Le point de vue de Darwin est vrai pour le passé; l'optimisme et la confiance de Condorcet sont vrais pour l'avenir. Dès lors, il faut renoncer à la doctrine de l'évolution, ou montrer comment elle se confond avec la théorie d'un progrès qui tend à devenir continu. Ce point de vue même peut être accepté. Pour l'établir il faudrait soit renoncer entiérement à la théorie du regrès, soit admettre que les lois sociologiques ne sont pas éternelles, mais qu'elles varient comme le développement de la science, et comme le devenir social. M. de Greef ne semble pas accepter ces conséquences.

Une grande obscurité subsiste donc sur ses conceptions Ce n'est pas que l'expression de sa pensée ne soit pas claire. Elle l'est parfaitement. L'obscurité est dans le problème même, elle tient aux termes dans lesquels il a été posé, à la méthode employée pour le résoudre.

---

(1) *Lois sociologiques*, p. 180 et 181.

II

Il faut rechercher maintenant quelle justification M. de Greef donne de ses doctrines. C'est d'abord toute une histoire de la sociologie. La première partie comprend, en effet, les chapitres suivants :

I, Considérations générales; II, Les croyances primitives; III, Le monde gréco-romain; IV, La fin de la philosophie et le christianisme; V, Le moyen-âge; VI, La renaissance et la réforme; VII, Les temps modernes et le règne de la métaphysique; VIII, Le XIXe siècle et l'avènement de la sociologie.

Ce programme est bien vaste. Mais l'auteur pense, comme Auguste Comte, qu'une conception n'est bien connue que par son histoire. Pour lui, cette étude de psychologie collective est nécessaire. La pensée individuelle et collective est en rapport constant avec la structure et la vie des êtres organisés. Les croyances et les doctrines sont une partie intégrante de la vie sociale. Connaître la pensée c'est, en définitive, connaître l'organisation des sociétés, son évolution progressive et régressive. Soit, mais à moins de professer l'identité de la pensée et de l'être, comme Hegel, c'est les connaître indirectement. Les rapports de phénomènes aussi complexes que ceux de l'organisation biologique et psychique avec les organismes sociaux, ne sauraient être des rapports mécaniques simples et abstraits. Ils supposent sans doute des frottements, un jeu dans le déterminisme. S'il en est ainsi, la pensée n'est pas l'expression exacte des phénomènes sociaux, elle n'en est que la traduction. Il serait donc plus prudent d'aborder le problème directement, et si l'on fait appel à l'histoire, que ce soit à l'histoire sociale, et que l'histoire des doctrines n'apporte qu'un supplément d'informations. D'un autre côté, les théories mystiques et mathématiques de Pythagore et de ses disciples peuvent-elles être d'un bien grand secours? Ont-elles un intérêt immédiat du point de vue où nous sommes placés? Est-il possible enfin de caractériser tant de doctrines et si diverses d'une manière convenable, même en restreignant cette étude à la recherche des réponses faites à la question posée? M. de Greef n'a pas reculé devant une entreprise si difficile. Peut-être eût-il mieux valu s'en tenir à l'exposition des théories les plus générales, en renonçant à toute curiosité bienveillante? Pourquoi, surtout, n'avoir pas limité les recherches aux temps modernes et à la période sociologique? Il eut fallu seulement remonter jusqu'aux premiers économistes, car c'est

d'eux et non pas des écrivains du XIX[e] siècle, que date la science sociologique. C'était sans doute sacrifier la continuité historique, mais c'était peut-être réussir à déterminer d'une manière plus nette le problème posé, à quoi M. de Greef ne réussit pas au milieu de toutes ces doctrines contraires qui se heurtent, sans qu'il soit possible d'en saisir la direction.

Quelque chose étonne surtout chez un philosophe qui se réclame volontiers d'Auguste Comte, c'est qu'il n'ait pas conçu cette histoire sociologique d'une manière plus positiviste. S'il se proposait de justifier la conception évolutionniste de la sociologie, comment n'a-t-il pas vu l'éclatante confirmation qu'elle reçoit du développement même de la science? Il eut pu nous montrer comment la conception moderne de la science, a consisté avec Galilée, et Descartes a rechercher une explication de la nature dans l'union des mathématiques et de l'expérience, dans une physique, dans un mécanisme mathématiques, à constituer enfin toute science sur ce modèle. Mais si Descartes a dédaigné l'histoire, s'il la juge inutile, s'il croit qu'une explication mathématique et mécanique suffit aux phénomènes simples, ou réduits par l'analyse à des termes simples, quand elle est vérifiée par l'expérience, s'il croit qu'il suffit d'expliquer la constitution du monde dans un état donné, il est d'une part, autant que Newton, le précurseur de Kant, et de Laplace, de l'autre, celui d'H. Fol, de Darwin et de Haeckel. L'hypothèse des tourbillons, est précisément une de ces hypothèses que se refusait Newton, elle prélude à la théorie du ciel de Kant, et à la mécanique céleste de Laplace. On sait aussi l'importance que Descartes attachait aux recherches de l'embryologie. Or Laplace a précisément montré que la mécanique et la physique mathématique ne suffisaient pas à expliquer la nature, son hypothèse est précisément une histoire astronomique. L'idée d'évolution, le point de vue de l'histoire sont réintégrés dans la science, au cœur même du mécanisme. De même qu'il y a une histoire astronomique, il y a une histoire géologique. L'écorce et les couches de la terre se sont lentement formées selon les lois et sous l'influence de causes semblables et analogues aux causes des formations actuelles. La biologie aussi est une histoire, et qui dit biologie dit aussi histoire des êtres vivants. C'est vainement qu'on cherche à contester le résultat des travaux de Lamark, et de Darwin. La classification même n'est plus un argument qu'on puisse invoquer aujourd'hui en faveur de la fixité des espèces, elle concorde avec la doctrine de l'évolution parce que le nombre des espèces vivantes est considérable, que le polymorphisme de la nature est illimité. Tout

l'intérêt de l'œuvre de Spencer est dans la tentative qu'il fait pour systématiser la science, dont le déterminisme comporte désormais un double point de vue : mécanisme et évolution. La portée en est considérable. Mais comme Kant, qui en introduisant le point de vue de l'histoire dans l'astronomie, en préludant aux travaux de Laplace, reste placé comme philosophe au point de vue ancien, Spencer n'a pas vraiment compris qu'il y avait une histoire sociale. Il n'a trouvé dans le point de vue de l'évolution sociologique que la confirmation des doctrines surannées de l'école de Manchester. Cette confirmation est originale, mais sans valeur. C'est Marx qui a montré que le mode de production domine le développement social et que les catégories économiques comme la marchandise et le capital sont des catégories historiques.

Ainsi l'évolutionnisme c'est la science même. Si l'on peut contester encore bien des points de la philosophie de Spencer, c'est surtout qu'elle n'est pas assez évolutionniste et trop encombrée de notions métaphysiques, du moins on ne peut plus aujourd'hui rejeter l'introduction du point de vue de l'histoire comme hypothèse, et comme méthode scientifique. Sans doute cela est connu, mais en vérité importait à la question posée. Si M. de Greef voulait établir le transformisme social, c'était une preuve bien forte en faveur de la doctrine de l'évolution que le fait qu'elle est devenue la méthode scientifique universelle. Or il y a encore en grand nombre, on l'assure, des sociologistes, des historiens qui ne sont pas évolutionnistes. Quelle conception se font-ils donc de la sociologie? Et pour les historiens, comment ne sont-ils pas flattés et séduits, par ce succès prodigieux de l'histoire? S'ils ont quelque éducation scientifique, s'ils voient dans la vie des sociétés autre chose qu'une riche matière de biographies, de faits divers et d'anecdotes, quelle est donc leur philosophie historique? Et voilà pourquoi on ne peut s'empêcher de regretter que M. de Greef, historien de la sociologie, ne soit pas davantage positiviste.

Il faut le regretter d'autant plus que l'évolution des sciences n'est pas seulement un facteur du développement des doctrines et des croyances philosophiques et sociologiques, mais encore qu'elle est la condition du développement de la technologie. Et si l'on pense que l'organisation économique a des rapports constants avec toutes les institutions sociales, si l'on regarde, comme M. de Greef, les phénomènes économiques comme les plus simples et les moins complexes des phénomènes sociaux, quand on fait de cet ordre de phénomènes la base de la classification sociologique, il devient nécessaire de montrer comment l'évolution technologique est liée à l'évolution économique. Il en résulte une dou-

ble nécessité : attribuer une très grande importance à l'évolution des doctrines économiques, étudier le développement économique dans le développement historique des sociétés. C'est précisément ce que M. de Greef ne fait pas. L'histoire des doctrines économiques, et l'histoire proprement dite tiennent peu de place dans cette histoire générale de l'esprit humain. C'est que dans toute cette introduction historique, M. de Greef reste placé au point de vue d'une sociologie intégrale, mais ce point de vue ne doit pas éliminer ceux des phénomènes et des doctrines qui sont le plus nettement déterminés, savoir : les phénomènes économiques. C'est aussi et surtout que M. de Greef se propose à peu près uniquement d'éclaircir la notion de progrès et de regrès. On ne peut pas dire qu'il y réussisse. Il ne nous montre pas comment l'idée de progrès a, dans la doctrine de l'évolution le sens de procès, de développement, qu'elle ne comporte pas d'autre élément que l'idée d'adaptation au milieu, idée purement mécanique, exclusive de toute finalité, du moins de toute finalité qui ne serait pas une finalité immanente. Il ne nous montre pas que les écoles libérales entendent par progrès le perfectionnement, l'amélioration, le développement continu, l'évolution même, mais une évolution dans laquelle les sociétés ne deviendraient pas seulement autres, ne seraient pas seulement différenciées, mais meilleures, non pas seulement parce qu'elles supposeraient une adaptation plus complète aux conditions historiques, mais encore parce qu'elles seraient plus justes, plus humaines.

Nous ne savons pas dans quelle mesure ces deux doctrines doivent être distinguées, dans quelle mesure il sera possible de les rapprocher. La seule conclusion que M. de Greef tire de ces recherches historiques, où abondent les vues intéressantes et judicieuses, est une confirmation et une reproduction de la loi des trois états d'Auguste Comte. « ...C'est la philosophie des sciences qui désormais prenant la place ou plutôt s'élevant au dessus des religions et des métaphysiques éclairera à la fois les consciences individuelles et celle de l'humanité ; telle est la loi du progrès prouvée par l'histoire même des croyances et des doctrines relatives au progrès » (1).

Si cette conclusion est vraie toutes ces critiques sont justifiées. En tous cas elle eut gagné à être établie par des recherches sur l'histoire proprement dite et sur le développement des sciences. D'un autre côté c'est aussi l'affirmation qu'il y a un art social fondé sur la science, que l'in-

(1) *Transformisme social*, page 306.

tervention sociale est nécessaire. M. de Greef va maintenir à la fois et chercher à concilier la double notion de l'évolution proprement dite et du progrès.

III

Il reste à examiner à présent par quelles considérations doctrinales M. de Greef justifie sa philosophie sociologique. Tout d'abord on a vu que le fait du regrès social est proposé, comme une confirmation de la loi du progrès, et du transformisme en général. C'est la psychologie qui a suggéré cette hypothèse, c'est à M. Ribot qu'est emprunté l'exemple d'une régression psychologique (1) :

« Dans sa belle étude sur les maladies de la mémoire, M. Th. Ribot, expose fort bien que l'affaiblissement de la mémoire porte d'abord sur les faits récents. Les faits nouveaux ne s'inscrivent plus dans les centres nerveux ou sont de suite effacés. La cause réside dans une lésion anatomique grave : un commencement de dégénérescence des cellules nerveuses; elles sont en voie d'atrophie; « le nouveau meurt avant l'ancien » (2).

Il en est de même dans les phénomènes relatifs à la volonté :

« Dans les maladies de la volonté, M. Th. Ribot conclut que : la « dissolution suit toujours l'ordre inverse de l'évolution » ; « les manifestations volontaires les plus complexes doivent disparaître avant les plus simples, la plus simple avant l'automatisme ». La loi est : « La dissolution suit une marche régressive du plus volontaire et du plus complexe au moins volontaire et au plus simple, c'est-à-dire, à l'automatisme. »

On peut ensuite confronter les exemples de régressions psychologiques avec des exemples de regressions biologiques. Le parallélisme de la loi de régression avec la loi de progression en deviendra plus manifeste.

« Si nous éthérisons des animaux, comme des grenouilles, en continuant indéfiniment l'introduction des vapeurs d'éther, nous voyons successivement s'éteindre, après la sensibilité consciente, toutes les manifestatations de la sensibilité inconsciente dans l'intestin et les glandes et nous finissons par arrêter l'irritabilité musculaire et les

---

(1) *Lois sociologiques*, page 170 note I et p. 171, et *Transformisme social*, page 383.

(2) *Lois sociologiques*, p. 171.

agitations si vivaces des cils vibratiles implantés en très grand nombre, comme les poils d'une brosse, dans certaines membranes muqueuses, par exemple celle qui tapisse les voies respiratoires » (1).

C'est cette hypothèse qu'il s'agit de transporter en sociologie. Mais on ne saurait le faire sans scrupule. Les exemples qui ont été choisis se rapportent à des régressions biologiques et psychologiques individuelles. Ces régressions supposent des lésions anatomiques graves, ou l'action de poisons redoutables comme l'éther, de plus les individus, naissent, se développent et meurent. La mort est pour eux le dernier phénomène de l'évolution, la régression qui la précède est toujours une décadence. Il n'en est pas de même des espèces vivantes et des sociétés. Leur durée est infiniment plus longue, dans les limites marquées par la nature elles ne meurent pas, elles se transforment. M. de Greef s'en rend bien compte.

« Certes, conformément à la loi universelle d'intégration et de désintégration, il vient un moment où les agrégats inorganiques se dissolvent et où les organismes meurent; la vie de l'humanité est également soumise aux conditions générales de la vie; l'espèce humaine est née à un certain moment du temps et peut cesser d'exister quand le milieu sera devenu hostile à son existence; mais dans ces limites tracées par des lois biologiques et physiques supérieures aux lois sociales, il n'est pas possible de fixer une limite aux progrès de l'espèce humaine ni au point de vue de la masse, ni au point de vue de la différenciation et de la coordination de ses parties; si l'on ne peut dire que sa faculté d'adaption soit infinie elle est, dans tous les cas, indéfinissable. M. H. Spencer pense que l'évolution sociale a une limite qui ne peut être dépassée, mais il attache à cette conception une valeur trop absolue; la source de son erreur me paraît être dans l'assimilation trop complète qu'il admet entre le superorganisme social et les organismes individuels en général. Pour lui, le progrès consiste essentiellement dans l'adaptation de plus en plus parfaite de l'individu au milieu physique ambiant. Les sociétés sont un moyen de réaliser supérieurement cette adaptation. Or à son avis, un temps viendra certainement où toutes nos dispositions externes seront exactement et complètement en correspondance avec le milieu externe. Cette adaptation complète et absolue au milieu physique est une simple hypothèse, mais M. H. Spencer

---

(1) Claude Bernard. *La science expérimentale,* cité par M. de Greef, *Lois sociologiques,* p. 170, *Transformisme social,* page 378.

perd en outre de vue que cette adaptation n'est pas la seule; il en est d'au moins aussi importantes telles que l'adaptation de l'individu à son milieu social et au milieu social universel, et l'adaptation de chaque société particulière à toutes les autres; ici, on ne peut distinguer de limites aux perfectionnements réalisables, les sociétés et l'humanité sont vis-à-vis d'elles-mêmes des milieux ». (1)

Dès lors la régression ne pourra plus être transportée en sociologie qu'avec des corrections et des adaptations. Surtout ce n'est pas de la régression dans la vie des individus qu'il faudrait partir, mais de la régression dans les espèces. Elle offrirait en effet, beaucoup plus d'analogie avec la régression sociale. Mais la régression dans les espèces vivantes implique-t-elle comme dans l'individu vivant des symptômes de décadence et de mort? A-t-elle le même sens? Tout d'abord c'est une question de savoir si l'évolution des espèces est réversible? M. de Greef discute l'opinion de M. Lameere, selon laquelle : 1° Une espèce disparue ne reparaît jamais; 2° un caractère perdu par un organisme ne se reproduit plus, même s'il lui devient de nouveau favorable. C'est ainsi que les baleines mammifères autrefois terrestres, n'ont pas récupérés les branchies qui permettaient aux poissons, qui ont été leurs ancêtres, de respirer dans l'eau. On peut admettre que cette thèse n'est pas prouvée. La question serait de savoir si les mêmes milieux peuvent se reconstituer, si la question est difficile à résoudre pour ce qui est de la géologie, il semble bien que les milieux sociologiques ne se reproduisent pas. Pour ce qui est de la baleine, l'adaptation au milieu a pu se produire telle qu'elle, sans faire échec aux qualités transmises par l'hérédité. Soit, et admettons que M. de Greef ait raison. Les espèces vivantes offrent-elles des exemples de régression réelle, c'est-à-dire de retour des formes composées aux formes simples? Darwin a constaté chez les plantes le retour aux formes primitives. Chez les chrysanthèmes, la variation par bourgeon produit des fleurs jaunes. C'est la couleur primitive. Même retour pour la pensée. Chez les pigeons retour au plumage du bizet. Chez les chevaux les raies incidentes, les bandes aux épaules sont un retour au type primitif. Ce sont les exemples que cite M. de Greef d'après Darwin. Mais ces régressions n'impliquent pas la notion de déchéance, on ne voit pas en quoi les chrysanthèmes jaunes, ou les pigeons qui ont la couleur et le plumage du bizet sont inférieurs, au point de vue de l'adaptation des organes,

(1) *Transformisme social*, page 349.

des espèces qui se différencient le plus du type primitif. Ainsi la notion de régression est double et M. de Greef n'a guère éclairci ce point. D'une part on observe chez les individus des régressions, qui annoncent la destruction prochaine de l'organisme, elles impliquent une diminution dans l'énergie de ses fonctions, des lésions organiques graves, d'autre part on observe dans les espèces vivantes des retours au type primitif, tels qu'ils ne supposent aucune diminution dans le développpement de l'espèce, même qu'ils peuvent correspondre à une adaptation plus parfaite. Mais ne trouve-t-on pas aussi chez les espèces vivantes des régressions qui semblent indiquer une diminution de l'être dans l'espèce? C'est ainsi qu'on a remarqué que dans les îles, à Madère par exemple, les ailes des insectes, celles des coléoptères en particulier, sont très réduites ou nulles. On explique ce fait en supposant que les insectes mieux doués, et qui volent, sont emportés par le vent et jetés à la mer, et que les insectes les moins bien doués, ceux qui ont des ailes imparfaites, reproduisent l'espèce. Peut-être aussi que l'explication par l'adaptation au milieu serait plus exacte, et qu'on devrait dire du point de vue de Lamark, que l'espèce a peu à peu perdu l'habitude du vol. On remarque encore dans les espèces parasites, l'atrophie et la diminution des organes du mouvement, mais aussi le développement des organes de reproduction. Dans les deux cas il n'y a pas réellement régression de l'espèce au sens de déchéance, ni retour au type primitif, il y a simplement adaptation au milieu, et transformation. Ainsi la notion de régression reste obscure, et M. de Greef la pose, la définit, sans la rendre claire. Au fond cette notion a dans sa pensée ce double sens, la régression est le retour réel et approximatif au type primitif, elle est le signe de lésions graves, c'est une décadence. Il y a des régressions sociales réelles. D'un autre côté, la régression peut n'être qu'apparente, il en faut donner des exemples :

« Bien qu'elle semble s'observer, notamment en économie sociale, dans une certaine tendance vers les formes collectives primitives particulièrement de la propriété et de même dans quelques écoles artistiques et dans plusieurs desiderata politiques tel que la législation directe, le referendum, etc..., ce retour n'est qu'apparent; il indique simplement la nécessité de renouer nos liens traditionnels avec l'égalité homogène mais rudimentaire primitive; les sociétés modernes ne pourront le faire, dans tous les cas, qu'avec d'énormes modifications et adaptations en rapport avec leur complexité croissante; si c'était un retour pur et simple, ce ne serait plus un progrès, mais une régression. De Laveleye entre autres a malheureusement, dans ses études sur les for-

mes primitives de la propriété, laissé subsister trop d'équivoques à cet égard. » (1)

« C'est de cette évolution naturelle et spontanée du régime propriétaire dans l'organisation sociale actuelle, que résulte comme effet direct, la tendance non seulement théorique, mais pratique, soit vers la nationalisation du sol, soit, suivant une expression plus large et plus élastique, vers le retour du sol à la collectivité. Le progrès consisterait dans ce retour. Nous disons qu'en tant que retour aux formes primitives, cette régression ne peut pas être et ne sera jamais réelle ; ce n'est qu'un retour apparent. Dans les tribus rudimentaires, vivant de chasse, de pêche et de cueillette, le sol est nécessairement à tous et exploité par tous indivisément, de la même façon. Chaque membre du groupe a la jouissance de tout le territoire de chasse, de pêche, car c'est là la forme la plus convenable à ce moment du travail et de la production pour assurer la vie économique de la société ; l'exploitation du sol, à ce stade de civilisation, est essentiellement homogène, indivise, superficielle et extensive ; elle est caractérisée par une indivision à peu près absolue du travail social, sauf peut-être et seulement en partie une certaine différenciation que l'on rencontre à peu près partout entre les fonctions économiques et sociales en général et les fonctions militaires; ces dernières sont le plus souvent réservées aux mâles, tandis que les travaux pacifiques internes, sauf la chasse qui ressemble beaucoup à la guerre, sont insensiblement le lot des individus les plus faibles, femmes, enfants, vieillards ou prisonniers. Ce régime primitif n'est évidemment pas compatible avec les conditions sociales contemporaines où la division du travail devient de plus en plus forte en même temps que les organes de coordination nécessaires pour assurer la structure et la vie d'ensemble de la collectivité deviennent ou tendent à devenir plus énergiques. Le progrès ne pourra donc consister dans une régression pure et simple vers le régime de propriété primitive ; ici encore l'Éden n'est pas dans le passé ; la terre promise est devant et non derrière nous ; le contraire ne serait possible que si nous retournions aussi à toutes les conditions rudimentaires qui seraient le milieu naturel et approprié de cette régression spéciale ; ainsi le veut la loi sociologique de corrélation générale. » (2)

Les régressions de ce genre ne sont pas de régressions, elles constituent

(1) *Lois sociologiques*, page 169.

(2) *Transformisme social*, p. 483.

un véritable progrès. En même temps, il y a des régressions sociales réelles :

« Les régressions sociales, de même que le progrès, peuvent être vives ou lentes, régulières ou quasi subites. En temps de guerre, le corps social se rétracte; ce n'est plus qu'une hiérarchie militaire avec une tête, le droit redevient l'antique commandement, *jus, jussus*. Ainsi, à Rome, les tribuns du peuple n'avaient plus de pouvoir à l'armée; la plèbe y redevenait sujette. » (1)

« La morale implique un idéal de conduite; elle est elle-même en rapport avec les phénomènes volontaires et quand la volonté devient malade, la vie morale à son tour devient malade et décline en commençant par ses formes les plus hautes. La guerre n'est-elle pas pour les masses armées l'abolition de la volonté, le retour au système de l'obéissance automatique et passive, et n'est-elle pas caractérisée par l'anéantissement des vertus sociales les plus élevées telles que l'altruisme et la justice? Défendre sa patrie et sa famille sans être revêtu d'un uniforme officiel, ne devient-il pas un crime puni de mort? » (2)

Ainsi, la thése de M. de Greef sera établie à trois conditions. Il faudra établir une hiérarchie de phénomènes sociaux, montrer que la régression s'accomplit dans l'ordre inverse de leur développement, distinguer les régressions sociales réelles des régressions apparentes. Par là le problème du regrès se relie au problèmedu progrès et à celui du mètre de la civilisation. On peut distinguer sept classes de phénomènes sociaux, et les classer selon l'ordre de complexité croissante : 1° les institutions et les organes économiques, travail, capital, production, circulation; 2° les institutions génésiques, famille, mariage, paternité, adoption; 3° les institutions artistiques, écoles, académies, musées; 4° les institutions scientifiques, écoles à tous lesdegrés; 5° les institutions morales, religieuses, rationalistes, civiles; 6° les institutions juridiques; 7° les institutions politiques. Cette classification est encore ce qu'il y a de moins contestable. Mais nulle part M. de Greef, ne fait une analyse assez complète pour montrer comment se fait la régression, et qu'elle commence par la modification des formes politiques pour atteindre de proche en proche les institutions économiques. Cet ordre dans la régression ne serait-il pas une simple apparence? L'ordre, sous lequel les phénomènes apparaissent, n'est pas nécessai-

(1) *Lois sociologiques*, p. 175.
(2) *Transformisme social*, p. 391.

rement l'ordre de leur déterminisme. Et M. de Greef qui admet que les lésions économiques sont les plus graves, qui place l'ordre économique à la base de sa classification, devrait se demander si les lésions les plus légères dans l'ordre politique ne dérivent pas d'un trouble dans l'ordre économique? La question n'est pas de savoir si l'organisation politique est ou paraît altérée la première, l'organisation juridique ensuite, mais si les transformations économiques qui se produisent, même peu profondes ne seraient pas la raison de tout changement politique. En ce cas son point de vue serait celui de Marx. M. de Greef, ne l'admet pas, il pense que le progrès et le regrès peuvent être limités, et intéresser un, deux, ou trois ordres d'organismes sociaux, sans intéresser les autres. C'est ainsi qu'il écrit : « Le pouvoir politique peut être bouleversé, sans que les lois soient changées; celles-ci peuvent être fréquement remaniées sans que leur changement corresponde à une transformation des mœurs; enfin de grandes révolutions politiques, juridiques et morales peuvent agiter la société sans altérer en rien leur structure économique. En général, les formes les moins complexes et les plus stables sont naturellement les plus lentes à se modifier » (1). Pour un sociologue qui prend son point de départ dans la biologie, cette affirmation à quelque chose d'étrange. La biologie aurait pu fournir une idée directrice importante, c'est que la vie d'un organisme résulte de la vie de ses éléments et qu'il y a solidarité entre tous les éléments. Dès lors, ce qu'il y a d'essentiel, ce ne sont pas les organes, mais les cellules qui les constituent. Il ne faut donc pas dire que l'organe est ce qu'il y a d'essentiel, ni que le cœur est le *primum vivens, l'ultimum moriens*, mais la cellule qui compose les organismes. Toute lésion organique même superficielle à son contre-coup dans l'économie générale, Or, l'élément essentiel en sociologie, c'est le facteur économique, M. de Greef, le reconnaît. Mais si cet élément est essentiel, il est intéressé dans toute transformation sociale. La révolution de 1830, en France, peut paraître ainsi une révolution purement politique. Elle a été cependant l'avènement à la vie politique d'une classe nouvelle, qui représentait des intérêts économiques déterminés, l'accession au pouvoir de la bourgeoisie industrielle et capitaliste, qui a contraint l'aristocratie foncière de lui faire place. Ce fait est-il resté sans conséquences économiques? Dans la lutte pour la domination entre ces deux classes, la préoccupation n'a-t-elle pas été de pratiquer la vieille maxime : « au vainqueur les dépouilles », en obtenant

---

(1) *Lois sociologiques*, p. 175.

des concessions de l'État, en le jetant dans les grandes entreprises. Ainsi M. de Greef admet dans le regrès des limites, des séparations, qui ruinent le principe de sa classification et sa doctrine du regrès.

L'exemple que M. de Greef analyse avec le plus d'étendue porte sur la fin de l'empire romain, et sur les premiers siècles du christianisme et du moyen-âge. Mais il n'y a là qu'une illustration, et c'est une démonstration que l'on attend. Son analyse manque d'étendue, en voici les conclusions :

« Sans trancher la question, si la fin de l'empire romain et les premiers siècles du christianisme et du catholicisme furent ou non une décadence absolue, on peut admettre le fait de la décadence de la société et de la civilisation gréco-latines telles quelles étaient construites. La chute économique est incontestable; elle est caractérisée par la disparition de la petite propriété et la formation du colonat et du servage; l'ordre familial fut profondément modifié et ébranlé, il se relève dans la suite, mais la servitude économique fut mortelle à la vie familiale comme l'est la servitude industrielle moderne; les arts subirent une régression dont les preuves sont sous nos yeux; les sciences et la philosophie des sciences rétrogradèrent jusqu'aux supertitions les plus grossières; il y eut à n'en par douter un obscurcissement un enténèbrement de plusieurs siècles;... » (1)

Ces observations appellent des réserves formelles. On ne voit pas comment le colonat et le servage sont inférieurs à l'esclavage. On ne voit pas comment la servitude économique de l'esclave était moins mortelle à la vie familiale que la servitude économique des serfs. Les hommes libres n'ont-ils pas gagné la sécurité que leur assurait la protection féodale? Sans doute ils ont perdu la liberté, mais la liberté sans la propriété, n'est rien. Ils sont attachés à la terre, mais la terre est liée à eux, elle est la base de leur existence et de leur développement. Enfin le serf du moyen-âge n'est-il pas dans une situation meilleure que l'esclave des grandes fermes et des grandes villas romaines ? Pour ce qui est des sciences, le développement des mathématiques, l'alchimie, la théosophie ont préparé le point de vue de la science moderne, selon lequel l'homme peut, par la connaissance de ses lois, devenir le maître de la nature. Aussi bien M. de Greef ne se prononce-t-il pas sur la question de savoir s'il y a là une décadence absolue, il admet le fait de la décadence de la société et de la civilisation gréco-latines. Mais peut-être n'y a-t-il là qu'é-

(1) *Transformisme social*, page 445.

limination d'une forme sociale donnée par ses lentes transformations en un ordre nouveau. Alors les mots de progrès et de regrès n'ont qu'une valeur toute relative, non seulement parce qu'il n'y a pas d'état stationnaire, que l'équilibre social est provisoire, mais encore et surtout parce qu'il y a simplement devenir, évolution.

De même les exemples de régression tirés de l'histoire de la philosophie sont très contestables. On y trouve, au terme d'une première régression, le scepticisme, Arcésilas et Carnéade, au terme d'une autre régression Schoppenhauer. Pourtant la valeur propre de la philosophie de Schoppenhauer est considérable. Dans la philosophie morale toute rationnaliste de Kant, il a réintégré la compassion et la charité. Sa morale est plus intégrale que celle de Kant. Par ce côté, elle aurait pu séduire M. de Greef. Le pessimisme de Schoppenhauer, en le considérant d'un certain biais, peut être regardé comme une philosophie éminemment progressive. Elle a été la négation de la philosophie optimiste et idéaliste sur son propre terrain. Elle a montré l'impossibilité où se trouvait cette philosophie de résoudre le problème social qui se posait. Quant aux sceptiques, à Arcésilas, à Carnéade, on ne voit pas ce que M. de Greef peut leur reprocher, si leur philosophie présente quelque analogie avec la philosophie contemporaine c'est à la philosophie d'Auguste Comte et de St-Mill, qu'elle ressemble le plus. Seule la dissolution de la société antique a empêché Sextus Empiricus et Ménodote d'avoir des successeurs, et la philosophie et la science expérimentales de se constituer d'une manière définitive (1).

Ainsi il semble bien qu'on doive adresser à M. de Greef, la critique qu'il adresse à Saint-Simon, pour la distinction des périodes critiques, et des périodes organiques. Il n'est pas possible de considérer comme des régressions réelles, toutes les régressions auxquelles il attribue ce caractère. Il n'a pas véritablement établi sa première thèse, il n'a pas montré comment le regrès se produit dans l'ordre inverse du progrès. La distinction entre le progrès et le regrès n'est pas assez nette, la classification qui est supposée par sa doctrine est ruinée par ce fait qu'il admet que la régression peut s'arrêter et s'immobiliser dans les couches supérieures (2).

---

(1) Voir, *V. Brochard, les Sceptiques grecs.*

(2) *Transformisme social*, p. 391.

IV

Mais tous ces doutes ne viennent peut-être à l'esprit que parce qu'on a pas suffisamment compris les caractères qui distinguent l'idée du progrès. M. de Greef s'est efforcé de nous les faire comprendre en déterminant le mètre de la civilisation, en nous indiquant le mode de son emploi. Ce mètre est le degré d'organisation et de structure des sociétés :

« Les sociétés sont des organismes bien réels; c'est le degré de perfectionnement de leurs organes spéciaux, de leurs appareils, de leurs systèmes et de leur structure intégrale, qui est surtout de nature à nous faciliter d'une façon concrète, surtout au point de vue descriptif, qualificatif et synthétique, le rang de chaque société dans l'ordre hiérarchique et naturel des civilisations » (1).

« D'après ce qui précède, le progrès ou le regrès de l'espèce humaine en général en tant que ne formant ou tendant à ne former qu'une société universelle, une humanité, auront pour élément d'appréciation l'inventaire général dont nous avons parlé ci-dessus, mais comme mètre, une commune mesure empruntée à tous les organes, appareils, systèmes et sociétés particulières dont le développement ou la disparition sont de nature à favoriser ou à empêcher l'avènement d'une structure et d'une vie internationales auxquelles les sociétés particulières de l'avenir seront subordonnées de la même manière que les individualités et une foule de divisions sociales particulières, primitivement indépendantes, se sont déjà, antérieurement dans l'histoire de nos civilisations, successivement subordonnées à des centres de plus en plus élevés. A ce point idéal, l'humanité ne pourra plus être comparée qu'à elle-même et mesurée par elle-même » (2).

Mais l'application de cette mesure sera difficile. D'abord, parce que le mot progrès a comme le mot regrès un double sens. Il indique d'une part le passage d'une forme sociale simple à une forme sociale plus complexe, et d'un autre côté il implique l'idée de perfectionnement et d'amélioration. Enfin, comment sera-t-il possible d'appliquer une même et commune mesure à des phénomènes aussi différents les uns des autres? L'idée de mesure est une notion mathématique. On voit

---

(1) *Transformisme social*, p. 412.
(2) *Transformisme social*, p. 413.

bien comment elle s'applique à la mécauique et à la physique, et à la chimie, mais la biologie n'en fait guère usage. Les lois biologiques ne s'expriment pas, au moins toutes celles de ses lois qui sont essentielles, en formules mathématiques. Si l'union des mathématiques et de l'expérience est possible, c'est que l'on considère les phénomènes mécaniques et physiques comme des grandeurs dont les variations sont fonctions les unes des autres. La mathématique peut s'y appliquer, parce qu'on a réduit ces phénomènes à l'unité, en les considérant comme des combinaisons du mouvement. Il faudrait donc réduire les phénomènes sociologiques à l'unité, en les considérant tous comme des complications particulières des phénomènes économiques. Mais alors on ne voit pas comment M. de Greef pourrait rejeter l'odomètre social de Fourrier ou le gradimètre du développement économique de Marx.

« Le progrès doit se mesurer dans toute la durée de l'enfance sociale, écrit Fourrier, *par l'ensemble des faits dont le concours* tend à donner à l'humanité la gérance unitaire et harmonique qu'elle est destinée à exercer sur son globe ». (1).

Le point de vue de Marx est plus précis et plus net : « Les débris des anciens moyens de travail ont pour l'étude des formes économiques des sociétés disparues, la même importance que la structure des os fossiles pour la connaissance des races éteintes. Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique, que la manière de fabriquer, les moyens de travail par lesquels on fabrique. Les moyens de travail sont les gradimètres du développement du travailleur, et les exposants des rapports sociaux dans lesquels il travaille » (1).

L'odomètre de Fourrier, et le gradimètre de Marx seraient très acceptables. Il est vrai qu'ils ne portent que sur l'extension générale de la technologie. L'application du gradimètre de Marx surtout est facile. Seulement dans la pensée de Marx, elle ne dispense pas de la recherche économique. Si M. de Greef le rejette, c'est sans doute qu'il s'est placé au point de vue d'une sociologie intégrale. Il rejette de même, et avec plus de raisons, l'extension du territoire, le développement et la densité de la population, l'augmentation de la richesse économique. Il devait du moins pour faire accepter le mètre de la civilisation qu'il propose, réduire à l'unité les phénomènes sociaux. Sans doute, ils sont les uns

(1) *Transformisme social*, p. 193.
(2) *Le Capital*, chap. VII, 1.

et les autres des organismes. Mais il n'y a là qu'une comparaison. Les biologistes l'ont emprunté à la technologie, ou cette notion est relativement claire. Transportée en biologie cette idée dans son apparente simplicité y reste fort obscure. Elle l'est bien davantage en sociologie. Son obscurité favorise les interprétations que M. de Greef fait du mètre du progrès. Au fond qu'il s'agisse de l'histoire des doctrines, ou de l'histoire sociale, toutes les applications qu'il fait du mètre de la civilisation reposent sur la loi des trois états d'Auguste Comte, et sur ses préférences sociales. Il ne réussit pas malgré ses efforts et son impartialité à en faire un usage vraiment objectif. Lorsque M. de Greef, montre que la tendance sociale, vers un retour à la propriété collective et sociale, n'est qu'une régression apparente, qu'elle constitue un progrès considérable, on ne manquera pas de dire que cette régréssion, si elle se produit, serait un retour réel au communisme ancien et à la barbarie, qu'il serait la destruction au moins provisoire de toute civilisation supérieure. Sans doute on peut justement considérer que de tels arguments ne sont qu'un jeu puéril, et que toute leur force démonstrative repose en définitive sur une métaphore biologique. Soit, mais la réponse sera-t-elle bien décisive, qui se bornerait à montrer que ce prétendu retour aux formes primitives sera en réalité une organisation très complexe? On ne manquera de répondre que le communisme élevé à une puissance plus haute, sera pire que le communisme primitif. Autre est la question.

Pour la pure science, toutes les formes sociales sont légitimes, en ce sens qu'elles ont toutes leurs raisons d'être, qu'elles correspondent à des conditions historiques données. La question est de savoir si la tendance de l'évolution économique est vers la transformation et le développement de la propriété privée en propriété sociale. Elle est surtout un problème économique. M. de Greef le sait si bien, que c'est au fond la seule raison décisive qu'il puisse donner, et il la donne, en effet, mais il croit aussi que la considération des organismes sociaux peut apporter un supplément utile d'informations.

Que vaut en définitive cette notion d'organisation? M. de Greef, semble bien lui conférer en fait une valeur absolue, il ne le reconnaîtrait pas en termes exprès. Il aurait raison. La valeur en est toute relative. Si le progrès est une organisation, il est juste aussi de dire qu'il est une désorganisation. Est-ce que le développement progressif de la société dans sa forme actuelle de production, et dans ses rapports sociaux ne comportait pas la destruction de plus en plus complète du solide « engrenage organique » du Moyen Age? Sans doute une orga-

nisation nouvelle devait se développer à son tour, et si elle liait les hommes les uns aux autres, moins directement, elle ne devait pas les lier moins sûrement par les fils puissants et subtils des rapports de production. Pourtant elle leur assure une liberté plus grande, elle est plus souple, elle permet à l'activité des hommes un jeu plus grand. N'en sera-t-il pas de même, à un degré infiniment plus élevé, si l'évolution élimine peu à peu le gouvernement des hommes et fait place au gouvernement des choses? Devenues plus savantes, la domination de la nature et la direction des phénomènes économiques assureront plus de liberté. S'il en était ainsi, le progrès social serait d'un côté l'organisation de plus en plus grande des forces sociales de production, de l'autre la désorganisation progressive et de plus en plus complète des rapports de subordination entre les hommes.

Quoi qu'il en soit, on voit qu'il n'est pas possible, à M. de Greef, d'appliquer le mètre du progrès, tel qu'il le propose. Ce mètre s'applique au progrès en tant qu'organisation, et M. de Greef l'applique au progrès considéré comme perfectionnement et amélioration.

V

L'étude des thèses du *Transformisme social*, la recherche des idées directrices de M. de Greef, l'examen de sa conception de l'histoire sociologique des croyances et des doctrines, de ses théories du regrès des sociétés, du progrès et du mètre de la civilisation, ne vont pas sans soulever bien des objections. La persuasion courtoise et tenace de l'exposé ne lève pas tous les doutes. Elle appelle des réserves. Quelle qu'en soit la valeur, elles sont suggérées par l'œuvre de M. de Greef. Il fallait les faire en toute franchise. C'était la seule marque de respect qu'on put donner à une étude aussi attachante, et aussi instructive.

La tentative de M. de Greef est très originale. Il s'est proposé de rapprocher l'idée d'évolution de l'idée de progrès, au sens libéral du mot. Il a tenté de la réhabiliter. Elle était en grande défaveur, avec raison. Au nom de cette idée, on justifie depuis un siècle, la politique des réformes mesquines et inutiles, au fond l'immobilisme lâche et l'aveugle ignorance. Elle était encore la doctrine d'esprits très timides, avec quelques bonnes intentions. Elle consistait essentiellement à transporter le

point de vue d'un intérêt privé, dans l'ordre social, et à en faire le point de vue de l'humanité et du devenir. Historiquement, elle a été une doctrine de petits bourgeois. Elle l'est encore. Sa tendance propre et immanente est de vouloir en toutes choses, éterniser la médiocrité. Elle veut faire l'économie de toute révolution, et reste incapable de faire la pensée consciente et la résolution virile.

Mais l'histoire nous montre une autre conception du progrès, celle de Condorcet par exemple. Elle est infiniment plus haute. Elle comporte l'idée d'une critique sociale pénétrante et hardie. Elle croit que le progrès ne peut pas s'accomplir sans les destructions nécessaires. Elle pense volontiers que la société ne sera pas sauvée, si elle n'est pas détruite. Elle regarde la société comme une œuvre d'art, comme un système que l'intervention des hommes peut modifier. Elle peut juger que la révolution est légitime, si elle est nécessaire, qu'elle est en tout cas, l'intervention la plus décisive, la plus vigoureuse dans l'ordre social. C'est une théorie du XVIIIe siècle, c'est la théorie de la Révolution. Au fond, c'est cette doctrine que M. de Greef a voulu rapprocher de l'idée l'évolutionnisme. Tout autre est le point de vue de cette doctrine. Elle est mécaniste et naturaliste. Il n'y a pas pour elle une notion éternelle de la justice et du droit. Ces catégories sont pour elle provisoires, comme les catégories économiques. Ce qui est essentiel, c'est de saisir le sens du devenir économique et d'en pressentir la direction. Elle ne renonce pas pour cela à l'idée de l'intervention humaine, dans le développement des sociétés. Ainsi Marx, auquel M. de Greef reproche son optimisme, enseigne que « l'expropriation des expropriateurs par la masse expropriée » ne fait pas de doute, que les transformations économiques s'accomplissent « avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature », mais il croit aussi à la nécessité de l'intervention sociale et de la révolution. Il engage les ouvriers à ne « faire qu'une tête et qu'un cœur » pour se défendre contre « le serpent de leurs tourments », à préparer à un grand « mouvement collectif, une pression de classe » pour opposer à toute domination « un obstacle social, une barrière infranchissable » (1). De ce point de vue, la théorie marxiste est plus voisine des conclusions du « *Transformisme social* » que M. de Greef ne semble le croire, quand il écrit :

« Ce qui peut amener un aboutissement plus heureux que celui qui

---

(1) *Le Capital*, L. I, chap. X, et XXXII.

s'est accompli à la fin de l'empire romain et pendant une partie du moyen-âge, c'est notre intervention énergique, constante et consciente, dans le domaine des faits sociaux; c'est en ce sens que le conseil donné par Marx aux travailleurs de s'associer est important; il implique une réaction consciente contre des puissances économiques qui sont en grande partie le résultat d'une évolution inconsciente, il suppose donc une méthode d'intervention de la force collective. »

Par cette appréciation, M. de Greef détruit lui-même le reproche d'optimisme qu'il adressait à Marx. Ainsi, le point de vue de l'évolution n'élimine ni la révolution, ni le progrès, ni l'intervention sociale.

Ce sont ces questions que M. de Greef a soulevées. Ses doctrines sont l'évolutionnisme, le positivisme, et l'économisme. On ne peut s'empêcher de regretter qu'il ne soit pas plus évolutionniste. Ses analyses sont autrement pénétrantes que celles de Spencer, mais il ne réussit pas à se séparer des idoles biologiques, qui ont énervé, obscurci et rendu vaine la sociologie de Spencer. Positiviste, il est insuffisamment encore, la tendance qui fait de la sociologie une science universelle, est en un sens très scientifique, très digne de remarque. Mais comme la σοφία de premiers philosophes grecs, posant et étreignant à la fois tous les problèmes, elle porte une insuffisante attention sur ceux d'entre eux qui sont les plus intelligibles et les plus déterminés. Économiste, M. de Greef l'est aussi, mais le point de vue économique plus approfondi eut mieux rapproché le positivisme et le transformisme, le progrès et l'évolution, il eut conduit M. de Greef à un socialisme plus décidé, et qui n'eut rien perdu ni de son ampleur philosophique, ni de son caractère largement humain.

L. Revelin.

---

(1) *Transformisme social*, p. 287.

REVUE CRITIQUE

H. LEYRET, *En plein faubourg.* — 1 vol. in 12 de 000 pages (1).

L'étude des mœurs ouvrières de M. Henri Leyret est intéressante, fort bien écrite, très attachante par le pittoresque du détail.

Est-elle vraiment une œuvre ayant une valeur documentaire sérieuse? La question mérite qu'on s'y arrête. L'armée du travail clame à tous les coins du monde sa connaissance plus parfaite de l'éternelle injustice sous laquelle elle se débat. Ses plaintes d'autrefois, ses accents de colère ont fait place au calme de la force consciente. Les travailleurs attendent, sûrs de vaincre. Et les philosophes, les penseurs, les hommes d'action, tous ceux qui ont la curiosité de l'avenir, suivent avec intérêt la marche en avant des masses ouvrières, disciplinées par les syndicats, entraînées par des chefs ardents et instruits. On comprend, dès lors, l'importance que peut avoir toute enquête loyale, portée dans ces groupements qui seront demain les maîtres du monde.

L'enquête que nous donne M. Henri Leyret est-elle une de celles que nous attendons?

Les investigations de cet ordre sont délicates, pleines de difficultés. Pour les vaincre, très courageusement l'auteur s'improvisa marchand de vin, *mastroquet* en plein faubourg, dans ce coin de Belleville si grouillant et qui apparaît à un examen superficiel comme une admirable collection des types si divers du prolétariat. Nous ne marchandons pas nos éloges à l'écrivain consciencieux qui n'a pas hésité à quitter le frac d'attaché à un ministère pour ceindre le tablier du marchand de vin parce

---

(1) M. H. Leyret a publié sous ce titre un livre qui a fait grand bruit; nous avons voulu avoir sur ce sujet délicat la pensée d'un homme très compétent et nous nous sommes adressés à M. Roguenant qui dirige, comme secrétaire général, l'enseignement professionnel organisé à Paris par la fédération des mécaniciens et chauffeurs. M. Roguenant a bien voulu, avec son amabilité habituelle, se mettre à notre disposition et écrire pour nos lecteurs la note que nous publions.

(N. D. L. R.).

qu'il jugeait cet accidentel avatar utile à la vérité de l'œuvre projetée. Comme il le dit excellemment en parlant des ouvriers :

« *Comment les bien connaître sans les fréquenter un long temps,*
« *coude contre coude, en une commune existence de tous les ins-*
« *tants ?* »

Et aussitôt, nous nous demandons si le terrain d'observation choisi par M. H. Leyret était bien celui qui convenait, car les conclusions que le philosophe, le sociologue tireront d'une étude d'observation pure ne vaudront que par ce que les indications documentaires qui auront servi à les établir contiendront elles-mêmes de vérité condensée dans les faits, concrétée dans les actes.

L'auteur pressentait cette objection car il a pris à tâche d'y répondre dès les premières pages :

Page 17 : « Nulle part, mieux que chez les petits marchands de vin du
« faubourg ne se peut observer l'ouvrier. Là, il est chez lui. A l'atelier
« sous le poids du travail qui l'accable, on le trouve aigri ; dans la rue
« il gauchit, il subit l'ambiance des choses, croyant, tout comme le bour-
« geois, à la nécessité de se composer une attitude. »

Certes, voilà qui est net.

Suffisamment évidente pour le lecteur lettré qui n'a étudié l'ouvrier qu'à travers les livres, cette déclaration arrêtera songeur, incrédule, tout homme qui a, comme le dit M. H. Leyret, longuement fréquenté dans les ateliers, coude à coude avec les ouvriers en une commune existence de tous les instants.

Telle fut l'impression du signataire de ces lignes qui n'a eu qu'à rappeler ses sensations d'autrefois pour surprendre en flagrant délit d'affirmation insuffisamment documentée l'écrivain de : *En plein faubourg.*

Camarade des rudes ouvriers des usines métallurgiques, où ouvrier nous-même se firent les débuts de notre existence laborieuse, nous n'avons cessé depuis plus de vingt ans d'être en contact avec les ouvriers du fer, mécaniciens, chauffeurs, ajusteurs, etc... et c'est en pleine connaissance de cause que nous estimons que M. H. Leyret s'est trompé, de telle sorte qu'en dépit du talent indéniable dépensé à chaque page son étude fourmille d'inexactitudes. Le diagnostic est faussé, dirions-nous, s'il nous était permis d'appliquer à une étude de cet ordre un des termes les plus merveilleusement précis du vocabulaire médical.

Non, l'ouvrier n'arrive pas devant le comptoir du marchand de vin dégagé de tout ce qui masque sa véritable personnalité. Cela est surtout vrai du parisien aux nerfs aiguisés par les ébranlements incessants du milieu, sensations disparates, multiples qui lui font l'âme merveilleusement complexe.

Ce n'en est que l'image déformée, faussée, grossièrement factice que l'auteur de : *En plein faubourg*, a très subtilement analysée.

Devant le *zinc du troquet*, l'ouvrier, inconsciemment, est le moins libre des hommes. Pris par le désir d'épater la galerie, cette ambition du faubourien bon teint, il grossira ses récits, mentira à ses sentiments, tout à la joie de dire ou faire *plus fort* que le contradicteur. C'est que le comptoir du marchand de vin est encore une espèce de tribune, tout au moins une façon de tremplin à l'accès facile, quelque chose comme un diminutif de la tribune des réunions publiques.

Cette répugnance de l'ouvrier à avouer ses vrais sentiments dès qu'il parle devant un auditoire, M. H. Leyret la constate. Il dit, en effet, page 84 : « C'est toujours et uniquement sur le travail qu'il compte. Ses « rêves les plus étendus n'imaginent pas un état de société d'où le tra- « vail puisse être banni. Ses parents travaillaient, lui, il suit leur exemple « depuis sa douzième année, pourquoi cela changerait-il? Cette résigna- « tion est le fond de sa pensée. *Il se garde bien de l'avouer, il serait « désolé de paraître soumis à la force brutale des choses, si discipliné « qu'il soit à la souffrance, et il raille, il menace, il parle de révoltes « prochaines, « du grand jour » à venir. Au fond il songe davantage « à ce que lui rapportera sa quinzaine...* »

Cette courte citation montre quel cas il faut faire des manifestations qui ont pour théâtre le comptoir du mastroquet.

Piperies, grands mots masquant l'absence d'idées nettes, mais rien de ce qui compose le fond même de l'âme ne s'y révèle. Et cependant l'ouvrier parisien, de tous le plus loquace est aussi celui qui défend le moins l'accès de sa pensée intime. Être isolé, perdu dans le remous des foules, il jouit de la liberté de parole que ne connaissent pas les ouvriers provinciaux, bridés par l'espionnage et les cancans spéciaux aux centres de province essentiellement manufacturiers. Là, même sorti de l'usine, l'ouvrier sent encore sur sa peau le regard du maître ou de son délégué. Une parole imprudente est vite répétée et si méchamment interprétée presque toujours que la dissimulation ou tout au moins la réserve est la règle à peu près absolue.

Non, à Paris, pas plus qu'en province, pour des raisons différentes, l'ouvrier ne se livre chez le marchand de vin, et les remarques de fine observation que contient le livre de M. H. Leyret n'infirment en rien cette constatation, car, elles ont été surtout devinées par l'esprit sagace et pénétrant de l'écrivain.

Étant donné le mauvais terrain d'observation qu'il a choisi les documents justes glanés au hasard des conversations font le plus grand honneur au talent d'analyse de M. Henri Leyret.

Parlant de l'ouvrier, l'auteur dit encore:

« *A l'atelier, sous le poids du travail qui l'accable, on le trouve « aigri...* »

Cette assertion, d'une gravité qui n'échappera à personne, est absolu-

ment inexacte. Il n'est pas de profession qui ne comporte, pour celui qui l'exerce, la plus grande somme de jouissances sereines qu'il peut ressentir. Il est bien entendu que nous considérons, toutes choses égales d'ailleurs, l'ouvrier en bon état de santé. L'ouvrier du bâtiment qui travaille en plein air et qui chante pendant le besogne (est-il besoin de citer les peintres en bâtiment qui ont la gloriole de leur talent comme chanteurs de romances?) en est une preuve trop facile pour que nous la donnions seule, mais que de fois n'avons-nous pas entendu nos camarades du chantier de fonderie, où nous travaillions, déclarer qu'ils ne pouvaient rester deux jours à la *carrée* (chambre) sans s'em...... comme des *rats morts*. Un ouvrier est-il blessé, sa première visite de convalescent est pour son atelier. Il y passe des heures, le bras en écharpe, heureux de blaguer avec les copains, et sa hâte d'y reprendre sa place n'est pas faite seulement du désir de gagner sa paie, mais aussi est un effet du désarroi mental où le plonge l'inaction.

Bien des fois nous avons vu des ouvriers blessés et payés à solde entière pendant leur chômage forcé par un patron généreux, brusquer l'avis du médecin et reprendre la lime avant l'époque qui leur était assignée.

L'ouvrier est si peu aigri à l'atelier que nous avons toujours constaté l'entrain et la gaieté des plus surmenés des ouvriers du fer.

Les puddleurs eux-mêmes, si déprimés pourtant par la température excessive des fours et le rude travail de malaxage de la fonte, blaguent et plaisantent entre deux charges. Les décrasseurs des fours à souder, les lamineurs, les mouleurs (dont la besogne est si rude lors des *coulées* que, pendant plusieurs heures, ils donnent le maximum de l'effort dynamique), sont d'autant plus gais qu'ils ont à lutter contre une résistance *accidentelle* plus grande. Nous précisons à dessein, car, cette observation est caractéristique. L'ouvrier de la métallurgie aime les *coups de collier* où il peut faire montre de son énergie et de sa force. Soumis à de moins rudes travaux, l'ouvrier de l'industrie parisienne, ne déteste pas, lui aussi, les surcroîts accidentels de besogne, pourvu qu'ils soient de courte durée.

Ce sont les *coups de collier* qui lui donnent l'occasion de panacher ses récits, légèrement entachés de vantardise, des prouesses qui en font la trame.

Aussi, M. H. Leyret, a-t-il fort bien observé quand il dit page 142:

« *Pourtant parler de son métier, d'où lui viennent tant de ran-*
« *cœurs, constitue l'un des plus agréables passe-temps de l'ouvrier.*
« *Car, son métier, si dur qu'il soit, l'ouvrier le préfère à tout autre.*
« *Cela est dans le sang.* »

Comment, dès lors, admettre que le même homme qui parle avec tant de plaisir de ses occupations journalières ne les exécute qu'en rechignant et *aigri?*

La contradiction est flagrante, n'insistons pas.

Que dire de l'observation relative à la tenue de l'ouvrier dans la rue? « Dans la rue il gauchit, il subit l'ambiance des choses, croyant tout « comme le bourgeois à la nécessité de se composer une attitude. »

M. H. Leyret nous permettra de trouver à cette observation une très minime valeur, car, s'il est parmi les ouvriers des caractères enclins à la pose, ces exceptions ne donnent aucune indication quant à la masse, et il serait injuste, sinon puéril de conclure du particulier au général.

Malheureusement M. Leyret commet souvent cette erreur, commune à presque tous les écrivains qui ont cherché à analyser ce qu'on a très faussement appelé l'âme populaire, ouvrière (ou de quelque désignation analogue). L'ouvrier n'a pas une âme spéciale et sous la blouse on hait, pense et aime, exactement comme sous l'uniforme ou l'habit et ces classifications d'âmes ouvrières, mondaines ou militaires servent simplement à masquer l'indigence de l'analyse. D'un sujet au sujet voisin, pris dans une couche sociale voisine ou éloignée, s'observent des différences capitales ou de simples nuances, au hasard du choix.

Cette vérité due, semble-t-il à La Palisse, trouve cependant ici une place légitime car elle est trop souvent méconnue de ceux mêmes que le souci de *faire vivant* devrait mettre en garde contre la maladie du classement en catégories sociales. M. H. Leyret n'y a pas échappé et son œuvre en a gardé un air de sécheresse imparfaitement dissimulé par le pittoresque et la variété des anecdotes et des détails. Pour surprendre la vie, M. H. Leyret a agi comme l'entomologiste qui pique un papillon sous le regard du microscope. Au bout de quelques instants ce n'est plus qu'une forme desséchée et sans vie qu'il a sur son appareil. Il pourra bien en analyser les parties les plus ténues, mais en s'échappant la vie a emporté son secret.

La lecture de : *En plein faubourg*, nous a causé cette impression qu'accentue fortement la peinture vivante que l'auteur a faite du mastroquet parisien. Ah ! par exemple, à celle-là il n'y a rien à reprendre. Elle porte la marque du *vécu*, que nulle érudition ne remplace. C'est que M. Leyret en voulant se mettre dans la *peau de l'ouvrier*, a surtout réussi à s'insinuer dans celle du troquet. Au bout de peu de temps, par un effort de volonté remarquable, il l'a fait adhérer à sa chair, et il a senti, observé, en mastroquet, et décrit en écrivain remarquable. Cette constatation d'impuissance à étudier *du dehors* un milieu quel qu'il soit n'est pas pour nous déplaire.

En plein faubourg, n'en restera pas moins comme une originale et subtile tentative de l'analyse de l'ouvrier, ce roi de demain.

A. Roguenant.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

C. Coignet (Mme), *Victor Considérant, sa vie, son œuvre*, 1 vol. in-8 de 100 page. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

Mme Coignet, cousine germaine de Mme Considérant et veuve d'un membre de l'école Sociétaire, a consacré au successeur de Fourier une notice destinée à faire connaître la nature intime de ce « chevalier de l'idéal », pour lequel elle éprouve une profonde admiration — « tout en rejetant sa doctrine » (p. 100).

L'auteur a malheureusement passé un peu vite sur les dernières années de Considérant. Après l'échec de sa colonie du Texas, il se produisit chez lui une grande transformation : il se mit à l'étude et se rendit compte du mouvement scientifique contemporain : certes il y avait de quoi le dégoûter des rêves de sa jeunesse ! Mme Coignet est très sobre de détails ; mais nous devons recueillir avec soin les moindres aveux de cette amie dévouée : « Une lente évolution se fait dans son esprit. Il abandonne toute la partie cosmogonique du système de Fourier, les transformations de la nature physique, de la famille, des mœurs » (p. 89).

Qu'avait-il donc conservé de la doctrine de son maître ? Rien de ce qui la rendait possible : car, si on n'admet pas le pouvoir de l'organisation phalanstérienne sur la nature physique et sur la morale, on ne comprend plus comment Fourier peut réaliser le bonheur qu'il promet à l'humanité. Mme Coignet pense que son ami avait conservé : « *l'idée seule* de la bonté native de l'humanité et de la possibilité de l'association, selon le mode sériaire, sur la triple base du capital, du travail et du talent » (p. 90). Il resta fidèle à ses conceptions sur « la liberté et la propriété individuelle, d'où découle fatalement l'inégalité » (p. 95). Il avait peine à comprendre les nouvelles idées d'un « socialisme si différent de celui qu'il [avait] propagé » (p. 96).

Malvert, *Science et religion*, 1 vol. in-18 de 154 pages. Société d'éditions scientifiques. Paris, 1895.

Cette brochure a surtout pour objet de faire connaître la permanence des symboles, des rites, des superstitions antiques. L'auteur estime que le protestantisme, bien qu'ayant constitué un grand progrès, doit être remplacé à son tour par la science, qui dirigera l'humanité, le jour où sera éteint le sentiment religieux.

Il faut consulter ce livre avec beaucoup de réserve ; la bibliographie ren-

ferme beaucoup trop de noms sans autorité et on n'y voit pas figurer les maîtres contemporains de l'archéologie chrétienne.

LIVRES DÉPOSÉS

AU BUREAU DE LA REVUE

NAZARBEK. — The voice of the armenian revolutionists upon the armenian problem and how to solve it, broch. de 16 pag., Ward and Foxlow.

EMILE DE LAVELEYE. — Essais et Études, 2e série, 1875-1882, in-8, Gand, J. Vuylsteke. Paris, Alcan.

LÉON SENTUPÉRY. — L'Europe politique, 7e fascicule, Roumanie-Russie, in-8. Paris, Lecène, Oudin.

JAMES CURTIS BALLAGH. — White servitude in the colony of Virginia, (Johns Hopkins university studies), 1 vol. in-8. Baltimore, Herbert B. Adams, 1895.

EMILE STOCQUART. — Le Contrat de travail. Étude de droit social et de législation comparée, in-12, Bruxelles, Bruylant-Christophe. Paris, Alcan.

MAURICE CHARNAY. — Législation directe et parlementarisme, broch. de 40 pages. Paris, bibliothèque socialiste, 1895.

ROBERT BLATCHFORD (Nunquam). — Merrie England, in-18 de 206 pag. Londres, Clarion Office.

Collection des *Clarion pamphlets* : n° 1, R. BLATCHFORD (Nunquam). — Socialism, a reply to the encyclical of the pope. N° 2, NUNQUAM. — The living wage. N° 3, BLATCHFORD. — Three open letters to the bischof of Manchester on socialism. N° 4, DANGLE. — That blessed word Liberty. N° 5, GUESDE. — Collectivism (Discours de Guesde, traduit par A. Thompson).

P. SÉRIEUX ET F. MATHIEU. — L'Alcool (Bibliothèque utile). Paris, Alcan.

K. MARX ET FR. ENGELS. — Le Manifeste du parti communiste, broch. de 36 pages. Paris.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 5. Août 1895

LE DEVENIR SOCIAL

FRÉDÉRIC ENGELS

Le socialisme scientifique vient de perdre un de ses initiateurs.

Frédéric Engels est mort, le 5 août, à Londres.

Nous ne laisserons pas partir celui qui était, à nos yeux, aux yeux de tous les collaborateurs du *Devenir social*, un maître, sans joindre à l'expression de nos profonds regrets l'hommage de notre respect pour l'homme et de notre admiration pour sa vie et pour son œuvre.

C'est à ce modeste et grand penseur que le socialisme doit en partie d'être ce qu'il est, parce que nous lui devons, autant peut-on dire qu'à Marx dont il a été l'ami dévoué, le collaborateur précieux et l'interprète fidèle, cette critique impitoyable de l'économie politique, cette rigoureuse analyse des phénomènes sociaux, cette compréhension merveilleuse de la marche historique de l'humanité et cette conception philosophique qui ont jeté les bases de la véritable science sociale, et ont renouvelé ou renouvelleront l'histoire et la philosophie.

Un homme est mort qui s'est volontairement maintenu au second plan, pouvant être au premier. L'idée, son idée, est debout, partout vivante, plus vivante que jamais, et défiant toutes les attaques grâce aux armes qu'il a, avec Marx, contribué à lui fournir.

On n'entendra plus retentir sur l'enclume le marteau de ce vaillant forgeron; le bon ouvrier est tombé; le marteau, échappé de ses mains puissantes, est à terre et y restera peut-être longtemps; mais les armes qu'il a forgées sont toujours là, solides et brillantes. S'il n'est pas donné à beaucoup d'être capable d'en forger de nouvelles, ce que, du moins, nous pouvons tous faire, ce que nous devons faire, c'est de ne

pas laisser rouiller celles qui nous ont été livrées; et, à cette condition, elles nous gagneront la victoire pour laquelle elles ont été faites.

Ni Marx ni Engels n'auront eu la joie de voir réalisées les grandes choses que, plus que tout autre, sans comparaison possible, ils ont préparées; mais ils ont assuré l'immortalité de leur mémoire, si les hommes savent conserver le souvenir de ceux qui ont efficacement travaillé pour leur bien.

En attendant que nous puissions consacrer à celui qui n'est plus une étude digne de lui, nous offrons à nos lecteurs les pages qu'une des filles de Marx, madame Aveling, publia à l'occasion du soixante-dixième anniversaire d'Engels, il y a cinq ans, dans une revue socialiste autrichienne et qui, jusqu'ici, n'avaient pas été traduites en français.

Nous avons pensé qu'ils préféreraient ces pages dans lesquelles revit Engels avec sa si caractéristique simplicité, à une sèche notice biographique.

La Rédaction.

*
* *

Le 28 novembre 1870, Frédéric Engels aura atteint sa soixante-dixième année. C'est un anniversaire que célèbreront les socialistes du monde entier. A cette occasion, mon ami le Dr Victor Adler m'a demandé d'écrire, pour les lecteurs de la *Sozialdemokratische Monatsschrift*, une courte notice sur le chef reconnu du parti socialiste.

Pour une tâche aussi ardue, bien des conditions seraient nécessaires. Je n'ai pour moi que de connaître Engels depuis que je suis née. La question reste ouverte, de savoir si une longue intimité est une condition favorable pour bien connaître quelqu'un. Qui connaît-on moins bien que soi-même?

Pour écrire une biographie de Marx et d'Engels — car la vie et l'œuvre de ces deux hommes est si intimement mêlée qu'il est impossible de les séparer — il faudrait faire l'histoire du développement du socialisme «du socialisme utopique au socialisme scientifique», et il faudrait y ajouter l'histoire de tout le mouvement ouvrier depuis à peu près un demi-siècle. Ces deux hommes, en effet, ne se sont pas contentés d'être des chefs intellectuels, des théoriciens, des philosophes, vivant isolés et à l'écart de la vie ouvrière, ils ont toujours pris part à la lutte, au premier rang, soldats de cette révolution dont ils formaient l'état-major. Il n'y a qu'un seul homme qui pourrait écrire cette histoire; espérons qu'il la pourra faire encore.

La vie d'Engels est si connue maintenant que quelques courtes notes

seront suffisantes; quant à ses travaux littéraires ou scientifiques, ce serait, de ma part, manque de modestie d'essayer d'en faire une analyse; ils sont d'ailleurs universellement connus. Il me suffira de donner un tableau d'ensemble. J'essayerai de présenter une esquisse de l'homme, de sa façon de vivre, et je pense ainsi être agréable à plus d'un, à l'exception, bien entendu, de ces gens qui ont une peur mortelle d'être corrompus par le « culte des autorités ». Pour moi, je pense que, pour nous tous qui vivons des travaux d'Engels, sa vie peut servir d'exemple et qu'elle sera un encouragement.

Frédéric Engels est né à Barmen, le 28 novembre 1820. Son père était fabricant (il ne faut pas oublier qu'à ce moment les provinces rhénanes étaient économiquement de beaucoup plus développées que le reste de l'Allemagne): sa famille était très considérée. Jamais enfant ne ressembla moins à son milieu. Frédéric devait être pour sa famille un « atroce petit canard ». Peut-être ne comprend-elle pas même maintenant que le petit canard était un « cygne ». C'est de sa mère qu'il a hérité sa gaieté de caractère.

Il commença ses études à Barmen et les acheva au gymnase d'Elberfeld. Il eut d'abord le dessein de suivre les cours de l'Université, mais son aversion pour l'enseignement qu'on y donnait et aussi les affaires de sa famille firent abandonner ce plan. Un an après avoir terminé ses études et passé l'examen final, il entra dans une maison de commerce à Barmen, puis, pendant un an, il servit comme volontaire à Berlin. En 1842, Engels fut envoyé en Angleterre, à Manchester, dans la maison de commerce où son père avait des intérêts engagés. Il y demeura deux ans. On ne peut exagérer l'importance qu'eurent pour lui ces deux années passées dans la grande industrie, dans le pays classique du capitalisme. Et ceci peut servir à caractériser l'homme : pendant qu'il réunissait les matériaux nécessaires pour la publication de son ouvrage sur *Die Lage der arbeitenden Klassen in England*, il prenait une part active au mouvement chartiste et collaborait régulièrement au *Northern Star* et au *New moral world* d'Owen.

Engels retourna en Allemagne en 1844 en passant par Paris où, pour la première fois, il se rencontra avec l'homme avec lequel il était en correspondance depuis longtemps et qui devait devenir l'ami de toute sa vie — Karl Marx. Le premier résultat de cette rencontre fut la publication en commun de *Die heilige Familie* et le commencement d'une œuvre qui fut terminée plus tard à Bruxelles et dont Marx, dans sa *Kritik*, et Engels, dans son *Feuerbach*, nous ont raconté les vicissitudes. « Le manuscrit, deux forts volumes in-8°, était depuis longtemps chez

un éditeur en Westphalie, quand nous reçûmes la nouvelle que les circonstances n'en permettaient plus l'impression. Nous abandonnâmes le manuscrit à la critique mordante des souris, d'autant plus volontiers que nous avions atteint notre but principal — la compréhension de soi-même (*Selbstverständigung*).

Cette même année, Engels écrivit *Die Lage der arbeitenden Klassen in England* qui est si vraie, maintenant encore, que les ouvriers anglais pensaient qu'elle venait d'être écrite, lorsqu'il y a quelques années parut la traduction anglaise ! Engels écrivit à ce moment différents essais, quelques articles, etc. De Paris, Engels retourna à Barmen, mais pour peu de temps seulement.

En 1845, il suivit Marx à Bruxelles où, véritablement, commença leur travail en commun. La somme de travail qu'ils fournirent à ce moment est considérable. Ils fondèrent aussi une « association des ouvriers allemands », et c'est là le plus important, ils entrèrent dans la « ligue des justes » qui devint, plus tard, la célèbre « ligue des communistes » qui portait en elle le germe de l'« Internationale ». Marx, à Bruxelles, Engels, à Paris, furent, en 1847, les théoriciens de la « ligue des justes ». Pendant l'été de cette année eut lieu, à Londres, le premier congrès de la ligue. Engels y assistait comme délégué des associés de Paris. Un second congrès, auquel Marx prit part, eut lieu pendant l'automne de cette même année. L'œuvre accomplie tout le monde la connaît aujourd'hui : *Le manifeste du parti communiste*.

De Londres, les deux amis passèrent à Cologne où ils purent déployer toute leur activité pratique. Elle est écrite dans la *Neue rheinische Zeitung* et dans le procès des communistes de Cologne.

Les nécessités du moment et l'expulsion de Marx séparèrent les deux amis pour longtemps. Marx vint à Paris, Engels se rendit dans le Palatinat; il prit part au soulèvement badois. Il assista à trois batailles et tous ceux qui l'avaient vu au feu parlèrent longtemps de son sangfroid extraordinaire et de son mépris absolu de tout danger.

Engels a publié, dans la *Neue Rheinische Revue*, un travail sur l'insurrection badoise. Lorsque tout espoir fut perdu, il partit un des derniers pour la Suisse et de là pour Londres où Marx, après son expulsion de Paris, s'était également rendu.

Alors commence dans la vie d'Engels une nouvelle phase. Toute activité politique était devenue, pour le moment, impossible. Marx se fixa à Londres, Engels revint à Manchester comme commis dans la fabrique de coton dans laquelle son père était intéressé. Pendant 20 ans, Engels fut condamné à ce travail forcé de la vie de bureau, et pendant 20 ans,

les deux amis n'eurent que de rares occasions de se trouver réunis. Cependant, leurs relations ne furent jamais interrompues. Un de mes premiers souvenirs me reporte à l'arrivée du courrier de Manchester. Les deux amis s'écrivaient presque tous les jours et je me souviens encore de Mohr, c'est ainsi qu'on appelait mon père à la maison, parlant à la lettre pendant qu'il la lisait, comme si celui qui l'avait écrite était présent : « Mais ce n'est pas ça du tout » ou bien « tu as raison », etc. Mais ce dont je me souviens le mieux, c'est la façon dont Mohr riait en lisant les lettres d'Engels et si fort, que les larmes lui coulaient sur le visage.

A Manchester Engels n'était pas isolé. Il y avait là Wolff « le hardi, fidèle, noble précurseur » auquel le premier volume du *Capital* est dédié et qu'on appelait à la maison Lupus; plus tard vinrent l'ami dévoué de mon père et d'Engels, Sam Moore (qui a, avec mon mari, traduit le « Capital » en anglais) et aussi le professeur Schorlemer, un des chimistes les plus renommés de ce temps. Mais si l'on fait abstraction de ces deux amis, c'est avec épouvante qu'on songe à ce que durent être ces vingt années pour un tel homme! Ce n'est cependant pas qu'Engels se soit jamais plaint! Au contraire, il accomplissait sa tâche avec entrain et sérénité, comme s'il n'y avait eu rien au monde de préférable à aller à son bureau, et à s'asseoir à son bureau. J'étais avec Engels quand ce travail forcé prit fin et je compris alors ce que toutes ces années avaient été pour lui. Je n'oublierai jamais le cri de triomphe : « c'est pour la dernière fois » qu'il poussa lorsque, le matin, il mit ses souliers pour prendre pour la dernière fois le chemin du bureau. Quelques heures après, nous étions assis sur la porte à l'attendre, et nous le vîmes venir à travers le petit champ qui était devant sa maison. Il agitait sa canne en l'air et chantait et rayonnait de joie. Le soir, ce fut une fête au champagne. Nous étions tous à la joie. Lorsque j'y repense maintenant, les larmes me viennent aux yeux.

En 1870, Engels vint à Londres et prit immédiatement sa part du grand travail de l' « Internationale »; il était membre du comité exécutif comme associé correspondant pour la Belgique et plus tard il le fut aussi pour l'Espagne et l'Italie. L'activité littéraire d'Engels était extraordinairement multiple. Articles, brochures, etc., se succédèrent sans fin de 1870 à 1880; mais l'ouvrage le plus important fut *Herrn Eugen Duhring's Umwälzung der Wissenschaft* qui parut en 1875. Il est aussi inutile de parler de l'influence et de l'importance de cet ouvrage que du *Capital*.

Pendant les dix années qui suivirent, Engels vint tous les jours chez mon père; souvent ils allaient promener tous deux, souvent aussi ils restaient à la maison, allant et venant dans la chambre de mon père. Chacun avait son côté favori, et l'un et l'autre marquèrent leurs propres trous par leurs volte-face aux coins de la chambre. Ils discutaient sur plus de choses que n'en rêve la philosophie de beaucoup de gens, souvent aussi ils se taisaient tout en marchant l'un à côté de l'autre. Ou bien chacun parlait de ce qui l'occupait principalement à ce moment jusqu'à ce que, riant aux éclats, ils s'avouaient que, pendant la dernière demi-heure, ils avaient chacun parlé de choses différentes.

Que de choses on pourrait raconter de cette époque! L'Internationale, la Commune, les mois où notre maison ressemblait à un asile où tous les exilés étaient les bienvenus!

En 1881, ma mère mourut et mon père, dont la santé était ébranlée, resta absent de l'Angleterre pendant quelques mois. Il mourut en 1883.

Ce qu'Engels a fait depuis, tout le monde le sait. Il consacra la plus grande partie de son temps à la publication des œuvres de mon père, à la correction des nouvelles éditions et à la révision des traductions du *Capital*. Ce n'est pas à moi à parler ni de ce travail, ni de ses travaux originaux. Ceux-là seulement qui ont connu Engels pourront apprécier la quantité de travail qu'il fournissait chaque jour. Italiens, Espagnols, Hollandais, Danois, Roumains (il possède admirablement toutes ces langues), sans parler des Anglais, des Allemands et des Français, — tous venaient chez lui pour trouver l'appui de ses conseils.

Pour chacune des nombreuses difficultés que nous rencontrons, nous qui travaillons dans les vignes de notre seigneur, le peuple, — nous allons chez Engels. Et ce n'est jamais en vain que nous nous adressons à lui. Le travail que tout cela lui demandait dans ces dernières années eût été une charge pour une douzaine d'hommes ordinaires. Et Engels a beaucoup encore à faire pour nous et il le fera!

C'est là une simple esquisse de sa vie, c'est en quelque sorte le squelette de l'homme — non l'homme lui-même. Pour donner la vie à ce squelette, je sais toute mon insuffisance et peut-être la tâche était-elle au-dessus de chacun de nous. Nous sommes encore trop près de lui pour le bien voir. Engels a 70 ans, mais il n'y paraît pas. Son corps est encore aussi jeune que son esprit. Il porte ses six pieds de haut et un peu plus si légèrement qu'on ne le croirait pas si grand. Il a toute la barbe, qui fuit de côté et qui commence maintenant à devenir grise. Ses cheveux sont bruns sans un seul filet blanc, du moins une recherche attentive n'a pas permis d'en découvrir. Si son aspect est jeune, il

est plus jeune encore qu'il ne le paraît. Il est l'homme le plus jeune que je connaisse. Et autant que je me souviens il n'a pas vieilli dans ces vingt dernières années.

J'ai voyagé avec lui en Irlande en 1869 (et comme il voulait à ce moment écrire l'histoire de l'Irlande, « la Niobé des nations », il était particuliérement intéressant de visiter ce pays avec lui) et puis en Amérique en 1888. En 1869, comme en 1888, il était l'âme de tous les cercles dans lesquels il se trouvait.

A bord des transatlantiques « City of Berlin » et « City of New York » il était toujours prêt, quel que fut le temps, à une promenade sur le pont ou à boire un verre de « lager ».

Je veux m'arrêter encore sur un côté du caractère de mon père, qui appartient aussi à Engels, et j'insisterai d'autant plus que ce côté est plus inconnu et méconnu. On a toujours représenté mon père comme une sorte de Jupiter cynique et sardonique, toujours prêt à lancer son tonnerre contre ses amis comme contre ses ennemis. Mais celui qui, même une seule fois, a pu voir ses beaux yeux bruns, si pénétrants et si doux, si pleins d'humour et de bonté; celui qui a entendu son rire contagieux, celui-là sait que le Jupiter moqueur et froid est un être de pure imagination. Il faut en dire autant d'Engels. On le représente d'ordinaire comme un autocrate, un dictateur, un critique mordant. Cela n'est pas. Il n'y a peut-être jamais eu personne d'aussi doux aux autres, plus secourable à tous. Je ne veux pas parler de sa bonté inépuisable envers les jeunes. Il en est dans tous les pays qui pourraient apporter leur témoignage. Je puis dire seulement que je l'ai vu sonvent laisser de côté ses travaux personnels pour être utile à quelque jeune. Il n'y a qu'une chose qu'Engels n'a jamais pardonné — la fausseté. Un homme qui n'est pas vrai envers lui, plus encore celui qui n'est pas fidèle à son parti, ne trouve aucune pitié auprès d'Engels. Ce sont, pour lui, des péchés impardonnables. Engels ne connaît pas d'autres péchés. Je veux encore indiquer un autre trait caractéristique. Engels, qui est l'homme le plus exact du monde, qui a plus que n'importe qui un sentiment très vif du devoir et surtout de la discipline envers le parti — n'est pas le moins du monde un puritain. Personne, comme lui, n'est capable de tout comprendre et partant personne ne pardonne si aisément nos petites faiblesses.

Ses connaissances sont extraordinairement variées. Rien ne lui est étranger : histoire naturelle, chimie, botanique, physique, philologie (il balbutie en 20 langues, disait le *Figaro* en 1870), économie politique et ***last not least*** la tactique militaire. En 1870, au moment de la

guerre franco-allemande, les articles qu'Engels publia dans le *Pall Mall* furent très remarqués, car il y prédit la bataille de Sedan et l'anéantissement de l'armée française. C'est depuis ces articles qu'il fut surnommé le général. Ma sœur l'appelait le « général Staff ». Le nom est resté, et, depuis, Engels est, pour nous, le général. Aujourd'hui, ce nom a une signification plus étendue. Engels est le général de notre armée ouvrière. Voici un exemple encore de sa bonté : Le Dr Foote, l'éditeur du *Freethinker*, fut condamné à une année de prison ; mon mari prit l'affaire en main, alors qu'il ne se trouvait personne qui voulût s'en occuper. Pour venir en aide au Dr Aveling et à Foote, qu'il n'avait jamais vu et avec lequel il n'avait aucun point commun, il écrivit, pour la revue de Foote, *Progress*, un essai très remarquable sur l'apocalypse de Jean !

Il est encore une autre caractéristique d'Engels — peut-être la plus importante — son désintéressement. Alors que Marx vivait encore, il avait l'habitude de dire : « J'ai été deuxième violon et je crois être arrivé à une certaine virtuosité; j'étais rudement content d'avoir un premier violon tel que Marx ». Aujourd'hui, c'est Engels qui dirige l'orchestre et il est simple et modeste comme s'il était, suivant son expression, « second violon ». J'ai eu l'occasion, comme beaucoup d'autres, de parler de l'amitié qui liait mon père et Engels, une amitié qui deviendra historique comme celle de Damon et de Pythias; mais en terminant ces notes, je dois parler de deux autres amitiés qu'il a dues à ses rapports avec Marx et qui partagent en deux sa vie et ses travaux.

C'est, d'abord, l'amitié qu'il eut pour ma mère et celle qu'il eut pour Hélène Demuth, morte le 4 novembre de cette année et qui repose dans le caveau de mes parents. Engels a prononcé les paroles suivantes sur la tombe de ma mère :

« Mes amis ! La femme de cœur que nous enterrons était née en 1814, à Salzwedel. Son père, le baron de Westphalie, fut nommé conseiller d'État (Regierungsrath) à Trier bientôt après, où il se lia d'amitié avec la famille Marx. Les enfants grandirent ensemble. Ces deux riches natures se comprirent. Lorsque Marx partit pour l'Université, leur avenir était déjà décidé.

« Le mariage eut lieu en 1843, après la suppression du « Rheinische Zeitung » que Marx avait dirigé pendant quelque temps. Depuis, Jenny Marx a non seulement partagé le sort, les travaux, les luttes de son mari, mais elle y a apporté sa grande intelligence et son ardente passion.

« Le jeune couple se rendit à Paris en exil volontaire qui ne se chan-

gea que trop tôt en exil forcé. Le gouvernement prussien poursuivit Marx jusque-là et je regrette de constater qu'un homme comme Alexandre de Humboldt a contribué à obtenir contre Marx l'arrêté d'expulsion. La famille se réfugia à Bruxelles. Survint la révolution de février. Au moment des agitations qui éclatèrent à Bruxelles, on ne se contenta pas d'arrêter Marx, le gouvernement belge fit, sans motifs, jeter sa femme en prison.

« La révolution de 1848 était abattue l'année suivante. Nouvel exil, d'abord à Paris, puis après une nouvelle intervention du gouvernement français, à Londres. Ce fut alors pour Jenny Marx l'exil avec ses horreurs. Elle aurait pu surmonter le désespoir où l'avait plongée la mort de ses deux fils et d'une de ses jeunes filles; mais que le gouvernement et l'opposition bourgeoise, depuis les libéraux jusqu'aux démocrates, s'entendissent pour accabler son mari sous les calomnies les plus misérables et les plus basses, que toute la presse lui fût fermée pour lui enlever tous moyens de défense, pour le laisser, momentanément, désarmé devant ses adversaires, cela laissa en elle des traces profondes. Et cela dura longtemps.

« Mais enfin, le prolétariat européen retrouva des conditions qui lui permirent de se mouvoir plus librement. L'Internationale était fondée. La lutte de classes du prolétariat pénétrait successivement tous les pays et à l'avant-garde son mari prenait part à la lutte. Ce moment et ceux qui suivirent effacèrent pour elle bien de pénibles souvenirs. Elle put voir toutes les calomnies qui étaient tombées sur Marx dru comme grêle se dissiper comme la neige au soleil, et la théorie qu'avaient essayé de faire disparaître tous les partis réactionnaires, féodaux ou démocrates, prêchée dans tous les pays et dans toutes les langues. Elle put voir le mouvement prolétarien, avec lequel elle ne faisait qu'un, secouer le vieux monde depuis la Russie jusqu'à l'Amérique et s'avancer toujours plus sûr de la victoire.

« Ce qu'une telle femme a fait, par son intelligence si profonde et si nette, par son tact politique, par son énergie et la vigueur de son caractère, son dévouement pour les compagnons de lutte pendant près de 40 ans, cela n'a jamais été dit, cela n'a jamais été écrit. Il fallait, pour le savoir, vivre auprès d'elle. Mais je sais aussi que si les femmes des exilés de la Commune penseront encore souvent à elle, nous serons privés de ses conseils.

« Je n'ai pas besoin de parler de ses qualités personnelles, ses amis les connaissent et ne les oublieront jamais. S'il y a une femme qui

mit sa plus grande joie à rendre les autres heureux, ce fut cette femme. »

Sur la tombe de Demuth, Engels prononça ces mots : « Marx lui a bien souvent demandé conseil dans les moments difficiles du parti... et, pour ma part, tous les travaux que j'ai faits depuis la mort de Marx, je les dois en grande partie au rayon de soleil, à l'aide que me donnait sa présence dans ma maison où elle m'avait fait l'honneur de venir après la mort de Marx. » Ce qu'elle a été pour Marx et pour sa famille, nous seuls pouvons le savoir et cela dépasse toute expression. De 1837 à 1890, ellefut toujours notre amie et notre aide.

ELEANOR MARX-AVELING.

Nous nous contenterons, aujourd'hui, d'ajouter aux souvenirs de Madame Marx Aveling que, depuis 1890, Engels a continué la publication du *Capital*. Le troisième volume, paru à la fin de 1894, contient, comme les précédents, une très importante préface dans laquelle Engels a expliqué et défendu l'œuvre de Marx. Il a également donné depuis quelques articles à la *Neue Zeit* : rappelons à ce propos que nous avons publié un de ces articles dans les n°s 1 et 2 du *Devenir Social*. Engels publiait en brochure, au mois d'avril dernier, les articles que Marx avait consacrés à *Die Klassenkämpfe in Frankreich* 1848 *bis* 1850 en les faisant précéder d'une importante préface datée du 6 mars 1895.

Voici enfin la liste de ses œuvres, telle qu'elle a été publiée par le *Dictionnaire des Sciences sociales* de Conrad, d'après les renseignements fournis par Engels lui-même :

Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie, paru dans les « deutsch-französischen Jahrbüchern, de Ruge et Marx, Paris 1844, réimprimé dans la « Neue Zeit » 1890-91, 1er vol. — En collaboration avec Marx : Die heilige Familie, oder kritik der kritischen kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten (1844). — Po und Rhein (1859). — Savoyen, Nizza und der Rhein (1860). — Die preussische Militärvorlage und die deutsche Arbeiterpartei (1865). — Der deutsche Bauernkrieg, paru dans la « Neue Rheinische Zeitung » (3e édit. 1875). — Zur Wohnungsfrage (1872). — Soziales aus Russland (1875). — Preussischer Schnaps in deutschen Reichstag (1876). — Die Bakunisten an der Arbeit, Denkschrift über den Aufstand in Spanien (1873). — Ludwig Feuerbach und der Aus-

gang der klassischen Philosophie. — Die auswärtige Politik des russischen Zarenthums (Neue Zeit 1890-91, 2e vol.). — In Sachen Brentano contrà Marx wegen angeblicher Zitatfälschung. Geschichtserzählung und Dokumente (1891).

Il a, de plus, publié un certain nombre d'ouvrages de Marx, de Wilhem Wolff et de Berkheim.

La plupart de ses ouvrages ont eu plusieurs éditions et ont été traduits en plusieurs langues.



Le Socialisme en Grèce. [1]

Le moment semble venu pour le mouvement réformiste actuel de se chercher dans le passé des précédents, et, pour ses partisans, des prédécesseurs et des ancêtres. Pour les partis comme pour les individus, produire des ancêtres c'est démontrer qu'on n'est pas un simple accident, un hasard heureux au sein d'une race, et qu'on porte en soi comme une supériorité constante de vertu qui préexiste à l'individu et doit lui survivre. Le mouvement socialiste actuel a-t-il des précédents et la phalange incessamment grossissante de ses partisans des prédécesseurs dans la société antique?

La question présente un double intérêt : spéculatif et pratique. Spéculatif : comment se fait-il : et sous quelles conditions et sous quelles réserves, qu'un phénomène se reproduise contrairement à ce prétendu principe de notre philosophie qu'en histoire le même phénomène ne se reproduit jamais. Pratique; car, si le même phénomène, à des intervalles de temps si éloignés, se reproduit, c'est que ce n'est point un simple accident; mais qu'il y a dans l'humanité comme une prédisposition normale et une vertu propre à tirer de son sein, à un moment donné, cet ensemble de manifestations d'ordre sensible et intellectuel qui constituent l'idéal socialiste.

Or, on ne saurait nier que le socialisme, au large sens du mot, ne

---

(1) *La Propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine*, par P. Guiraud, maître de conférences à l'École normale supérieure, ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques (Prix Bordin 1890). — Paris, Hachette, 1893, 1 vol. 8° (652 p.).

Geschichte des antiken Kommunismus und des Sozialismus von R. Pöhlmann. München, Beck, 1893. 1 vol. 8° (VIII — 618).

paraisse aujourd'hui s'implanter solidement dans la pensée d'une portion considérable — non la moins intéressante — tout à la fois des classes cultivées et des classes populaires de l'Occident. Les meilleurs de nos jeunes hommes, les plus sincères, les plus vivants, hésitent et se recueillent, inquiets du présent et dégoûtés.

Partout, dans ce qui compte pour la gloire et l'honneur de l'humanité, et non pour la satisfaction de ses parties banales, dans le monde de la pensée, de l'art ou des lettres, même aspiration vive vers un avenir autre, moins vil et plus beau que le présent. A quoi bon citer des noms qui viennent d'eux mêmes sur les lèvres à tous? C'est le grand ironiste, le maître railleur et pince-sans-rire, admirable ouvrier de style, le père de cet excellent abbé Jérôme Coignart, par le dégoût de la grossièreté du siècle tout près du mysticisme : c'est Huysman avec sa genèse psychologique du christianisme retrouvée; c'est l'Homère des va-nu-pieds, l'imagination épique et bonne de Cladel; c'est Richepin; c'est Roll, c'est Puvis de Chavannes. Tous, les plus étrangements divers d'origine, de tempérament, de tendances, mais tous ayant au même degré le dégoût puissant de nos bassesses et des démoralisants contrastes de notre société. Tous veulent autre chose et veulent mieux.

Nous sommes les fils de la Grèce et de Rome. C'est d'elles, surtout de la Grèce, que nous tenons ce que nous sommes : notre art, notre science, notre philosophie; par l'intermédiaire de Rome et de ses juriconsultes stoïciens, notre droit; notre Religion enfin.

La Grèce a-t-elle connu nos maux et nos déconvenues?

Comme chez nous, l'homme en devenant plus fort, plus riche, plus policé, plus savant, est-il devenu de plus en plus un loup pour l'homme? Sa bonté a-t-elle diminué dans la même proportion où s'accroissait sa puissance? Et quels remèdes trouvèrent pour elle les meilleurs de ses enfants, en qui vivait encore quelque chose de la noblesse des pères et qui l'aimant toujours ne voulaient pas désespérer?

Deux livres récemment parus et qui arrivent juste au moment où l'âme moderne, prise d'effroi, éprouve le besoin d'interroger l'âme antique sur ses destinées, nous livreront peut-être le secret de cette Grèce, notre initiatrice à toute civilisation et notre mère. L'un de ces livres est un livre français « *l'Histoire de la Propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine* » de M. Paul Guiraud, professeur à l'École normale supérieure; ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques; le second, un livre allemand intitulé : « *Histoire du Socialisme antique : Geschichte des antiken kommunismus* » de M. le docteur Pöhlmann, professeur d'histoire ancienne à l'Université de Erlangen.

I

M. Guiraud conclut : La Grèce en tant que nation, en tant qu'État indépendant, manifestant librement son génie, est morte du droit de propriété. Elle a péri parce que la grande masse de la population n'avait aucun intérêt qui l'attachât au sol, n'avait aucun de ces moyens réguliers d'existence qui assoient la vie et qui la font aimer; et parce que le petit nombre regorgeait de ces mêmes richesses qui manquaient au grand nombre et avait mis délibérément, consciemment, d'une manière avouée comme Polybe (Guiraud, p. 629), son orgueil de classe, ses cupidités d'argent au-dessus de la patrie. Je ne sais si ce sont bien là exactement les paroles de M. Guiraud. Mais j'affirme, que c'est bien là sa pensée. Lorsqu'il nous dit, à la page 636 : « que la Grèce a péri par le socialisme agraire »; c'est manifestement une façon de parler inexacte. Le socialisme agraire ne se trouve réalisé nulle part. Ce serait tout au plus « les tentatives de réforme agraire » qu'il faudrait dire. Mais d'autres déclarations de M. Guiraud, claires et nettes à souhait, ne laissent planer aucun doute sur ce point que c'est bien la propriété (les propriétaires) qui a trahi la patrie antique et l'a laissée écraser sous le talon romain, p. 628. « La bourgeoisie hellénique courut presque au-devant de la domination romaine », p. 627. « Si tous les partis successivement eurent recours à l'étranger, ce *furent surtout les aristocrates* qui montrèrent le plus de docilité envers lui. » Aratus lui-même, au lieu de s'allier avec le roi noblement réformateur de Sparte Cléomène et d'assurer, de concert avec lui, l'indépendance de la Hellade, « du moment que le droit de propriété était en péril n'hésite pas. L'armée fédérale n'étant pas une protection suffisante, on fit appel au roi de Macédoine, Antigone Doson. Cléomène fut vaincu à Sellasie et obligé de fuir en Égypte; mais la Grèce fut du même coup asservie ». Et encore : p. 628, « Lorsque la bourgeoisie hellénique courut au devant de la domination romaine, c'est qu'elle savait que sous le régime nouveau ce serait elle qui aurait impitoyablement l'administration municipale des villes » et qu'elle savait aussi, p. 629, « que les Romains ne toléreraient pas que le droit de propriété fut perpétuellement menacé par la multitude besogneuse et avide. » N'est-ce

pas décisif et que peut-on demander de plus? Page 633, M. Guiraud parle en propres termes d'« Internationale des propriétaires », qui s'adressèrent aux Romains, contre leur patrie. Qu'après cela, M. G. croie, pour l'honneur de la propriété antique, devoir plaider les circonstances atténuantes, cela importe peu. Il y a belles lunes qu'il fut démontré, au grand détriment de l'âne.....

Qu'il fallait dévouer ce maudit animal.
Ce pelé, ce galeux, d'où venait tout le mal.

On devine que l'âne du bon Lafontaine, ce sont ici les démocrates, les meurt-de-faim. « Leurs adversaires (les démocrates), furent, dit M. Guiraud, autant qu'eux (les aristocrates), responsables de leur conduite (la conduite des aristocrates). Ce sont les menaces des premiers qui ont justifié ces appréhensions et ces démarches anti-patriotiques. » En un autre endroit, cependant, M. G. est, semble-t-il, moins affirmatif. Se sentirait-il quelque peu gêné dans son rôle d'avocat des puissants? Il vient de dire, p. 632, « La haute aristocratie applaudit des deux mains à la défaite de l'armée des Grecs à Scarphie, puis à Leucopétra (146 ans avant J.-C.), et l'on put entendre cette parole : « C'en était fait de nous si nous n'avions été prompts à succomber ». Et il ajoute : « Triste rôle dont l'odieux se partage entre ceux qui, par leurs menaces, ont justifié de pareilles appréhensions, et ceux qui, par égoïsme, ont tout sacrifié à leurs craintes! » On le voit, ici l'odieux se partage; les puissants ont leur part. L'avocat a fléchi.

Mais laissons cela, ces misères de nos sentiments personnels, de nos amours et de nos haines, et tachons de faire œuvre impartiale d'historien et de savant. Aussi bien les qualificatifs que nous appliquons aux choses, n'en changent-ils pas la nature. Les choses résistent à nos partialités.

Il reste qu'une des causes les plus puissantes de la chute de la Grèce c'est la division de chaque ville en deux camps ennemis, ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas, c'est l'existence dans l'État de deux États distincts et opposés qui doivent leur naissance à la propriété. L'histoire de la propriété se présente donc à nous comme ce qu'il y a d'essentiel et de plus intime dans l'histoire de la société antique. C'est sur ce point que nous devons concentrer nos efforts, si nous voulons trouver une réponse aux questions que nous avons posées. La Grèce est morte de la propriété; la propriété a trahi la patrie. Ce résultat n'a-t-il pas été prévu par les plus perspicaces des enfants

de la Grèce? N'a-t-il pas été proposé de remèdes? Deux questions, on le voit, étroitement unies, dont les solutions s'éclairent mutuellement. Le livre de M. Guiraud et celui de M. Pöhlmann, parus au même moment, en réalité ne font qu'étudier les deux faces d'une même réalité. L'un s'attache plus particulièrement à nous montrer comment s'est accomplie la concentration des richesses qui a créé cet état anormal de deux peuples vivant étrangers l'un à l'autre ou plutôt ennemis dans la même cité. Le second étudie les remèdes proposés, les efforts tentés par les plus nobles d'entre les Grecs pour écarter le destin.

Qu'a donc été l'histoire de la propriété en Grèce? Comment est née la propriété individuelle et par quelles étapes est-elle arrivée à avoir les funestes effets que nous avons dits. Voilà la première question à résoudre.

M. Guiraud ne veut à aucun prix entendre parler, pour les premiers âges de la Grèce, de propriété collective. Pour lui, autant au moins que pour le maître, j'ai dit M. Fustel, la propriété collective, la propriété communiste est une sorte de monstruosité, un phénomène tout à fait incompréhensible et anormal qui va directement à l'encontre des lois connues et les plus certaines de la nature humaine. M. G..., visiblement serait outré si quelque témoignage irrécusable venait le contraindre d'admettre que le peuple grec a débuté par le communisme ; et qu'après être passé de l'état nomade et pastoral à l'état sédentaire et agricole, il est longtemps demeuré étranger à l'idée de propriété foncière privée. La seule concession qu'il se résigne à faire c'est que le droit de propriété privée (p. 2) « peut être conçu de deux façons différentes et être exercé soit par l'individu soit par la famille. » « Pour qu'il y eut communauté, ajoute-t-il, il faudrait que la terre appartînt à tout un peuple, à toute une tribu, à tout un VILLAGE sans distinction d'individus ni de familles. » Malheureusement M. G... ne juge pas à propos d'examiner si la thèse des fervents du droit comparé, d'après laquelle toutes les sociétés humaines auraient débuté par une période de communauté des biens, au cours de laquelle l'individu n'a sur le lot qu'il détient qu'un droit de culture et de jouissance temporaire, ne se trouve pas vérifiée pour la Grèce primitive comme pour la plupart des autres pays. M. G... aime mieux dépenser une certaine mauvaise humeur à exprimer sa répugnance pour la thèse que se livrer à un examen méthodique du fait lui-même et prête ainsi le flanc aux justes attaques de M. Lafargue, dans cette revue même, nº 1, p. 44. Et cependant entre la *famille* dans laquelle M. G... consent à voir un sujet

possible du droit de propriété et le *village* qui, d'après lui, posséderait la terre dans le cas de véritable communauté, il n'y a pas, en réalité, cette opposition absolue de nature que prétend M. G... après M. Fustel. La famille parfois s'agrandit ou peut s'agrandir en village ; il se peut que le village ne soit que la famille agrandie. Et dans ces cas alors, dans ces cas intermédiaires et équivoques, où la famille c'est le village et le village c'est la famille, que faut-il dire ? qu'il y a communauté ou propriété privée ?

M. G... ne s'explique pas. Qu'arrive-t-il ? C'est que s'étant à dessein tenu dans un certain vague et n'ayant pas voulu serrer la question de près, il finit par dire tout le contraire de ce qu'il avait d'abord affirmé. P. 23 : « Il est *possible* à la rigueur que les Grecs se soient trouvés à un moment donné dans la situation des peuples chez qui la terre est possédée en commun. » P. 22 : « Dès que les Hellènes parvinrent en Grèce, ils tendirent à se fixer ; d'autant plus que la configuration du pays n'était guère favorable aux fréquentes migrations. Mais il ne s'ensuit pas que la propriété privée soit née en même temps parmi eux. » M. Guiraud ne vous semble-t-il pas, d'après cela, tout près d'admettre qu'à une époque très, très reculée, un certain communisme agraire a pu exister chez les Grecs ? — Ne vous hâtez pas de prendre acte de ces déclarations. Notre auteur ne l'entend pas ainsi. « Mais un événement possible, s'empresse-t-il d'ajouter, n'est pas un événement réel ». — Voilà qui est net. — Pas du tout. « En tout cas, si les Grecs ont vécu sous ce régime (de communauté agraire), ils n'ont pas dû s'y attarder longtemps. C'est peut-être la raison qui explique qu'il n'ait laissé dans des documents aucune trace ».

En définitive, que pense M. G... de cette question d'un régime de communauté agraire aux lointaines origines de l'histoire grecque ? A-t-il existé ? n'a-t-il pas existé ? Et si l'on ne saurait arriver à la certitude en semblable matière, quel degré de vraisemblance s'attache d'après l'auteur à l'une ou l'autre hypothèse ? Décidément M. G... est trop éclectique. De l'ouverture d'esprit et une belle intelligence des systèmes divers, c'est bien ; mais encore ne faut-il pas pousser la chose jusqu'au mépris de la logique et à l'impossible conciliation des contraires.

Que j'aime bien mieux l'attitude et la façon de procéder de M. Pohlmann. Lui aussi prétend n'être qu'historien et ne pas se hasarder dans les systèmes par delà le solide terrain des textes. Mais pas le moindre indice de bouderie contre les autres disciplines. Il ne répugne point à l'idée de communauté de village ou de communauté

de famille. P. 10. « Il ne méconnait nullement la valeur de la méthode comparative, et il n'est pas de ceux pour qui *quod non est in fontibus non est in mundo*. La propriété foncière privée ne lui paraît nullement remonter aux débuts de l'histoire grecque ; et ce n'est point un vain effort, impossible à réaliser, que de tenter de la faire naître à un moment donné du développement historique. Mais l'historien a besoin de cette certitude prouvée dont le savant et le sociologue peuvent se passer avec raison, satisfaits des analogies solidement établies et des inductions prudentes. Et les données du droit comparé sont bien trop nombreuses, diverses et complexes pour qu'on puisse conclure avec certitude le type premier de la propriété foncière en Grèce. Par quelle forme de la jouissance collective du sol les Hellènes ont-ils commencé? Est-ce la propriété collective de la famille, de la gens (Sippenverband)? Faut-il concevoir l'époque la plus ancienne du développement économique des Hellènes sur le modèle des institutions germaniques ou slaves »? (1) Au moment même où ces groupes de parents (2) se transforment en groupes territoriaux, chaque père de famille ne reçoit-il pas à titre de possession permanente héréditaire les pièces de terre qui lui sont assignées? Tout cela est possible. Il est plus sage pour l'historien de ne pas se prononcer. Tout cela lui est indifférent.

Les deux seules choses qu'on puisse affirmer c'est d'abord que tout à fait au début la communauté politique se confond essentiellement avec le groupe familial ; sa constitution est celle de ce dernier (3) ; et ce sont en dernière analyse les rapports personnels de parenté qui sont la base de toute l'organisation agraire et en même temps de l'organisation sociale. La désignation *gentilice* des communautés attiques (Philaidai, Paionidai, Butadai, etc.), prouve bien que le groupe qui s'est originairement établi sur le sol est bien le même que le groupe familial (κωμη, δημος). — C'est ensuite qu'à l'époque historique il ne reste plus trace, semble-t-il, de ce communisme primitif (4). Sur ce point la prudente critique de M. P... n'aboutit pas à d'autres conclusions que les préventions de M. Guiraud. Pas une pratique, pas une institution juridique qui, correctement entendue, ne s'explique en dehors de toute supposition d'une propriété collective et communiste de la gens. Les

(1) Page 13.
(2) Page 12.
(3) Page 8.
(4) Page 15.

restrictions plus ou moins importantes apportées au droit de libre disposition du propriétaire ; la nécessité du consentement des membres de la communauté pour la vente d'un immeuble ou d'une maison ; tout au moins leur présence au contrat à titre de témoins et leur droit en cette qualité, à percevoir une légère rétribution (1), le droit de retrait même exercé au détriment de l'étranger acquéreur par les membres de la communauté : tout cela s'explique suffisamment par le caractère encore très personnel, très familial du groupe ; sans qu'il faille nécessairement admettre une communauté de biens, une sorte de copropriété de tous les membres. Un seul texte semblerait prouver pour la solution opposée d'une propriété collective de la gens : un passage de la loi de Gortyne reconnaissant formellement un droit de succession à tous les membres de la gens. En réalité, il ne prouve rien : il reconnaît aux membres de la gens (φυλή), immédiatement après les parents proprements dits, le droit d'obtenir la main de la fille épiclère (VIII, § 8). Mais l'idée première de l'institution n'a pas trait proprement au régime des biens et n'a pris ce caractère qu'à une époque relativement tardive du développement juridique (2).

La période proprement historique des institutions de la Grèce commence pour nous à l'époque homérique. Avec l'Iliade et l'Odyssée s'ouvre l'ère de l'écriture ; des discussions régulières s'instituent sur des textes dûment constitués.

Que nous apprennent de positif sur l'objet de notre étude ces précieux restes de la vieille épopée ?

Un érudit français, M. Esmein, a voulu trouver dans quelques passages de l'Iliade et de l'Odyssée, des preuves certaines de la pratique de la propriété collective à l'époque d'Homère. La communauté serait demeurée, d'après lui, maîtresse du sol, le divisant pour l'exploitation en parcelles égales dont chacune est assignée, pour un certain nombre d'années, à chaque famille particulière ; et, le délai légal expiré, on renouvelle le partage. Dans la fameuse peinture du bouchèr d'Achille (Iliade, XVIII, v. 541 et suiv.), M. Esmein trouve l'indication d'une terre appartenant à la communauté. C'est une terre que plusieurs laboureurs travaillent ensemble. Cette terre a été divisée en parcelles

---

(1) Comme à Thurium. par exemple.
(2) Page 15, note 1.

égales, et ces laboureurs sont les titulaires des parcelles. Ils font les labours en même temps, parce qu'il en est ainsi dans les propriétés collectives (1).

M. Esmein se trompe. Nulle part, dans Homère, il n'est question de pratique de propriété et de culture collectives. M. Guiraud et M. Pohlmann, chacun à sa manière, le lui démontrent pertinemment; le premier, quelque peu scholastiquement, avec quelque chose de court et de discuteur dans le raisonnement; le second, avec plus de souplesse et de véritable critique. Ce qu'à certains moments on entrevoit dans Homère, c'est la communauté de famille. Le palais du vieux roi Priam, cette cour flanquée de chambres et d'appartements pour ses fils et filles célibataires ou mariés, qu'est-ce autre chose, par exemple, dit M. Pohlmann, que la « Zadruga slave »? (2).

Mais il est difficile de tirer grand'chose de ce renseignement. Cette communauté de famille, qu'est-elle? d'où vient-elle? quelle place faut-il lui assigner dans l'ensemble du développement social de la Grèce primitive? Est-ce un phénomème primitif ou dérivé? Lors de la fondation de la cité et du premier partage, est-ce à la communauté de famille, au groupe indissoluble d'un certain nombre de familles étroitement unies sous la personne d'un chef qu'ont été originairement distribués les champs qui constituent son lot? ou chaque famille a-t-elle isolément figuré au premier partage et est-elle devenue, plus tard, au cours des âges, par son accroissement, ce groupe de plusieurs familles étroitement unies?

L'une et l'autre supposition semblent également possibles. Mais, dans l'un et l'autre cas, le résultat n'a pas été le même; et le mode divers d'occupation a sans doute entraîné un développement du droit de propriété sensiblement différent. — Si c'est la communauté qui a figuré au partage lors du premier établissement, ce groupe nombreux et considérable a pu conquérir plus facilement vis-à-vis de la peuplade une indépendance économique plus grande; et ces prestiges communistes qu'on rencontre ailleurs, l'exploitation en commun par la peuplade entière ou toute une tribu ou tout un village ont pu être abolis du coup. Il y a eu communauté de maison; non communauté de village à constitution agraire communiste (3). Un cas *analogue* serait celui que vise Aristote (P. I, 7, 1252-*b*), le cas d'un village, d'une commu-

(1) Guiraud, p. 39.
(2) Page 18, note 1.
(3) Page 20.

nauté de village qui ne serait qu'une simple extension de la famille. De la famille primitive auraient essaimé tout autour d'elle comme de petites colonies, qui auraient constitué avec elle une véritable communauté de famille. μάλιστα δ ἔοικε κατὰ φύσιν ἡ κώμη ἀποικία οἰκίας εἶναι. Le cas n'est pas pratiquement et historiquement impossible. Palacky, le grand historien des Slaves du Nord (Geschichte von Böhmen, p. 168), atteste le fait des Slaves du plateau de Bohême. Quand la maison ne pouvait plus contenir le nombre excessif de ses membres, des ménages allaient s'établir dans le voisinage de cette dernière; et ainsi se trouvèrent constitués les plus anciens villages slaves du pays. Nous voyons se produire les mêmes phénomènes, à une époque plus récente, chez les Slaves du Sud. Les familles composant une communauté de maison se voient-elles contraintes de se séparer? Chacune d'elles s'établit à part, forme un ménage avec ses intérêts propres. Mais la culture des champs continue à se faire en commun. Une certaine pratique de communisme agraire sort donc ici directement et nécessairement de la pratique antérieure de la communauté de famille. « La maison devenue le dorf continue à vivre sur les règles de la communauté de maison ».

Par malheur, nulle part dans l'histoire grecque on ne surprend cette communauté de famille originaire se transformant en village par le fait de sa croissance. Nulle part on ne trouve l'établissement isolé, la maison vivant seule « l'Einzelhof », comme disent les Allemands. Et ce trait n'est pas propre aux Hellènes. C'est un fait acquis aujourd'hui, après de longues recherches, que pour tous les peuples indo-européens, le mode d'établissement primitif a été l'établissement par village. Le texte capital pour l'histoire de l'établissement des anciens Hellènes est un texte de Thucydide (I, 10), κατὰ κώμας τῷ παλαιῷ τῆς Ἑλλάδος τρόπῳ. On ne rencontre l'établissement par famille isolée, que quand la nature très particulière du pays ne l'a pas permis autrement.

Dans ces conditions, il devient très difficile de dire la nature exacte des communautés de maison entrevues dans Homère et leur rôle dans le développement général de la Grèce primitive. Et il y a quelque témérité à vouloir trop préciser comme le fait M. Esmein.

Ce qui frappe à cette époque, c'est le fait social de l'existence d'une aristocratie qui fait grande figure dans le monde d'alors et l'état relativement avancé de la culture. L'un et l'autre trait paraît également inconciliable avec l'hypothèse d'une pratique communiste de l'agriculture et l'absence de toute propriété individuelle.

Est-ce une économie primitive et grossière qu'on a sous les yeux,

une économie de peuples à demi-pasteurs encore, dont l'élevage du bétail constituerait la principale ressource et où la culture de la terre ne jouerait qu'un rôle très secondaire? Les textes témoignent du contraire. Les populations auxquelles on a affaire sont bien des populations sédentaires, agricoles, déjà tout entières engagées dans le grand et pacifique combat de l'homme contre la terre. Elles l'aiment, cette terre; ils la connaissent, ils en apprécient pieusement les qualités. Ils célèbrent la terre « noire, profonde, facile à travailler » : Est-ce là le langage d'un peuple qui passe sur la glèbe indifférent et lâche, sans prurit de la féconder? Ils l'observent; avant de lui confier la semence, ils la tournent et retournent jusqu'à trois fois; ils savent l'art de planter des vignes, d'élever des arbres; et pour ces derniers, le vieux Laerte, le père d'Ulysse, a bien soin de creuser tout d'abord une fosse profonde, de la remplir de fumier et soigneusement de l'arroser ensuite.

Pourquoi, si la propriété individuelle n'existait pas, entoureraient-ils de murs les champs attenant aux maisons, de manière à en faire un enclos? Pourquoi planteraient-ils des ombrages dont seuls jouiront leurs petit-senfants? Mais pourquoi s'épuiser en vaines paroles : n'est-ce pas là-bas le *βασιλευς* lui-même, au milieu de son champ, un sceptre à la main, présidant avec la joie grave et pleine de silence, qui convient au puissant, aux travaux de la riche moisson?

> ..... *βασιλευς δ' εν τοῖςι σιωπῇ*
> *σκῆπτρον ἔχων ἑστήκει ἐπ' ὄγμου γηθόσυνος κηρ* (1).

Comment la propriété ne serait-elle pas née? Quelques siècles encore, et elle trouvera dans les plaines de Boétie son chantre inspiré.

En réalité, c'est la propriété privée qui occupe le premier plan. Le premier soin, si l'on en croit l'Odyssée, des hommes en quête d'un établissement nouveau, c'est de partager la terre occupée (Odyssée, VI, 10, etc.). Les Phéaciens ayant pour voisins les Cyclopes et incommodés du voisinage, leur chef Nausithous, semblable aux Dieux, résolut de les amener au loin dans un autre pays. Il les conduit à Schéria, pays fort éloigné des hommes industrieux. Son premier soin, arrivé là, fut d'élever un mur tout autour de ce qui devait être la ville, de bâtir des maisons, de construire des temples des Dieux et de partager les champs.

---

(1) Iliade, XVIII, v. 556.

ἀμφι δε τεῖχος ἔλασσε πόλεi, καὶ ἐδείματο οἴκους
Καὶ νηοὺς ποίησε θεῶν, καὶ ἐράσσατ' ἀρούρας (1).

Mais ensuite et surtout, la propriété privée peut seule supporter et permettre le héros, ce héros dont l'éclat remplit tout le monde homérique. Comment, sans la propriété individuelle se serait constituée cette aristocratie? où trouverait-elle son point d'appui économique si par toute la surface de la Grèce s'étalaient de petits groupes communistes de famille ou de village, composés d'hommes libres ne relevant que d'eux-mêmes et de leur groupe? Agamemnon, Ménélas, Nestor sont des princes puissants qui ont déjà un brillant entourage; il leur faut des ressources propres et certaines qui les fassent supérieurs aux autres Basileis. Nulle part, le développement d'une aristocatie ne va sans une altération profonde des rapports agraires antérieurs. Pour se prononcer avec exactitude sur les rapports de propriété, préalablement il faut savoir si on se trouve en présence de groupes à constitution pratriarcale, au sein desquels règne entre tous les membres une certaine égalité, en présence de communautés de villages, ou si déjà toute une classe de maîtres est parvenue par voie de conquête ou tout autre manière à asseoir sa domination sur le reste de la population. C'est une réponse à toutes ces questions que comporterait l'étude approfondie de la question de la propriété à notre époque.

M. Guiraud l'a vaguement senti. Il n'a pas su pousser ses déductions assez loin et en dégager les conséquences avec toute la netteté désirable.

Il s'attache, par exemple, à démontrer que l'origine du servage est d'une date postérieure à l'époque homérique. P. 75 : « Il est digne de remarque que les poëmes homériques ne contiennent pas la moindre allusion au servage. Il est donc naturel de penser que cette forme de tenure n'existait pas encore au temps d'Homère. » (2) P. 122 : « Au VIIIe siècle avant J.-C. il n'y avait pas de serfs en Grèce. On en voit, au contraire, beaucoup dans les siècles suivants, et il n'est pas douteux que la création de cette sorte de tenure n'ait été l'œuvre de l'aristocratie. » P. 125 : « Le servage est né en Grèce dès l'époque homérique par suite d'une série de contrats privés et il a existé d'abord à l'état

(1) Iliade, XVIII, v. 556.

(2) Guiraud. P. 75 : On sait que les parties les plus anciennes de l'Iliade ne remontent pas au-delà de l'année 950 avant J.-C.; et il est même probable qu'elles ont été composées daus le siècle suivant.

sporadique. Puis, il s'est étendu progressivement au point d'englober une bonne partie de la plèbe. Il a même fini par devenir, pour certains peuples, la conséquence presque nécessaire de leurs défaites. Mais si la guerre a favorisé l'extension de la tenure servile, elle ne l'a point créée et même cette cause n'a commencé à exercer son action que dans le cours du VIIIe siècle »

L'aristocratie homérique ne s'appuie pas sur le servage, puisque le servage est bien postérieur à l'apparition et à la période de splendeur de l'aristocratie. — Sur quoi s'appuie-t-elle? C'est ici que la pensée de M. G... paraît quelque peu fléchir. A la question : Qu'est-ce qui constitue la force de l'aristocratie homérique? M. G... répond, p. 119 : « Ces nobles étaient riches, surtout en terres, et personne ne l'était en dehors d'eux. Pour Homère, les hommes opulents sont ceux qui ont du bétail à foison », et p. 70 : « Les héros d'Homère s'occupent constamment de leurs domaines. Ils ne se contentent pas de surveiller leurs propriétés et de donner des ordres, ils mettent eux-mêmes la main à l'œuvre. » « La famille entière aidait le père dans sa tâche... Dans l'Iliade, les jeunes gens de condition, même les princes royaux, gardent les troupeaux sur les montagnes. » — P. 71 : « On ne pouvait pourtant pas se passer d'auxiliaires : il y en avait de deux sortes, les esclaves et les ouvriers libres. » Mais, pour M. Guiraud, — et c'est là, si je comprends bien, le point le plus important et caractéristique de sa théorie, — esclaves et ouvriers libres ne sont que de simples auxiliaires, bien loin de former le facteur nécessaire de l'économie de l'époque. On a évalué à une centaine dont 50 femmes, le nombre des esclaves possédés par Ulysse. M. Guiraud trouve que ce chiffre n'est pas énorme; ce qui le frappe, ce n'est pas le nombre d'esclaves que possède le Basileus, c'est l'étendue de ses terres et le nombre de ses troupeaux. Et pour cultiver ces terres et paître ces troupeaux, il suffit de la famille du maître, aidée d'esclaves et d'ouvriers libres en nombre très restreint. La pensée de M. Guiraud semble être au fond que la population qui se bat et qui court les aventures est la même que celle qui travaille. Cultivateurs et guerriers ne se distinguent pas comme classes et forment une même masse de population. La division du travail entre les différentes classes de la société est à peine esquissée.

Mais alors on nie l'existence de l'aristocratie qu'on avait affirmée. Et, d'autre part, on me paraît singulièrement se méprendre sur l'importance et le rôle qu'il faut respectivement reconnaître, dans l'économie de ce monde, à la terre et à l'esclave. M. Guiraud trouve que ce chiffre de 100 esclaves, dont on attribue la possession à Ulysse,

n'est pas énorme. Sans doute, c'est moins que 1,000 ou 10,000 ou mieux encore que les 200,000 serfs que certains grands seigneurs russes possédaient. Il ne faudrait pourtant pas méconnaître sous ce prétexte l'importance réelle de ces modestes richesses. De nos jours encore un propriétaire foncier qui occupe sur ses terres un personnel de 100 individus, hommes et femmes, est réputé fort riche. En Occident, les capitulaires de Charlemagne imposent l'obligation du service militaire complet à tout possesseur de 4 manses. A faire des 100 esclaves d'Ulysse des esclaves attachés à la culture de la terre et à établir quatre personnes par manse, c'est donc au moins 25 manses du revenu desquels Ulysse peut jouir. Maint chef féodal de notre Moyen-Age ne posséda-t-il pas fief moins important? Remarquons bien qu'Ulysse n'est que l'un des nombreux Basileis d'Ithaque, tout au plus *primus inter pares*; et que, sans doute, c'est moins encore sa supériorité de fortune que son expérience et le sentiment qu'on a de sa valeur individuelle qui en ont fait le premier βασιλευς de l'île. La proportion généralisée de 100 esclaves par famille noble serait donc, pour cette société, tout à fait caractéristique. Il n'est pas permis, comme le fait M. Guiraud, de rester indifférent devant un tel chiffre. Et si on lui accorde l'attention qu'il mérite, on aboutit à une toute autre conception de cette société. Ce n'est pas sur la famille même du βασιλευς que retombe tout le poids de l'économie de l'époque. La division des classes apparaît définitive et avancée. C'est sur ces auxiliaires qu'on mentionnait en passant : les esclaves et les ouvriers libres, que retombe tout le poids du jour. Ce sont eux qui font la fortune du Basileus, et non pas la possession de la terre. C'est par eux, grâce à eux, qu'il possède beaucoup de terres et qu'il élève beaucoup de bétail. C'est parce qu'ils sont là pour travailler et se donner de la peine qu'il peut, lui, le guerrier, courir sur terre et sur mer les nobles aventures, exercer sur les champs de bataille la vaillance de son bras, s'affaler au lucullent festin et dans l'enthousiasme de la demi-ivresse suivre, joyeux, sur les lèvres de l'aède, le beau récit des exploits des aînés.

Les esclaves et les thètes jouent dans cette société homérique, contrairement à ce que dit M. Guiraud, un rôle prépondérant.

Qu'est au juste cet esclave, qui s'appelle δμῶος, un mot évidemment de la même racine que δαμαζω, dompter? Faut-il voir dans cette population servile une ancienne population vaincue ou un capital d'esclaves lentement amassé par d'incessantes pirateries (1)?

(1) Odyssée, I, 318.

La première hypothèse serait la plus vraisemblable. On ne comprendrait guère une aussi nombreuse population d'esclaves recrutée par la voie de la piraterie, tandis qu'on comprend fort bien que l'ancienne population vaincue soit dans une condition analogue à celle du servage.

Quant aux thètes qui composent la seconde classe des travailleurs rustiques, ce sont des ouvriers de naissance et de condition libre. Le thète pas une fois ne se confond avec l'esclave. S'il entre au service d'autrui c'est presque toujours pour un temps déterminé et en vertu d'un contrat qui fixe d'avance son salaire. Mais la durée de son engagement peut varier beaucoup. Parfois même aucun délai n'était stipulé et le maître avait la faculté de renvoyer le thète à son gré (1). Si l'on en croit les linguistes θης, vient de θαω, nourrir. Les θητες correspondait aux *mitius* du droit germanique (2), et aux *hlaf-æta* du droit anglo-saxon. Ce sont les hommes libres auxquels le patron doit entretien et nourriture et qui se mettent en retour à son service.

En quel nombre existent à l'époque homérique ces thètes ελευθεροι μισθῳ δουλευοντες? (3) D'où viennent-ils? Dans une société sous plusieurs rapports primitive comme la société homérique, il faut bien que l'individu, qui ne peut rester seul sans soutien, fasse originairement partie de quelque groupe naturel. M. Guiraud n'éprouve pas le besoin de rechercher, d'où vient ce libre *déclassé* du monde antique. Mais le thète ne peut venir que de la riche source où le servage s'alimentera plus tard au dire de M. Guiraud, lui-même, p. 125 : « L'aristocratie propagea de son mieux le servage parcequ'elle y trouvait son compte. Comme il avait pour effet d'établir un lien de subordination entre le tenancier et son propriétaire, il va de soi que plus il y avait d'hommes libres convertis en serfs, plus la puissance de la haute classe y gagnait. » Et p. 126 : « Le joug que l'aristocratie faisait peser sur la cité s'aggravait dans la mesure exacte où grandissait la foule des serfs ». Le thète, comme plus tard le serf, témoigne de l'existence d'une classe de libres nettement distingués des membres de l'aristocratie auprès de laquelle ils vont demander aide et protection. Comment vivent ces libres? quel est leur mode de groupement? Peut-être faut-il admettre au sein de la société homérique, la coexistence d'une aristocratie puissante, aux vastes domaines exploités par les δμωες et les θητες — et de commu-

(1) Hésiode. Travaux et jours, 600-603, et Hérodote, VIII, 137.
(2) Hermann. Mithium.
(3) Hérodote. VIII, 137.

nautés de villages et de familles de libres d'où sortiraient les thètes, communistes déclassés.

M. G. est loin, bien loin d'avoir suffisamment élucidé toutes ces questions.

Un point où les résultats acquis paraissent plus sérieux, c'est l'examen des textes de l'époque postérieure qui témoigneraient, au dire de quelques-uns, de la persistance de pratiques communistes.

C'est d'abord un texte de Diodore de Sicile, v, 9, concernant les îles *Lipari*, le moins équivoque de tous, semble-t-il, le plus décisif. Des aventuriers de Cnide et de Rhodes s'installèrent dans les îles Lipari. Les Etrusques se livrant dans ces parages à la piraterie, ils équipèrent contre eux une flotte et ils se divisèrent en deux : les uns cultivaient la terre devenue commune à tous; les autres tenaient tête aux pirates. M. Guiraud, après Raynach, et Pöhlmann répondent à juste titre que « les Lipariens étant pirates comme les Etrusques, le communisme de ces peuples, loin d'être un débris du passé, est un régime artificiel créé de toutes pièces en vue d'un objet précis. » Aucun principe politique ni social n'est ici en jeu.

Il en est de même de l'institution des *Syssities* pratiquée, on le sait, surtout à Sparte et en Crète et dans laquelle on a voulu voir la survivance d'un communisme agraire primitif. M. G. voit (p. 17) dans l'institution de ces repas communs une institution de nature plutôt religieuse.

« Les cités eurent leurs repas de corps, comme les phratries, les tribus, les associations privées avaient les leurs; repas religieux ayant surtout pour but d'honorer le héros éponyme. Dans le principe, ces repas durent être fréquents. Peu à peu ils tombèrent en désuétude. Seules Sparte et la Crète, les cités conservatrices par excellence, s'obstinèrent à en conserver l'usage. A Lacédémone comme en Crète les citoyens mangeaient ensemble une fois par jour. Mais on avait bien vite senti qu'il était possible de faire de ces institutions un moyen de discipline militaire. » Ce fut l'idée qui guida Lycurgue dans la réforme des Syssities. On les rendit quotidiennes. Il n'y avait nullement là, pour employer les expressions de M. G., une vague réminiscince d'un âge lointain où les hommes de chaque groupe auraient mangé en commun les fruits de la terre commune. — Pour M. Pöhlmann, au fond du même avis, les sociétés de Sparte et de la Crète réalisent pleinement le type de ce que Spencer a appelé la société guerrière; et toutes les institutions de ces peuples qui nous semblent si étranges et parfois

si révoltantes découlent de la nécessité suprême de la défense contre l'étranger, de l'obligation de subordonner le sort de chaque partie à la prospérité du tout. Les repas communs ne sont qu'une nécessité politique et militaire entre beaucoup d'autres (p. 65). L'explication des *Syssities* par des motifs politiques et militaires est la plus naturelle et celle qui satisfait le mieux l'esprit. Même en Crète l'institution des *Syssities* n'exclut pas plus la propriété individuelle que de nos jours ne l'excluent les charges multiples imposées aux particuliers par l'État au nom même de l'intérêt supérieur du corps social. Il ne saurait être question de communisme agraire primitif mais simplement de socialisme d'État. Aristote, au lieu de faire découler la *Syssitie* d'une communauté des biens, s'en fait au contraire un·argument contre les théories communistes (Pölhmann, p. 77); il s'en sert pour démontrer que la possession des biens sous la forme de la propriété privée peut satisfaire d'une manière très suffisante aux nécessité sociales et permettre de s'acquitter pleinement de tous les devoirs vis-à-vis de 'État.

De cette fonction sociale de la propriété et de ses obligations multiples vis-à-vis de l'État certains, et particulièrement Schömann (1) ont pensé pouvoir déduire un droit de domaine éminent de l'État, tandis que les détenteurs n'auraient sur les κληροι qu'un simple droit de jouissance. Le κληρος serait ainsi un véritable fief militaire. — Leurs arguments sont l'indivisibilité du domaine, son inaliénabilité, les étroites règles de succession auxquelles il est soumis, et surtout l'expression πολιτικη χωρα, par laquelle les auteurs désignent l'ensemble des possessions des citoyens Spartiates pour les distinguer des possessions des périèques. Mais πολιτικη χωρα a-t-il nécessairement le sens de « ager publicus », « τὸ κοινον », τὸ δημόσιον », et ne peut-il pas aussi bien signifier l'ensemble des terres individuellement possédées par les membres de l'État? D'autre part, suffit-il d'apporter une restriction au droit de propriété individuel au nom de l'intérêt social pour abolir le droit lui-même et transformer la propriété en un simple droit de jouissance? L'essence de la propriété, dit excellemment M. Pöhlmann, ne consiste pas en un droit de disposition illimitée. Ce droit de disposition illimitée, tel que le comprend la conception abstraite, individualiste, n'est qu'une fiction, une conception toute subjective, que l'on ne trouve nulle part réalisée dans l'histoire. Si le rôle du droit, comme le veut Ihering, est d'assurer par

(1) Gr. Alth, I³, p. 225.

voie de contrainte le maintien des conditions d'existence de la société, « peut-il exister un droit de propriété que n'influence et ne conditionne constamment l'intérêt de la collectivité ? Et cette préoccupation légitime de l'intérêt de la collectivité ne peut-elle dans certaines circonstances conduire à de sérieuses restrictions des droits de l'individu, sans pour cela emporter l'abolition du droit individuel ? Les restrictions apportées au droit de propriété à Sparte n'ont d'autre sens que d'assurer le maintien des conditions d'existence de l'État et de la société existante.

Telle fut la réalité; nulle part de trace vérifiée de communisme. Mais dans les siècles subséquents le travail de la pensée et le besoin d'opposer aux tristesses du présent l'image d'une réalité embellie ne tardèrent pas à transformer les institutions du passé en institutions idéales où le présent mit ses besoins de réforme et ses aspirations vers un état supérieur de paix et de justice sociale. La distinction entre les classes, la séparation et l'opposition entre les riches et les pauvres s'étaient violemment accusées. La pensée antique commençait à se sentir mal à l'aise de ce contraste entre la richesse excessive et l'extrême pauvreté. Comme il arrive et arrivera toujours, l'âme humaine blessée par la réalité s'empressa de se refugier dans le rêve. Il faut lire dans M. Pohlmann l'intéressant récit de cette transfiguration de la réalité qui forme le chapitre VII du livre I de son livre : « L'état social de la légende et le droit naturel communiste ». Ce fut comme chez nous à la fin du XVIII[e] siècle. On rêva d'un état de nature où les maux qui désolaient la société n'existaient pas encore ; où l'homme, simple dans ses goûts et borné dans ses besoins, mène la vie heureuse et véritablement humaine sans écraser les autres autour de soi parce que n'a pas encore été inventée la pernicieuse distinction du tien ou du mien. — Chez tous ou presque tous ceux que le progrès de la réflexion amène à méditer sur les conditions de la vie sociale, il n'est pas difficile de relever des traces de cette idée : Platon, Dicéarque, Posidonius et le Portique. Et en même temps comme il faut que l'idéal social se trouve réalisé quelque part, on assiste à une transfiguration dans ce sens de la vie des peuples les plus arriérés. N'est-ce pas un peu ce que nous faisons nous-mêmes lorsque, avec M. Le Play, par exemple, nous nous fatiguons à fouiller les recoins les plus éloignés du monde pour y découvrir cette chose rare : le peuple sage et simple, observateur du Decalogue éternel, qui réalise le bonheur ? A nous aussi, attristés et fatigués, dégoûtés du présent et pauvres de bonheur, le trop de vie, l'agitation de la pensée ne sont pas loin de paraître choses vaines et détestables.

Les Grecs qui n'avaient pas comme nous les bateaux à vapeur et les chemins de fer n'avaient pas non plus à chercher bien loin le lieu où placer la réalisation de leur idéal. Il leur suffisait de franchir l'étroite frontière de l'hellénisme. La Scythie s'offrait à eux comme le paradis de leur rêve.

Les Scythes sont proclamés par eux les plus justes et lès plus saints des hommes. Platon, pour établir son principe de l'égalité parfaite entre l'homme et la femme, invoque l'exemple de certaines peuplades Scythiques. Ephore fait un tableau idyllique de ces peuples qui « traînent leur maison sur un char, se nourrissent de laitage, et contents de peu, ignorant la richesse, sans cupidité et sans envie, passent leur vie dans la pratique de la justice, ayant toutes choses communes entre tous : les biens, les femmes, les enfants, toute la parenté (1) ».

Mais l'imagination s'égare plus loin encore. On va demander l'heureux secret du bonheur, la science de cet état de nature, innocent et fortuné, jusqu'au monde des bêtes. Virgile chantera plus tard l'âme des abeilles, portion de l'âme universelle, de l'âme immense épandue en tout lieu, dans les airs, sur la terre et dans la mer, et qui peut seule expliquer l'ordre admirable, la bonne entente, l'exacte discipline toujours observée dans cette république modèle, qui réalise la justice. Virgile se fait l'écho de nos auteurs grecs des ve et vi^e^ siècles qui font remonter au temps de Chronos (Saturne) l'origine de cette merveilleuse cité.

Il ne faut pas s'étonner après cela de voir l'histoire positive de la Grèce elle-même recevoir tous les embellissements de l'imagination. C'est le passé de Sparte qui se prête le mieux à cette transformation. La plus conservatrice de toutes les cités greques, Sparte a quelque chose d'archaïque qui fait illusion. Sa rudesse grossière semble rendre plus vraisemblable dans le passé la parfaite réalisation de ces mœurs droites et frustes, qui se confondent avec l'équité et le bonheur. De ce travail de l'imagination sur la vie du passé, Lycurgue sort un législateur idéal, plein de sagesse, qui a tout prévu, qui a trouvé du premier coup la vérité sociale définitive et aux institutions duquel il n'y a qu'à revenir pour que Sparte retrouve aussitôt sa meilleure époque de splendeur. Les traits principaux de l'état de nature se trouveront naturellement reproduits dans les fameuses lois de Lycurgue. Un des premiers soucis du législateur aura été d'assurer le plus possible l'égalité de

---

(1) Ephore, cité par Strabon, VII, 463.

tous par la communauté des biens. La voie est toute tracée aux réformateurs de l'âge futur; leur tâche réformatrice consistera à restaurer l'antiquité respectable, à laquelle les plus grands souvenirs et les plus grands noms sont attachés. Agis se reclamera de Lycurgue.

Ainsi la conception pseudo-historique devient, à toute époque troublée où se fait sentir le besoin de réforme, un instrument de guerre contre le passé et de renovation. L'état de nature de Rousseau, qui implique le contrat social, prépare la Révolution. Le « Décalogue éternel » de M. Le Play vise des réformes profondes. Athènes n'échappe pas à cette loi de l'idéalisation de l'histoire sous la poussée du présent. L'instrument principal de cette transfiguration légendaire de l'histoire fut, à Sparte, l'historien Ephore. A Athènes celui qui remplit le même rôle fut le noble et élégant esprit qui a nom Isocrate; et le sens critique ne lui manque pas moins qu'à l'historien de Sparte.

II

Il est temps de revenir maintenant à l'histoire positive que nous avons quelque peu délaissée. Le résultat positif des recherches que nous venons de résumer semble être l'existence et la pratique générale dès l'époque homérique de la propriété foncière privée.

Au profit de qui existe cette propriété privée de l'époque homérique? au profit surtout, semble-t-il pour M. Guiraud, de la communauté de famille telle qu'on l'entrevoit chez Homère dans la famille du vieux roi Priam; une communauté de famille qui rappelle la *zadruga* slave. M. G. décrit tout au long cette famille, ce γένος dont le trait le plus saillant est le grand nombre de ses membres : elle peut comprendre de 50 à 60 et 70 parents groupés sous un même chef à peu près absolu et qui passent à la mort de ce dernier sous la direction du fils aîné ou de l'oncle, P. 60: « Le père a la gestion du bien en tant que représentant la famille, et c'est le γένος qui en a la véritable propriété ».

Ce bien exploité par groupe quel est-il? Quelle est son importance? Dans certains cas, si l'on en croit M. G., 12 hectares 60 ares suffiraient ponr faire vivre ce groupe de 60 à 70 personnes. Mais il me paraît peu de cette quantité de terres pour fournir à tous ses besoins. Même si l'on tient compte des données nouvelles qu'apporte le remarquable

article de Voigt sur l'ancienne population du Latium (1), où se trouve mise en lumière la force d'alimentation toute particulière qu'a la terre, à une époque d'extrême sobriété dont le triticum et non pas encore le froment constitue la base de l'alimentation, M. G. se trompe. D'un autre côté la grosse question reste entière : comment concilier, avec le fait de cette propriété familiale, le fait non moins indiscutable de l'existence à cette époque d'une aristocratie brillante? M. G. ne nous le dit pas.

Mais nous entrons dans une nouvelle période, qui se rapproche plus encore que l'époque homérique, de la véritable histoire. La propriété familiale se dissout. Elle cesse d'être indivisible, inaliénable; la faculté de tester fait sa première apparition; l'individu se dégage avec des droits propres du sein de la famille. La famille antique a vécu et avec elle la propriété familiale.

Comment s'accomplit la transformation? Là n'est pas le point important. Nous savons par le droit comparé comment la chose s'accomplit dans un grand nombre de sociétés; et seuls les points de détails varient. Que le droit de propriété individuelle s'applique d'abord aux objets mobiliers; que l'on confie soit à un individu isolé, soit à un ménage l'exploitation et la jouissance exclusive d'une portion des terres de la communauté; qu'une distinction s'établisse à la longue entre les biens propres et les biens acquêts et que l'acquéreur puisse traiter les acquêts comme bien personnel; que peu à peu les propres soient assimilés à ces derniers; et que parallèlement se développent les contrats de vente, d'hypothèque, la pratique du partage égal des successions et du testament, par lesquels se réalise le droit individuel de propriété : tout cela est suffisamment connu.

De quelle époque date la transformation? A quelle époque la famille cesse-t-elle d'être ce qu'elle était? Voilà pour l'historien juriste le point qu'il fallait s'efforcer d'élucider. Et je ne trouve pas que M. G. ait tâché suffisamment, ou même ait posé la question avec toute la netteté désirable en utilisant toutes les données.

« Le régime de la propriété familiale, dit-il, eut en Grèce plusieurs siècles de durée : puis il fut remplacé par le régime de la propriété individuelle. Le changement ne fut pas brusque, surtout il ne fut pas l'œuvre de la loi; la loi n'intervint qu'après coup soit pour le sanctionner, soit pour le modérer. C'est dans l'intérieur des familles et par leur

(1) Voigt, über die bina jugera der ältesten romischen Agrarverfassung in Rhein. Museum Bd 24, 1869, page 52.

initiative que l'évolution s'opéra. Il est par suite impossible d'assigner une date précise à ce grand fait » (p. 90). — L'indication n'est pas particulièrement précise et celles qui ont trait aux institutions par lesquelles se réalise le droit de propriété n'ajoutent pas grand'chose (p. 101). Nous ignorons à quel moment la vente commença d'être licite. Il n'est pas sûr qu'elle l'ait été au commencement du VIIIe siècle.

Il paraît fort vraisemblable, qu'en Attique, la terre, était aliénable par la vente au VIIe siècle. Avec la vente apparaît cette sorte d'hypothèque qu'on nomme la vente à réméré. Un fragment des poésies de Solon prouve, qu'avant lui, la vente à réméré était, en Attique, un mode usuel d'aliénation. — Au VIIe siècle, le créancier est libre de prendre ses sûretés sur la personne du débiteur ou sur ses biens ou sur les biens et la personne à la fois (Fragments 36 de Solon; constitution d'Athènes d'Aristote, 2, et Plutarque, Solon, 13). — Quant au testament, c'est une loi de Solon qui l'établit et dans le cas seulement où il n'y avait pas d'enfants. Solon ne voyait dans le testament qu'un moyen de se donner un fils. A Sparte, le testament ne fut introduit dans la législation qu'au début du IVe siècle. Tout cela sans doute est intéressant. Que notre auteur ne s'est-il attaché à écarter toute apparence de contradictions et d'incohérence.

Il vient de nous dire, p. 96, « que jadis, à la mort du père, il n'y avait pas *ouverture de la succession*, vu que tous les biens étaient tous à la communauté et que la prérogative de gérer les propriétés communes était réservée au fils aîné ». La page d'après, M. G. ajoute « que si le père n'avait rien disposé, les fils se partageaient la succession, *réserve faite des propres* »; et à l'appui de son dire que le père peut disposer, comme il entend, des acquêts; lesquels en absence de toute disposition du père se partagent également entre les fils, il cite trois textes. Je me reporte à ces textes. Il n'est question dans aucun de distinction de propres et d'acquêts. Denys d'Halycarnasse (Didot, I. 2, l. 35), nous parle d'un partage du patrimoine entre frères. « *Œnotrus autem a Graciâ migravit, patrimonii partione non contentus. Cum enim* XXII *filii essent, in totidem partes agrum arcadum dividi oportebat.* « Οἰνώτρος ουν αρχευμενος τῃ μοιρᾷ. » De même dans Strabon (XI, p. 392), c'est encore du partage égal d'un patrimoine, entre frères qu'il s'agit. Le patrimoine, c'est ici l'Attique et la Mégaride. Le troisième texte (Apollodore, III, 15-1), vise le même cas « Πανδιόνος δε αποθανοντος οἱ παῖδες τὰ πατρωα ἐμερίσαντο ». — C'est bien de propres qu'il s'agit dans tous ces cas, non d'acquêts. Et en outre, contrairement à ce qu'on dit, la règle de succession paraît être, d'après ces textes, le partage égal entre frères. Et ce ne sont pas les

seuls exemples. M. Guiraud nous rappelle lui-même, le partage effectué entre Hésiode et son frère. Dans l'Odyssée (XIV, 208-209), les fils d'un riche Crétois se divisent, par égales parts, sa fortune « ἐπὶ κλήρους ἐβάλλοντο » Que devient la règle de l'indivisibilité primitive du patrimoine et à quelle époque faut-il la placer? — C'est la confusion et on a le sentiment qu'on perd complètement pied.

Une seule fois, M. G. vise une date certaine qui pourrait fournir un point d'attache sérieux, p. 109 : « Nous connaissons, dit-il, le moment précis où la famille athénienne perdit son ancienne unité. Pour fonder la démocratie, Clisthènes, à la fin du VIe siècle, ne trouva rien de mieux que de briser les vieux cadres sociaux et de leur en substituer d'autres où les citoyens étaient répartis, non d'après leur naissance, mais d'après le domicile. Les membres de chaque γένος furent dispersés dans les 10 tribus et les 100 dèmes qu'il créa. Ce fut le coup de grâce pour l'antique organisation du γένος et pour l'antique conception de la propriété. » Or la réfôrme de Clisthènes fut exclusivement politique! Le témoignage d'Aristote est formel : Constitutton d'Athènes, ch. 21 : « Quant aux familles, aux phratries, aux sacerdoces, il les laissa pour chacun subsister tels qu'ils étaient autrefois » (1). La réforme de Clisthènes n'entraîne nullement un changement radical dans la constitution de la famille et de la propriété.

Ce que nous dit M. G. des différents régimes qui se sont succédés en Grèce et de leur influence générale sur le développement de la propriété a le tort d'être trop vague et de ne nous apprendre proprement rien. Il est intéressant sans doute de voir passer sous nos yeux, en quelques agréables pages, cette féodalité homérique qui se transforme par l'accroissement continu du pouvoir royal en monarchie aristocratique (p. 117-118); puis la République aristocratique, l'aristocratie supplantant la royauté, tendant à s'isoler de plus en plus de la classe inférieure pour mieux l'opprimer, contribuant le plus par ses pratiques au développement du servage (p. 125); et chaque chef s'attribuant enfin l'épithète de βασιλεύς. Chaque régime a certainement ses effets sur la constitution de la propriété. Mais ce sont là des constatations beaucoup trop générales.

Une seule indication, à mon sens, prêtait à des développements intéressants. C'est la seule que M. G. ait absolument omis. On voit apparaître, dans l'histoire attique, tout aussitôt après le synocisme, deux

---

(1) ταδε γενη καί τας φρατρρίας καί τὰς ἱερωσυνας εἴασεν ἔχειν ἑκαστους κα α τὰ πατρια.

classes bien distinctes de citoyens : la classe des Eupatrides et celle que les textes qualifient la classe des αγροικοι. Busolt, dans sa « Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaironeia » (t. I, p. 387), nous apprend que les Eupatrides sont les anciens nobles, les descendants des anciens petits chefs, en très grand nombre en Attique avant le synocisme, et qui, l'unification faite, de gré ou de force étaient venus s'établir dans la ville, siège du gouvernement, laissant la direction de leurs biens à des inférieurs ou les surveillant du lieu de leur nouveau séjour. Les Eupatrides sont ceux qui habitent la ville; on les appelle aussi les αστοι. Les αγροικοι sont ceux qui habitent es champs. Ces derniers comprennent deux classes d'hommes parfaitement distincts par leur profession : les δημιουργοι, les artisans, ceux qui exercent un métier; et ceux qui sont adonnés à l'agriculture, qu'on trouve indistinctement désignés dans les textes sous les noms d'αποικοι, de γεωργοι, γεωμοροι. Un texte de Denys d'Halycarnasse identifie les premiers aux patriciens romains; les seconds, aux autres citoyens, à la plèbe de Rome (II, 8). Les Eupatrides sont les patriciens, les patrons; les γεωργοι, ce sont les paysans (p. 390), « qui cultivaient eux-mêmes une pièce de terre suffisante à l'entretien de leur famille et restaient à la campagne ». Comment s'étaient organisées intérieurement ces deux classes de citoyens et dans quels rapports se trouvaient-elles ?

On sait que les Ioniens de l'Attique étaient originairement divisés en quatre tribus (φυλη), correspondant exactement aux 3 tribus des conquérants doriens (Busolt, p. 394). La tribu comprend un certain nombre de φρατριαι : 3, si l'on en croit Aristote. Chaque phratrie comprenait 30 γενη, et chaque γενος, trente hommes (Aristotelis Fragmenta, 3. Muller, II, 106). Un texte de Suidas (V° οργεωνες Philochore, frag. 94), nous apprend que chaque phratrie comprend nécessairement 2 classes d'individus :

περὶ δὲ φράτορας ἐπαναγκες δέχεσθαι καὶ τοὺς ὀργεῶνας καὶ τοὺς ὁμογάλακτας, οὓς γεννήτας καλοῦμεν :

les *orgeones* et les *omogalactes*. Les *omogalactes* ce sont les frères de lait, ceux qui sont parents par le sang, les γεννηται qui ont été vraiment engendrés par les descendants de l'ancêtre. Les οργεωνες (V. Päpe) sont ceux qui ne font pas partie de la famille naturelle, dont la parenté avec les γεννηταί, très lointaine, a fini par être oubliée ou n'a jamais existé. D'autre part, dans chaque phratrie il y a le γενος prépondérant, le γενος noble; et il y a les γενη inférieurs. Le γενος noble, le γενος qui

a la présidence de la phratrie, c'est le γενος eupatride ; l'ensemble des membres de ces γενη, voilà les patriciens. L'ensemble des individus appartenant aux autres γενη de toutes les phratries, voilà les αγροικοι, les non nobles. Nobles et non nobles se trouvent donc unis et comme fondus dans la phratrie.

La phratrie où tous les éléments sociaux se trouvent réunis est le groupe élémentaire, le microcosme social dont l'État comprend un plus ou moins grand nombre. — Quels rapports existent entre ces γενη nobles et ces γενη non-nobles? Les premières, nous l'avons dit, se tiennent au sommet de la phratrie ; elles remplissent un office de présidence. Mais évidemment cette prépondérance dût être à un certain moment un véritable patronage. Les familles non-patriciennes d'αποικοι et de δημιουργοι se tenaient groupées autour de la famille noble, sous sa protection, et vraisemblablement dans un état de dépendance comme il convient à des sortes de parents pauvres. Comme tels elles prenaient part au culte de la famille eupatride autour de laquelle elles étaient groupées. En retour, la famille dominante était pour eux l'interprète désignée du droit divin et humain. (Plutarque, Thésée, 25, *Atque quum patriciis jus concessisset res divinas cognoscendi, magistratus ex suo ordine creandi, et ut leges docerent, sacra et caerimonias reliquis civibus interpretarentur*).

Tout le système de l'ancienne clientèle romaine. Comme à Rome c'est aux mains des Eupatrides que passe tout le pouvoir et le gouvernement après la chûte des rois. En 621 à la suite de la tentative manquée d'établissement de la tyrannie de Kylon, les δημιουργοι et les γεωργοι qui ont aidé les aristocrates à faire avorter la conjuration et que rendent chaque jour plus puissants le développement considérable de l'industrie et du commerce, obtiennent de l'aristocratie que les pratiques juridiques et le droit traditionnel, restés jusque-là son patrimoine, seront rendus publics. C'est Dracon qu'on charge de ce soin. Un texte de Josèphe nous apprend (G. A., I., 5) que les lois de Dracon furent les premières lois écrites « δημοσια γραμματα. » Se contenta-t-il de formuler par écrit le droit existant? joignit-il au corps de l'ancien droit des dispositions nouvelles? On ne sait.

Avec les réformes de Solon, des Pisistratides et de Clisthènes, de ce dernier surtout, la démocratie fait un pas décisif, 508/507. L'établissement des dèmes et leur rôle nouveau et décisif dans la constitution donne son dernier trait à la physionomie particulière de l'Attique. A partir de ce moment c'est l'inscription sur les registres du dème qui décide de la qualité de citoyen. Avoir son domicile légal

dans un dème c'est être citoyen. De tous les groupements antérieurement existants, l'État ne connaît que le dème. Chaque citoyen se trouve, attaché lui et ses enfants, au dème à perpétuité par le lien de l'origo; quel que soit son domicile effectif. Le lien qui a une première fois groupé l'ensemble des membres du dème est si fort, qu'il s'étend même à l'ordre de la propriété. Le démote semble ne pas pouvoir en principe posséder dans un dème étranger. Ajoutons pourtant que de très bonne heure on se départit de la rigoureuse application de cette loi; le démote put posséder dans un dème étranger contre paiement d'un droit qui formait un des principaux revenus du dème et qu'on appelait το εγκτητικον, le droit qui rend apte à posséder. Au point de vue des charges publiques c'est par le dème, et en tant que membre du dème que l'État atteint l'individu. Le dème a hérité de la plus grande partie des obligations de la *naucrarie*. Le chef du dème, le démarque, est agent de l'État en même temps qu'officier communal. C'est à lui qu'on confie le soin de tenir le registre matricule des citoyens astreints au service de la flotte et c'est lui que l'on charge du recouvrement des prestations à fournir à l'État.

Le dème relègue ainsi tout à fait à l'arrière plan les groupements plus anciens, et en particulier la phratrie. C'est dans la phratrie que l'enfant né d'un père athénien et d'une mère athénienne reçoit pour la première fois un nom. Le troisième jour de la fête des *Apatouria*, le père présente l'enfant à l'assemblée de la phratrie qui décide s'il y a lieu de l'admettre, et dans le cas d'une réponse affirmative le fait inscrire sur ses registres sous le nom que lui donne son père. Mais c'est à 18 ans qu'il est inscrit sur le ληξιαρχικον γραμματειον, — sur le registre de l'État civil, qui est le registre du dème, et c'est cette dernière inscription seule qui fait de lui un citoyen. Toute relation provenant de l'ancienne cohérence et de la forte constitution de la phratrie se trouve donc, au point de vue du droit public, à jamais radicalement abolie.

Déjà la réforme de Solon avait beaucoup fait dans ce sens et l'ancienne organisation patriarcale et patricienne avait été fortement ébranlée. La φυλη et la phratrie restaient à peu près intactes; leur constitution intérieure et la situation respective de leurs membres n'était pas modifiée; on ne touchait pas, semble-t-il, directement à la subordination des *orgeones* vis-à-vis des *gennetai*. Mais pour la première fois la fortune, et non plus le fait de la naissance devenait la base de la constitution et le principe de l'État. Les familles clientes, jusque-là dépendantes de la phratrie, sous certaines conditions de fortune,

entraient dans l'État sur le même pied que les anciennes familles patriciennes. De fait ces dernières de beaucoup les plus puissantes, les plus riches, conservaient la direction effective de l'État; dans la libre acquisition de la terre les autres avaient désormais le moyen de parvenir aux plus hautes fonctions. On sait comment tous les citoyens étaient partagés en 4 classes. La première comprenait ceux qui tiraient de leurs terres un revenu annuel de 500 médimnes ou 500 mesures d'huile ou de vin (1) (Pentekosiomedimnoi); la seconde ceux qui retirent un revenu de 300 médimnes (les Chevaliers); la troisième de beaucoup la plus nombreuse la classe des *zeugitai*, composée des petits cultivateurs dont le bien rapporte 200 ou 150 mesures de blé. Enfin la classe des *thètes* qui n'ont pas la propriété suffisante pour appartenir à la troisième classe ou qui possèdent seulement des biens meubles (2) (3).

Pour chaque classe, la lourdeur des charges correspond à l'importance des privilèges. Seuls les membres des trois premières classes sont astreints à l'obligation d'un service régulier en qualité d'hoplites. Les thètes étaient libres d'impôts et en temps de guerre ne pouvaient figurer que dans les corps armés à la légère et parmi les équipages de la flotte. En retour, les membres des premières classes pouvaient seuls remplir les fonctions publiques et les *pentekosiomedimnoi* sont seuls investis des fonctions d'archonte. Les droits et privilèges des thètes sont de pouvoir participer à l'assemblée populaire et de faire partie des tribunaux. Privilège insignifiant, d'abord, qui devient, avec le temps, considérable, si l'on en croit Plutarque, et par lequel le peuple finit par se rendre maître des lois.

Tout dans la constitution de Solon reposait donc sur la possession de la terre. L'aristocratie maîtresse de la très grande partie du territoire restait en fait la classe prépondérante. L'influence restait à la terre et la terre restait à l'ancienne aristocratie.

En 478 seulement la réforme d'Aristide met sur le même pied, au point de vue des droits et des privilèges, la fortune mobilière et la fortune immobilière; le revenu naturel fut estimé en or; et le capital imposable fixé de même (Busolt, p. 529). Aristide voyant que les Athé-

---

(1) Médimne = 52 litres 53.
Métrètés = 39 litres 39.

(2) Du temps de Solon, le médimne de blé vaut une drachme. On capitalise à raison d'un revenu de 12 0/0.

(3) Les textes principaux sont : Plutarque, Solon, 18 et Pollux, VIII. 129.

niens, victorieux des Perses, demandent la démocratie (Plutarque, Aristide, 22. *Decretum fecit, quo administrationem reipublicæ omnibus communem magistratusque ex omnibus creari Atheniensibus scivit*).

Ajoutons comme dernier trait de ce tableau qu'à la fin du VIe siècle l'industrie et le commerce commencent à prendre un développement considérable; l'industrie de la céramique particulièrement et la culture intensive de l'huile. Les riches mines du Laureion fournissent un moyen d'échange commode (1). Dès la fin du VIIe siècle, on a très vraisemblablement commencé à frapper les monnaies sur le type de la monnaie d'Égine. Athènes s'essaie à la création d'une marine par sa lutte contre Mégare et en même temps tente de s'établir solidement dans l'Hellespont. Enfin l'établissement des *naucraries* s'organise, que modifie plus tard Solon et sur lequel reposera pour toujours la grandeur maritime d'Athènes.

C'est au cours de ces révolutions politiques et économiques que s'accomplissent les transformations du droit de propriété qui font l'objet de nos recherches. De date décisive dans l'histoire de ces transformations, de mesure législative témoignant d'une action directe de l'État, M. G. a raison, il n'y en a point. Mais il nous semble, après ce que nous avons dit et cette courte esquisse des révolutions politiques, qu'une constatation domine toute la matière : c'est celle de l'existence d'une clientèle qui s'est perpétuée plus ou moins longtemps, conséquemment d'une propriété cliente, une sorte de tenure; et que la question des transformations de la propriété à Athènes n'est pas loin de pouvoir se formuler de cette façon : comment la propriété cliente, la tenure de l'ὀργιων s'est-elle dégagée de la propriété pratricienne, du domaine éminent de l'Eupatride? — A Rome aussi la question s'est posée de la même façon (2). Nous ne savons si l'état des sources permettait de résoudre la question. Mais c'était, ou je me trompe fort, faire preuve de sens historique et critique que de la poser, et de conduire dans ce sens ses recherches.

Si nous ne pouvons parvenir à savoir comment la propriété cliente s'est dégagée de la propriété patricienne, d'où viennent au moins les

(1) Aristote, Constitution d'Athènes, ch. 24.
(2) Lange, Römische Alterthümer, 2te Aufl. I. p. 218-219.

nouveaux propriétaires, cette bourgeoisie qui se pose en adversaire de l'ancienne aristocratie possédante, qui tâche de conquérir sur elle la possession du pouvoir?

M. Guiraud compte trois ou quatre affluents qui ont concouru à sa formation.

1° Dès les temps les plus reculés on constate (Guiraud, p. 131) la formation d'une masse plus ou moins considérable d'individus libres mais étrangers aux γένη aristocratiques. « Parmi eux se trouvent des affranchis, des aventuriers en quête de quelque occupation, des fugitifs, des bannis, peut-être aussi des hommes qui avaient été expulsés de leur γένη ou qui en étaient volontairement sortis. Très peu nombreux à leur début, ils deviennent beaucoup plus nombreux dans la suite et on est frappé de la grande place qu'ils tiennent déjà dans la société homérique. Ils se groupent naturellement dans les villes où ils ont le plus de chance de gagner leur vie. »

Ce sont ces out-laws, cette population de rebut du monde antique, qui pratiquèrent tout le commerce et l'industrie. La noblesse dédaigne de se livrer au trafic maritime et laisse aux gens de rien le monopole de l'industrie et du commerce. — Bientôt se trouve ainsi constituée une plèbe puissante par sa richesse mobilière et qui tendit sans tarder à contrebalancer l'ancienne richesse territoriale.

Voilà le premier affluent — non le moins considérable — de cette bourgeoisie riche qui mène le mouvement démocratique.

Mais ce n'est pas le seul.

2° On exécute en Grèce, aux VIIIe, VIIe et VIe siècles, de grands travaux de défrichements (Guiraud, p. 135). Ce furent les roturiers, les membres de notre classe des out-laws qui se chargèrent de cette rude besogne. « Quand l'un d'eux sollicitait de l'État la concession d'un lambeau de forêt ou de pâturage qu'il se proposait de transformer en champ de culture, on faisait sans doute peu de difficulté de lui concéder cette mince faveur. On ne prévoyait pas les graves conséquences politiques qui étaient en germe. »

3° Un troisième affluent ce sont les plébéiens déjà riches par le fait du commerce ou toute autre voie qui épousent les jeunes filles de haute naissance.

4° Enfin, les révolutions politiques et les spoliations au moins partielles, qui les accompagnent, font directement passer les terres des mains des nobles dans les mains des plébéiens.

Cette classe bourgeoise suffisamment constituée, personne ne trouvera la moindre difficulté à comprendre comment s'opère le déplace-

ment de propriété foncière qui nous occupe (Guiraud, p. 136). « Toutes les innovations qui eurent pour effet de détacher la propriété du γένος furent autant de moyens pour la plèbe de se l'approprier. » La vente ordinaire et la vente à réméré furent connues très anciennement : la bourgeoisie naissante, industrielle et commerçante eut toutes les facilités de faire passer la terre des mains des classes nobles dans les siennes.

D'un mot la société grecque aristocratique, comme toutes les sociétés, eut ses *déclassés*. Ces *déclassés* se rejetèrent sur l'industrie, le commerce et les défrichements ; parvinrent ainsi à constituer une bourgeoisie naissante qui eut bientôt la force de la richesse mobilière : voilà la théorie de M. Guiraud. C'est à un accident, une cause d'ordre secondaire qu'est due la naissance et le développement de la société postérieure. Aucune cause d'ordre général et pour ainsi dire organique n'a agi ; des classes entières, régulièrement encastrées dans l'organisation sociale antérieure, n'ont pas normalement évolué. N'est-ce pas une singulière conception de l'histoire? Mais sans s'élever à des considérations d'ordre général, à la *thèse* d'ordinaire assez vague et vaine, les causes particulières de formation de la bourgeoisie que signale M. Guiraud sont-elles vraiment sérieuses? — Je remarque que les deux dernières causes, « les mariages mixtes » et les « spoliations partielles de la classe noble au cours des révolutions » n'ont dû jouer un rôle qu'assez tard, lorsque la bourgeoisie est déjà assez puissante pour s'imposer aux classes nobles et les déloger par la force de la possession du pouvoir. — Quant aux autres, je doute de l'importance qu'on leur attribue. D'abord pour ce qui est des défrichements, l'expérience démontre, à mon avis, qu'ils sont toujours le fait de la grande propriété (défrichements en Occident des IXe et Xe siècles) ou des grandes associations (ordres religieux : ordre de Cluny aux XIe et XIIe siècles, en Allemagne, et dans les pays slaves); quelquefois plus rarement d'associations libres de colons en assez grand nombre pour pouvoir, tout à la fois, pousser leurs travaux de défrichement, et pourvoir à leur sécurité (Gehöfte de la colonisation des pays slaves aux XIIe et XIIIe siècles). L'homme seul et sans ressource, pressé par le besoin, n'est pas dans les conditions qu'il faut pour mener à bien ce dur travail. Le pionnier américain s'attaquant seul à la forêt, ou s'installant dans une lointaine clairière doit être considéré comme un phénomène tout à fait particulier et rare : l'explication en est sans doute dans ce fait que le pionnier est par ses habitudes et son genre de vie tout près du trappeur, du coureur des prairies, dans un pays à peu près vierge où les ani-

maux sauvages et les productions naturelles du sol offrent d'abondantes ressources. — Pour prendre les défrichements de ce siècle dans les pays civilisés et principalement en France, il est bien connu qu'ils sont toujours l'œuvre de la grande propriété — ou de la petite aux époques de grande prospérité économique, — jamais de l'individu seul et sans *avances*. — Le rôle important, qu'attribue M. Guiraud au défrichement dans la constitution de la bourgeoisie antique, le conduit à formuler sur les différents éléments de la population attique une théorie singulière que nous ne saurions passer sous silence. Les champs des Diacriens de l'Attique et ceux des Paraliens, écrit-il (p. 135), sont dus à des défrichements de cette sorte; les populations qui les habitent sont d'anciens out-laws qui ont réussi à s'établir et à vivre, à force de persévérance, sur ces hauteurs ou dans ces plaines, et à s'élever ainsi à la condition de propriétaires ruraux.

On ne trouve rien dans les textes qui justifie une semblable opinion. Seul un texte de Plutarque (Solon, 29) pourrait à la rigueur prêter à équivoque : *Interim per absentiam Solonis tota civitas in factiones discesserat. Pediensium dux erat Lycurgus, Paraliorum Megacles Alcmeonis filius, Diacriorum Pisistratus, quibus se conjunxerat turba mercenariorum maximè divitibus infensa* : ο θητικος ὄχλος κὰι μάλιστα τοῖς πλουσίοις ἀχθόμενος.

Aux Diacriens de Pisistrate se joignent donc une foule de *thètes*, c'est-à-dire une foule d'individus appartenant à la quatrième des classes instituées par Solon, et naturellement pour leur pauvreté même envieux de la fortune d'autrui. Mais est-ce une raison de faire de ces Diacrioi une population d'origine inférieure et basse?

Les Paraliens ont à leur tête l'illustre famille des Alkméonides. Pisistrate appartient à une famille non moins puissante, celle même qu'on trouve à la tête des πεδιοι, la famille des Philaïde. Les Alkméonides ont leurs possessions au nord et au S.-E. d'Athènes, à Alopèke et Agrile; et, alliés par le mariage d'un de leurs membres au tyran de Sicyone, Clisthènes, sont naturellement entraînés vers les gens de la Côte, les Paraliens, les marchands et les artisans. Pisistrate a le centre de ses possessions dans le district de Braurion, et à Braurion même en pleine Diacrie (Busolt, p. 611). Paraliens et Diacriens ont donc à leur tête des familles d'égale noblesse, qui paraissent également indigènes; et rien ne trahit en eux une population de date récente, d'origine inférieure, des descendants d'aventuriers avec lesquels les Eupatrides auraient quelque peine à frayer. Les trois désignations en question n'ont qu'une portée toute géographique, sous laquelle du reste peuvent se dissimuler certaines diversités d'intérêts.

C'est cette diversité d'intérêts et le but de l'atténuer ou tout au moins de la rendre inoffensive qui a inspiré à Clisthènes la pensée d'instituer de nouvelles τριττυς au nombrede 30 : 10 pour la ville, 10 pour la Paralie, 10 pour le μεσογειον (ou Diacrie), et d'attribuer par la voie du sort à chacune des 10 φυλαι récemment instituées par lui 3 τριττυς indistinctement prises dans chaque région. (Aristote, Constitution d'Athènes, ch. 21.)

Il s'agit d'associer le plus possible dans la vie politique commune les différentes régions du pays et de rendre définitive l'œuvre d'unification territoriale et politique à laquelle la légende a attaché, le premier de tous, le nom de Thésée. On groupe quelques dèmes voisins en τριττυς, comme qui dirait en cantons; et ces 30 cantons, on les distribue par la voie du sort entre les 10φυλαι : la φυλη devenant ainsi un groupement artificiel d'ordre exclusivement administratif destiné à paralyser toute velléité séparatiste. — Rien donc qui vienne confirmer cet étrange roman d'une population d'out-laws, qui auraient formé dans la suite des temps la population des Paraliens et des Diacriens.

Il ne nous reste à examiner que la première cause, que M. G. donne de la formation de la bourgeoisie, et qui ne résiste pas davantage à un examen sérieux. Il est invraisemblable que la classe des artisans et des commerçants se recrute, à cette époque, exclusivement parmi les déclassés de tout ordre. Je ne vois pas que le premier rouleur venu puisse à son gré ou au hasard des circonstances « cultiver la terre ou bâtir une maison, construire des barques, travailler les métaux et l'ivoire, fabriquer des meubles, des poteries, des armes; ou encore exercer les métiers de chanteur ou de médecins. » N'y a-t-il pas, pour chacun des arts, une habileté *technique* dont la transmission ne s'accorde guère avec cette instabilité complète de vie et ce goût à outrance des aventures? Quant au commerce, M. G. est obligé de reconnaître lui-même que dans certains États la noblesse ne dédaigne pas de se livrer au trafic maritime. Les quelques mentions précises que nous avons, les exemples de Solon et du frère de Sapho Charaxos (1) semblent aller contre sa thèse et nous montrent le commerce plutôt aux mains d'individus appartenant à des familles riches et respectées. Plutarque nous dit expressément qu'alors la pratique du commerce était une profession glorieuse, que plusieurs fondateurs de

(1) Plutarque, Solon, 2, et Strabon, XVII, p. 808.

colonies furent de grands commerçants. Thalès, le mathématicien Hippocrate et Platon firent le commerce. Enfin, si je me reporte à l'époque d'Hésiode (Travaux et jours, vers 620-695 et surtout vers 640 et suivants) je ne vois pas que le commerce soit le moins du monde représenté comme une profession déshonorante ; bien au contraire.

Sur l'origine de la classe bourgeoise, les considérations de M. Guiraud ne nous ont rien appris ; et plus d'une fois nous avons vus cités côte à côte, non sans quelque surprise, les auteurs appartenant aux époques les plus diverses !

(*A suivre*). G. PLATON.



Le Latifundium sicilien et son mode d'exploitation.

Dans la collection des lettres du pape Grégoire Ier il en est une, datée de 591 (lib. I, ép. 42, éd. Ewald), qui semble écrite d'hier. Le pape a entendu les plaintes des *rustici* qui demeurent sur les terres que l'église romaine possède en Sicile, et il écrit aux administrateurs pour qu'ils portent remède à ces maux. Ceux qui ont pris à ferme les biens de l'église, par toutes sortes de violences, achètent aux paysans le blé à un prix inférieur à celui que les magistrats ont fixé, et se servent de mesures plus grandes que les mesures ordinaires. Après avoir altéré les mesures et les prix, ils veulent encore altérer les monnaies en évaluant à 73 sous et demi la livre d'or qui n'en vaut que 72; ils ont établi de nouvelles charges, obligé les paysans à leur faire des présents, commis toutes sortes d'exactions : ils ont établi un droit de garde, que les colons doivent payer; le mariage des colons donne lieu au prélèvement d'un impôt spécial; ils spéculent sur le payement de l'impôt foncier qu'ils exigent avant le temps où les produits sont vendus, ce qui leur permet d'en faire l'avance et d'exiger des intérêts usuraires. Et ainsi ces fermiers prennent pour eux tout le produit du travail des *rustici* qui vivent dans la plus profonde misère, tandis que leurs exploiteurs amassent des fortunes colossales.

Cela se passait ainsi il y a treize siècles, mais c'est aussi l'histoire d'aujourd'hui. Les Arabes, les Normands et les Espagnols ont été successivement les maîtres du pays, les dynasties ont succédé aux dynasties, mais tout cela n'a pas changé la situation des paysans dans cette grande île où dominait le « latifundium » et où il domine encore, sous l'administration du *conductor* du VIe siècle ou du *gabelotto* de nos jours, dont dépend la foule spogliée des *rustici* d'alors ou des paysans affamés d'aujourd'hui : et cette situation ne changera pas aussi longtemps que la terre n'appartiendra pas à celui qui la cultive et qu'existera celui qui perçoit la rente.

J'ai rappelé cette lettre du pape que n'a citée aucun écrivain et qui décrit les mêmes maux que le font tous les travaux contemporains sur la Sicile de MM. Sonnino, Sangiuliano, Battaglia, Corsi, etc., parce qu'il y a là la preuve que ces maux, ces violences, ces exactions, ces usures, cette exploitation ne dépend pas de la perversité de propriétaires plus avides aujourd'hui qu'ils ne l'ont été jadis, et qu'elle n'est pas non plus l'effet d'une crise passagère de l'économie nationale et des systèmes d'impôts, mais qu'elle a au contraire sa cause principale dans l'organisation économique de la propriété foncière; elle est aujourd'hui à peu près ce qu'elle était à l'époque de Grégoire Ier ou du moyen âge avec cette seule différence qu'au système romain ou féodal du « latifundium » mis en culture avec les méthodes de la production ancienne par des intermédiaires qui spéculant effrontément sur le travail d'autrui, sont venues se superposer les méthodes plus raffinées de l'exploitation capitaliste.

Les grands patrimoines siciliens de l'époque romaine se sont perpétués, presque sans changement, jusqu'à nos jours. Les évènements historiques, les invasions successives n'ont, dans ces grandes seigneuries, changé que les propriétaires, et la grande masse qui cultivait le sol s'est à peine aperçue de ces changements : elle payait toujours, elle était toujours tondue, que son maître fût arabe ou normand, français ou espagnol, évêque ou laïque. Les noms des impôts ont varié, mais les impôts ont toujours été levés et c'était là l'essentiel. A l'époque féodale, il ne faut pas l'oublier, les paysans avaient des droits sur les terres des seigneurs : droit de pacage, droit d'affouage, droit de glaner, droit de ramasser les glands et de couper de l'herbe. C'est une question de savoir si ces droits existaient avant l'époque féodale et s'ils furent respectés par le seigneur quand le roi lui concéda les terres ou quand il usurpa les terres communes et publiques, ou bien si ces droits ont été gracieusement concédés par lui : c'est la vieille question que les historiens du droit, en France et en Belgique, ont longuement discutée, de savoir si les droits communaux sur les terrains enclos représentent d'anciens restes du communisme agraire que les appropriations violentes des seigneurs ont fait disparaître ou si ce sont des droits récemment établis. Pour la Sicile c'est un fait que, lorsque la constitution de 1812 décréta l'abolition de la féodalité, tous ces anciens droits furent supprimés, de telle sorte que cette abolition fut faite toute entière au profit des seigneurs et au désavantage des communautaires. Du jour au lendemain et violemment, l'ancien fief se transforma en immense « latifundium », la terre devint un

franc-alleu et toutes les servitudes publiques, qui limitaient le droit du propriétaire, furent suprimées. C'est là le fait saillant de cette constitution, dont la partie politique fut bien vite violée mais qui fut respectée dans tous les avantages économiques qu'elle faisait à l'aristocratie terrienne : le fief ne fut aboli que dans l'intérêt exclusif du propriétaire dont le droit de propriété était jusque là diminué par les droits qu'exerçaient les habitants de la commune. Le même fait s'est reproduit en Roumanie avec la loi de 1864. Ce sont là autant de démonstrations de cette vérité, que partout où s'implante le système capitaliste les mêmes conséquences et les mêmes phénomènes ne tardent pas à se manifester.

L'abolition du système féodal en Sicile fit des paysans autant de prolétaires n'ayant plus aucun droit sur la terre, n'ayant d'autres ressources que leurs bras, dans un pays où la population augmente considérablement, où la concurrence est énorme et les salaires très bas. La situation fut plus mauvaise encore quand la nouvelle bourgeoisie, enrichie par l'usure et par les spéculations agraires, se jeta sur la main-morte ecclésiastique, l'acheta à bas prix et constitua de vastes domaines d'où disparurent les coutumes séculaires, que les couvents et les évêchés avaient tolérées. L'esprit bourgeois n'a pas de sympathie pour le romantisme du *bon vieux temps* qui laissait la terre ouverte à tous, qui permettait à chacun de cueillir des herbes pour calmer sa faim et les produits naturels du sol pour vendre aux marché, de prendre du bois pour l'hiver et de faire paître ses bestiaux. Les paysans furent définitivement chassés de la terre et pour défendre les propriétaires contre le droit de glaner, qui existait dans toute la Sicile, intervinrent les lois pénales et l'autorité publique qui fit condamner à plusieurs mois de prison les femmes qui, sur la terre brûlée par un soleil caniculaire, avaient réussi à glaner quelques épis de blé. Ainsi, d'un côté, la misère des paysans allait croissant et d'autre part, les propriétaires et les fermiers rendaient l'exploitation plus intense. Tout cela était aggravé encore par une mauvaise politique commerciale, par les crises qui se succédaient toujours plus aiguës dans un pays non préparé aux luttes furieuses du capitalisme actuel, tout empreint encore d'habitudes féodales, fermé aux progrés de la technique moderne, et qu'écrase d'un côté le « latifundium » et de l'autre le capitalisme, non pas le capitalisme industriel, mais celui qui vit de prêts et d'usures. On ne peut pas dire que la question agraire en Sicile présente des particularités propres qui la différencient ou la rendent plus importante que la question agraire de l'Italie continentale, de

l'Irlande, de l'Angleterre, de la Norwège. Les souffrances du paysan des plaines lombardes ou des campagnes de l'Émilie sont aussi celles du paysan sicilien. Partout où domine le système capitaliste, nous rencontrons l'exploitation de la classe ouvrière. Mais là où domine la grande propriété, la misère des paysans ne peut qu'être plus intense encore : là où l'on rencontre le « latifundium », là surtout où il est mis en culture par les méthodes les plus raffinées de l'exploitation capitaliste, le travail est nécessairement opprimé. C'est le cas de la Sicile, où les exactions féodales sont doublées des spéculations les plus effrontées, où aux maux qu'apporte avec elle l'économie qui repose sur le salaire, s'ajoutent ceux qu'entraînent les grands domaines et l'absentéisme.

***

La Sicile, comme l'Italie méridionale, est le pays du « latifundium ». M. le marquis di Rudini, ancien président du conseil des minitres, pense que le « latifundium » est une fatalité naturelle en Sicile, qui tient, surtout, à la rareté des pluies. En Sicile, il est vrai, le « latifundium » a toujours été prédominant, mais le « latifundium » d'aujourd'hui n'a pas tous les caractères du « latifundium » d'autrefois : celui-ci ne formait pas une unité de culture, comme celui de l'économie capitaliste, il était constitué par un grand nombre de propriétés réparties en une multitude d'unités de culture extensives, à peine reliées entre elles par la personne à qui on payait les rentes. C'est aujourd'hui une forte unité de culture, une administration économique indivise, dirigée par un entrepreneur, le *gabellotto* : cette unité n'est pas déterminée par l'unité de celui qui perçoit la rente, mais par l'unité de l'entrepreneur. C'est, par conséquent, une véritable unité de culture ; ce n'est pas un système de petites cultures intensives, mais de grande culture extensive qui pivote autour de l'*homo œconomicus*, l'entrepreneur, qui est tout et constitue le sujet économique unique de cette grande unité culturale.

Dans la zone du « latifundium » (province de Trapani, de Girgenti, de Caltanissetta) l'agriculture est extensive et là domine la culture du blé alternant avec les prairies naturelles et les jachères. Là, nous trouvons les contrats agraires vexatoires, une population rurale concentrée dans de grands villages éloignés des terres qu'elle doit cultiver, administrés d'une façon égoïste par la classe bourgeoise du lieu qui l'affame et la dépouille par les impôts de consommation, le *focatico*, l'impôt sur le bétail et surtout par l'usure; les campagnes sont peu sûres, privées d'eau, de maisons et de routes, empoisonnées par la

malaria; la population se compose d'une foule de journaliers, de métayers, bourgeois et petits fermiers, ne possédant généralement rien, — c'est un hasard quand ils sont propriétaires de la maison et du mulet nécessaire aux travaux des champs, — tous chargés de dettes, sans espoir de sortir de leur enfer, vivant à crédit toute l'année, d'avances faites par le propriétaire à des conditions onéreuses, généralement iniques.

Sur le domaine vivent deux catégories de personnes : le plus grand nombre se compose des ouvriers répartis en plusieurs hiérarchies mais réunis par les mêmes souffrances; l'autre catégorie se compose d'une part du principal entrepreneur qui loue les terres dans l'unique dessein de les sous-louer et de tirer profit dans ce trafic des mille exactions qu'il pourra exercer sur les paysans, et d'autre part des entrepreneurs moins importants qui sous-louent les terres pour les répartir ensuite en petits lots entre les paysans. Nous ne faisons pas mention du propriétaire parce qu'il perçoit simplement la rente. Il ne demeure pas sur ses terres, que souvent il n'a même jamais vues.

Ces *gabelloti*, qui font métier de louer les grands domaines en payant au propriétaire un revenu fixe pour les céder à de plus dures conditions à d'autres, sont de simples capitalistes qui se livrent à cette spéculation terrienne comme ils se livreraient à toute autre spéculation. Ils sont la clef de voûte de toute l'économie agraire sicilienne, et ils doivent faire l'objet d'une étude attentive. On peut dire qu'ils ont introduit la spéculation sur les fermages après 1860; c'est de cette époque que datent aussi la spéculation de la bourgeoisie sur la terre, les usurpations de la bourgeoisie sur les domaines communaux, les partages des terres domaniales aux pauvres et les reventes abusives de ces lots à la bourgeoisie enrichie qui reconstitua ainsi les « latifundia ». Après 1860 la concurrence entre les fermiers devient plus vive, le prix des fermages s'élève et la condition des paysans empire, car les contrats agraires leur sont plus défavorables. Différentes causes ont concouru pour produire ce résultat. L'extension et l'amélioration des communications, les nouveaux traités de commerce entre l'Italie et la France, les prix élevés des denrées favorisent les producteurs siciliens; mais les fermages se sont élevées par suite de la diminution de la concurrence américaine, des conventions maritimes, du cours forcé, de l'accroissement de la population qui, en augmentant l'étendue des terres cultivées et la hausse de leur valeur, a augmenté la concurrence des paysans et rendu plus lourdes les conditions de la culture. La même cause qui a agi sur l'organisation de

l'économie agraire dans la seconde moitié du dernier siècle, a produit, en agissant avec une intensité plus grande, les mêmes effets dans ces trente dernières années. On s'explique la spéculation foncière, la vente des biens domaniaux, les luttes frauduleuses pour l'achat et le fermage des terrains dont la valeur tendait à s'accroître rapidement. On s'explique également, étant données les difficultés croissantes de la culture, la diminution du nombre des petits propriétaires et leur condition toujours pire. L'influence de la spéculation terrienne sur les petits propriétaires, la concentration des nouvelles propriétés dans les mains d'un petit nombre comme aussi la hausse des fermages sont des conséquences nécessaires du processus dont nous avons parlé et viennent empirer facilement la condition de la classe des cultivateurs.

Le nombre des fermiers grandit dans cette période; stimulés par la lutte, séduits par les bonnes affaires, ils provoquèrent des hausses énormes. La main des propriétaires pesa lourdement. La rente foncière s'éleva et son augmentation ne servit qu'à augmenter la prépondérance des grands domaines et à accroître les inconvénients de l'absentéisme en enlevant à la terre une grande partie de sa production. L'accumulation du capital craint les améliorations agraires parce que, dans le système foncier en vigueur, elles n'offrent pas d'avantages, et on préfère acheter des terres ou spéculer sur les fermages ou sur les enchères. L'extension des terres cultivées est désavantageuse aux paysans sur lesquels pèsent et l'augmentation des dépenses et la diminution des bénéfices. Ainsi, tandis que la classe ouvrière voyait sa situation empirer, de grandes fortunes s'amassaient entre les mains des parvenus, et la classe moyenne, bourgeoise, qui ne s'adonnait pas à l'industrie, s'agrandit et s'enrichit dans les spéculations foncières sans que la classe ouvrière en retirât jamais aucun avantage.

La constitution foncière d'où dépend la condition des classes agricoles ne fut pas changée. Les gains nouveaux provenant de la culture des arbres, comme l'accroissement de la rente foncière ne servirent pas à autre chose qu'à accroître le confort et le luxe des classes riches, des propriétaires nouveaux ou anciens. Le commerce international, qui était une source de revenus abondants pour la Sicile, ne procura aucun avantage à l'agriculture et aux cultivateurs : les produits, qui se vendaient mieux à l'extérieur, se transformaient en palais, en équipages et en objets de jouissance pour les classes riches. En un mot, rien du prélèvement énorme de richesses qui fut fait sur le produit des domaines par l'augmentation de la rente foncière, rien ne retourna à la terre; la

plus grande partie disparut dans les dépenses improductives des propriétaires absentéistes; une partie des capitaux servit à des cultures spéciales, à faire des plantations de citronniers et d'orangers, toutes cultures soustraites à la grande propriété et auxquelles la classe agricole n'avait aucun intérêt direct.

A ce moment eut lieu un fait très important : le changement de nature de fermage. Comme celui-ci s'élevait, au lieu de consister en une participation aux produits dans les petits domaines ou en fermage en nature dans les grands, il se transforma en argent. La participation aux produits était de quantité variable mais de proportion invariable; le fermage en nature était soumis aux conditions du marché. La nouvelle forme consistait en une quote-part fixe et invariable dans la participation, sans courir les chances de la production ou l'aléa du marché. L'absentéisme se trouva ainsi facilité, et l'action nuisible des intermédiaires entre le propriétaire et le paysan se trouva renforcée. Les propriétaires, dont les charges allaient croissant, attirés par les grandes villes et que le brigandage poussait à abandonner les campagnes, firent en peu de temps cette transformation du fermage. Or, déjà, on pouvait voir les signes précurseurs de la diminution des prix; la productivité de la terre diminuait : d'autre part, les propriétaires cherchèrent à s'assurer une rente fixe d'autant plus que la production devenait plus incertaine. Cette période eut deux phases; la première permit la formation de fortunes colossales parmi les propriétaires comme parmi les *gabellotti*; dans la seconde les fermiers subirent de fortes pertes. Mais toujours, avant comme après, les contrats agraires devinrent plus vexatoires, la condition des paysans cultivateurs transformés en salariés devint plus mauvaise.

Dans la période de spéculations sur les terres, de fortunes rapides, de hausse des fermages, la consommation improductrice de la richesse suivit une marche parallèle à celle de l'augmentation des dépenses publiques. Les impôts furent augmentés, notamment les impôts sur les objets de première nécessité, et l'impôt de consommation atteignit un degré d'intensité incroyable là où la population agricole était agglomérée. Le poids exorbitant des impôts donna le dernier coup à la petite propriété et au travailleur indépendant, menacés déjà tous deux par la spéculation foncière. La bourgeoisie riche, qui pratiquait l'industrie des fermages, était maîtresse dans les communes et dans les provinces devenues instruments de domination et d'exploitation. Elle établit un système d'impôts qui pesaient exclusivement sur la masse des travailleurs. Un impôt très lourd sur les farines devait payer toutes

les dépenses de luxe qu'il plaisait de faire à ces honnêtes enrichis : aussi ce fut contre les bureaux d'octroi que se déchaîna, dans l'hiver 1892-93, la colère des populations rurales ; ces bureaux représentaient l'institution qui leur causait les maux les plus immédiats et leur esprit borné les tenait pour la cause la plus importante de tous leurs maux.

*
* *

A cette période, si profitable pour les grands fermiers et pour les latifondistes, succédèrent les mauvaises années. La concurrence américaine se fit de nouveau sentir, l'abolition du cours forcé qui diminuait la valeur du change et qui réduisait les choses à leur valeur réelle, produisirent en 1884 une diminution de 50 0/0 dans le prix des céréales par rapport à 1874. On aurait pu vaincre la concurrence étrangère en transformant l'agriculture, en adoptant des cultures rémunératrices, en améliorant les produits et en soumettant les terres à la culture intensive : mais cette transformation n'était pas compatible avec les intérêts des fermiers qui ne se soucient que du présent et qui doivent exploiter le sol. Bien plus, cette méthode poussée à l'excès par la courte durée des baux, pendant lesquels le fermier tirait de la terre tout ce qu'il pouvait sans rien lui rendre, conduisait à une diminution de la production. En Sicile, depuis longtemps, la productivité se tenait au-dessous du niveau moyen normal, et elle tend à s'abaisser encore. On crut que ce phénomène dépendait de causes temporaires ou d'oscillations annuelles, mais il est démontré maintenant que ces oscillations ont lieu autour d'un point qui est au-dessous de la moyenne normale et qui descend d'une façon continue. Quels sont les facteurs de ce phénomène ? En voici quelques-uns. La culture des céréales a toujours été épuisante en Sicile, elle l'est devenue plus encore par suite de l'augmentation des fermages, des rotations forcées, de la diminution des capitaux, des impôts qui frappaient tout et notamment le bétail. Les bois ont été détruits ; les terres ecclésiastiques et domaniales ont été déboisées, et par suite les conditions météoriques ont été changées, de sorte qu'à des hivers excessivement secs, à des pluies courtes succèdent des automnes et des étés brûlants. La terre est épuisée, et une culture ordinaire ne donne qu'un produit de 13 hectolitres par hectare.

Les facteurs humains restant stationnaires ou diminuant même parallèlement aux facteurs naturels de la production, ce fut un temps de vampirisme agricole, et négligeant le produit brut on ne se soucia que du produit net. On ne se préoccupa pas de produire beau-

coup, et on ne l'aurait pas pu, mais de produire le meilleur marché possible.

On appliqua, avec toute l'inflexibilité du besoin et la ténacité de l'instinct, la loi du moindre coût possible et du moindre effort. Les fermiers, pour la plupart sortis des basses couches de l'usure paysanne, spéculateurs sur les produits et inexorables percepteurs de rente, ces intermédiaires qui comme les *middlemen* sont la ruine de l'agriculture et les véritables produits du capitalisme appliqué à la terre, pressés par la nécessité de ne rien perdre mais de réaliser un profit coûte que coûte, se jetèrent sur les paysans comme sur ceux qui devaient les dédommager de la diminution de la productivité, des bas prix, des fermages élevés qui n'avaient pas baissé avec le prix des céréales, et ils passèrent avec les paysans des contrats plus lourds. Alors les intérêts des avances devinrent plus élevés, les formes d'exploitations se firent plus vexatoires de façon à leur faire supporter sur les bonnes années les risques et les pertes des années mauvaises. C'est ainsi que les paysans supportèrent seuls le contre-coup des vicissitudes de l'agriculture sicilienne, la hausse des fermages comme leur baisse, et que leur condition alla toujours empirant depuis la révolution italienne jusqu'à aujourd'hui.

∴

Nous trouvons ici tout le mécanisme de l'exploitation capitaliste : les loyers augmentent, mais ce sont les paysans qui les paient : la population augmente et aussi la consommation, mais les paysans sont les seules victimes. Ils doivent indemniser le fermier de la hausse du fermage et puis de la diminution de valeur des céréales. Dans ce mouvement ascensionnel des fermages, comme dans cette diminution de la productivité, il y a la condamnation évidente d'un système économique, dans lequel, tandis que le fermier s'approprie une part injuste dans la répartition du produit, lui et le colon exploitent les sources de la richesse du sol.

Les contrats agraires devinrent plus durs, les intérêts plus lourds et les vexations plus nombreuses au moment où les fermages s'élevaient, et où l'on abolissait la main-morte ecclésiastique, qui, il faut le reconnaître, administrée avec bienveillance, n'avait pas encore créé l'antagonisme entre ses intérêts et ceux du cultivateur : c'est-à-dire au moment, où on introduit l'économie capitaliste dans l'agriculture sicilienne. Si les contrats n'ont pas généralement changé dans le principal, les clauses accessoires ont été changées, notamment celles

qui concernent les intérêts à payer pour les avances, pour les semences, le blé donné et le blé à rendre, la répartition des impôts, l'augmentation des exactions. Cela se passe comme dans la lettre de Grégoire I[er].

Le contrat le plus répandu c'est le *terratico* ou fermage en céréales que le paysan paye à celui qui sous-loue du fermier principal. On convient que le cultivateur payera, selon la qualité des terres, 5,50 ou 8,25 ou même 13 hectolitres par 1,75 hectare de terre, c'est-à-dire qu'il payera 2 ou 3 ou même 5 *terraggi*, 2 ou 3 ou 5 fois ce qu'il a ensemencé. Il donnera en plus 0,17 hectolitres pour payer le gardien nommé par le fermier pour surveiller l'accomplissement rigoureux du contrat par le cultivateur; puis d'autres droits vexatoires innombrables, dont les noms varient, et par lesquels on lui fait payer la construction du pont la réfection de la route, la messe du dimanche, l'impôt sur le revenu, et ce n'est pas tout puisqu'il doit encore restituer les semences. En moyenne le colon paye trois *terraggi*; de sorte que si on calcule que le produit moyen pour 1,75 hectare est de 22 hectolitres, il doit, sur sa moitié, donner 2,75 hectares pour les semences avancées, puis 8,25 hectares pour les 3 *terragi*, un autre pour les avances, les intérêts, les droits vexatoires, de sorte que non seulement il ne lui reste rien mais il reste débiteur. Des écrivains siciliens compétents sur les sujets agraires, comme MM. le professeur Caruso et le professeur Bruttini ont démontré qu'il manque au colon dans le contrat de métayage ou *mezzadria* 4 semences pour pouvoir satisfaire de la façon la plus rudimentaire à sa propre alimentation et pour payer les 3 *terraggi* au fermier qui, sur une terre dont le loyer devrait au maximum être de 63 à 76 francs empoche 193 francs net, sans faire absolument rien pour gagner cet argent. Il attend que le colon ait battu le blé et il n'a que la peine de prendre au tas la part qui lui revient ou de la faire prendre par son intendant, en ayant soin que le blé soit pris toujours à la partie la plus haute du tas, pour que les grais cassés, la terre et la poussière restent au paysan, quand il lui reste quelque chose! Ces faits, et notamment ce dernier détail, ce ne sont ni les *fasci* ni les socialistes qui les ont relevés, mais tous ceux qui ont écrit sur la question agraire en Sicile, y compris le ministre actuel M. Sonnino qui publia en 1876 les résultats d'une enquête personnelle très approfondie sur les conditions déplorables des classes agricoles en Sicile.

Même s'il ne doit que 2 *terraggi* au lieu de 3, tous les écrivains ont démontré que cette redevance est excessive, et que, même dans les bonnes années, le paysan ne trouve pas un dédommagement équitable

de ses travaux; les journées de travail qu'il doit fournir, les dépenses de production, y compris le prix de la semence, s'élèvent par hectare à 363 francs; et dans les années mauvaises il est forcé de vendre le mulet, d'hypothéquer la maison à un taux de 10 à 15 0/0 par an, ce qui en amènera rapidement la vente. Même pendant ces années mauvaises, quand la faim est à la porte de la maison et que le paysan sans pain va à la recherche d'herbes sauvages qu'il cuit et qu'il mange avec un peu de sel — vraie population de végétariens non par goût ou par mode, mais sous la pression de la nécessité — même alors le fermier n'a rien à craindre : les fermages en argent, qu'il a toujours convertis en fermage en blé avec les paysans, lui seront toujours payés, lui procurant un bénéfice que M. Sonnino évalue à 100 0/0. En dehors des semences dont il fait l'avance à un intérêt de 25 0/0, il n'aura aucun autre capital à débourser, parce que le paysan fait toutes les dépenses et fournit tout le travail nécessaire depuis les semailles jusqu'à la mise du blé sur l'aire.

Selon des calculs faits dans les différentes zones il résulte que s'il ne s'agit pas de bonnes terres le paysan est presque toujours en perte ou que du moins son gain est très minime, et qu'il doit considérer comme avantageux le contrat agraire en usage dans quelques communes, suivant lequel la récolte se partage sur l'aire en 4 parts dont 3 au patron et 1 au paysan. Si les paysans restent attachés aux durs contrats de métayage, c'est parce que la nécessité et l'absence de tout autre travail rémunérateur l'y forcent, et aussi son indestructible amour de la terre, le désir d'être protégé, comme le client par le patron, encore vigoureux dans un pays de traditions féodales et la certitude où il est que pendant l'hiver les secours ne lui feront pas défaut, c'est-à-dire qu'on lui fera une avance de 2,75 hectolitres par 1,75 hectare de terre donnée en métayage.

∴

Il existe une autre forme de contrat : le colonat partiaire. Le paysan reçoit la semence qu'il restitue au moment de la récolte en y ajoutant 68 litres. Toute la semence n'est pas mise en terre, le colon en garde une partie, sous la pression du besoin, pour faire du pain. La part sera moindre au moment de la récolte, mais les calculs les plus évidents ne servent à rien quand les souffrances immédiates sont intolérables. La semence est avancée pour 7 mois environ. L'intérêt payé par le paysan est de 38 0/0 pour le blé, de 43 0/0 pour les fèves! A cela il faut ajouter les droits vexatoires ordinaires qui conplètent

l'œuvre de spoliation commencée par la répartition principale du produit.

Les abus pratiqués dans les contrats agraires sur le « latifundium » et ailleurs dépassent toute mesure. Ces contrats nous font voir, d'une façon claire, que les ouvriers seuls ont ressenti l'oppression d'une organisation de la propriété encore en partie féodale, de l'exploitation capitaliste et de l'oppression de l'élément foncier. D'un côté le taux des fermages s'est élevé par suite de la concurrence plus intense entre les fermiers et d'autre part l'usage des terres est devenue plus pénible avec l'extension de leur culture. Le métayage, par suite d'innombrables prélèvements, ne laisse au paysan qu'une part infime, souvent dérisoire. Au moment du partage, la part du paysan n'est plus que du quart du produit, et aussi, après avoir travaillé toute une année, le paysan reste les mains vides, sans aucune provision pour l'hiver. Le patron, lui, a tout pris, à divers titres; il s'est fait restituer les avances en se servant de mesures plus grandes que celles qui avaient servi au moment du prêt et il trouve même le moyen de se faire payer les dévotions au Saint patron de l'endroit. Comme la population rurale en Sicile n'est pas répandue dans la campagne mais agglomérée dans les villes, quand le domaine est éloigné, les paysans qui s'y rendent y restent au moins une semaine. Pendant ce temps, ils ne peuvent avoir le pain de chez eux, le patron leur fournit alors un pain fabriqué avec des farines inférieures, mélangées de terreau et d'ivraie, fraude sur le poids et retire ainsi un bénéfice de 50 0/0. Le fait que la terre à cultiver est toujours éloignée du lieu d'habitation, qu'elle est souvent à 4 ou 5 heures et davantage, est cause de maux importants. Le cultivateur doit partir de chez lui la nuit, et il arrive à son poste fatigué et à jeun; souvent il n'y a pas d'eau sur la propriété, rarement aussi des abris contre la pluie ou pour la nuit; il vit là comme un troglodyte avec du pain, des herbes et de l'eau arrosée de vinaigre, et comme il ne demeure pas sur place il ne peut se livrer à aucune de ces cultures spéciales qui lui seraient avantageuses. Les fermiers, n'y ayant aucun intérêt, ne se préoccupent pas de construire des maisons, de creuser des puits, de rendre, en un mot, la propriété habitable; les propriétaires ne le font pas davantage, eux qui ne se préoccupent que de l'augmentation de la rente qui leur permet d'augmenter leurs jouissances personnelles, et ils se refusent à faire dans leurs terres des placements de capitaux à longs termes.

∴

La situation des journaliers salariés est tout aussi malheureuse. Leur nombre croît chaque jour, de nouvelles recrues lui arrivent, paysans obligés de vendre leur mulet, instrument de travail indispensable, bourgeois que l'usurier ou le percepteur ont exproprié de sa maison ou de son petit champ. Il y a cinquante ans le prolétariat était encore clairsemé, aujourd'hui il est la majorité. Il est abondant aussi bien à l'intérieur de l'île où se trouve le « latifundium » que sur la côte où prospèrent les plantations d'arbres à culture intensive. Ces salariés sont frappés de dégénération physique et morale. Les salaires aujourd'hui, après une courte période de hausse par l'exécution des travaux publics, sont redevenus ce qu'ils étaient en 1860, c'est-à-dire à une époque où ils s'élevaient à peu près à la moitié de ce qu'ils sont aujourd'hui. Un grand nombre a émigré en Amérique, mais la bourgeoisie italienne redoute la hausse des salaires qui suivrait une trop grande émigration et des obstacles de tous genres ont été élevés. Les paysans doivent demeurer et se contenter de ce que les propriétaires et les fermiers veulent bien leur laisser. Dans la zone du « latifundium » le salaire varie entre 70 et 90 centimes par jour, plus un peu de pain et un peu de soupe. Dans les saisons des grands travaux il oscille entre 3 et 4 *tari*, c'est-à-dire entre 1,28 franc et 1,68. Je lis aujourd'hui dans une correspondance envoyée à un journal de Palerme que dans la province de Caltanisetta les grands fermiers se sont mis d'accord pour payer 1 franc par jour le travail de la moisson, c'est-à-dire un travail de 10 heures sur un sol brûlant, sous un soleil d'Afrique! C'est une chose horrible mais fatale. D'un autre côté, la classe riche profite de l'appui du gouvernement pour dicter ses conditions, et faire sentir son poids sur les paysans. C'était pour résister aux dispositions trop rigoureuses des contrats agraires que les paysans s'étaient organisés en *fasci* de véritables ligues de résistance. Le gouvernement les a dissous, il a emprisonné les chefs : et ils ne constituaient pas autre chose que des *trades-unions*.... Mais comme ils pouvaient être un obstacle à une exploitation inique, les latisfondistes les ont condamnés et le gouvernement a exécuté la sentence; en 1894 ces organisations rurales ont été vaincues, c'est là un épisode de la lutte des classes. Le revenu immobilier a balayé ce qui le menaçait; les paysans vaincus, il s'est révolté à son tour dans de véritables *états généraux* des latisfondistes contre le gouvernement qui le menaçait de lois exceptionnelles d'expropriation! Pour soulager tant de misères ils ont invoqué l'abolition de l'instruction élémentaire, l'école surveillée par les curés et la déportation des socialistes!

C'est un spectacle attristant que celui qu'offre, aux premières heures du jour, une place d'une des villes siciliennes. Des centaines d'hommes jeunes et vieux, attendent, leur pioche à la main, que quelqu'un les loue pour la journée : ils sont là silencieux, couverts de leur manteau de drap (scapolaro di panno), et ils attendent. S'il pleut, ils ne trouveront pas à se louer, c'est ce qui les attend tout l'hiver; et au moment des grandes chaleurs, ils ne peuvent travailler qu'une demi-journée. En un mot, ils ne trouvent à travailler que 230 jours par an, et leur salaire total oscille entre 200 et 230 francs. Et c'est tout : et ces hommes ont femme, enfants et parents impotents. Autrefois, quand on jouissait encore des usages traditionnels, les récoltes finies, on pouvait courir la campagne pour chasser, couper du bois, faire paître quelque bétail, on avait là quelques ressources accessoires : les jours de pluie on allait cueillir du bois, des herbes dont on faisait des paniers, mais le code pénal de 1889 défend à quiconque d'entrer sur la propriété d'autrui. Quelquefois ces journaliers sont propriétaires d'un peu de terre, mais il s'agit souvent de morceaux de terre d'une étendue telle que les membres de la famille, en se tenant par la main, peuvent en faire le tour. Et ce bilan doit fournir à la nourriture, au logement, aux vêtements. On s'explique que les ouvriers siciliens ne se nourissent que de pain et de légumes, qu'ils ne mangent jamais de viande et qu'ils vendent les œufs. Ils avaient autrefois la ressource délever un cochon : aujourd'hui on n'en veut plus voir sur les routes, et le parcours est défendu. Ainsi le chef de la maison n'a que ses gains parce que les femmes en Sicile ne travaillent pas, et cela n'est pas nécessaire parce que les bras surabondent; à 50 ans, il est tellement épuisé qu'il ne peut plus travailler et il attend que la mort le débarrasse d'une vie toute de souffrances.

Ces salariés dans la zone du « latifundium » travaillent souvent sous les ordres de quelque autre paysan qui a sous-loué trop de terre pour pouvoir y suffire à lui seul. Ce sont des paysans qui ont un petit capital, et qui veulent le doubler le plus rapidement possible en spéculant sans vergogne sur le travail de ceux qu'ils emploient; on prétend qu'au lieu de vin ils leur donnent du vinaigre, et leur principal repas qui consiste en pain, olives ou oignons leur est servi aux heures des fortes chaleurs — pour qu'ils mangent moins — au moment où les mâchoires se refusent à mâcher. C'est toute une série d'exactions épouvantables. Ils prennent la terre à des conditions telles qu'ils doivent nécessairement être en perte. Il ne leur reste qu'à se rattraper

sur ces salariés qui perdent jusqu'à la force de résister aux vexations dont ils sont victimes.

*
* *

A qui incombe la responsabilité ? On dit : c'est la crise agricole, c'est la concurrence américaine, c'est le phylloxéra, c'est la rupture du traité de commerce avec la France. D'autres répètent après M. Sonnino : « C'est la faute des individus. C'est la classe bourgeoise qui, là comme partout ailleurs, est avide de gain et qui se modèle sur la classe aristocratique dans ses stupides vanités et dans sa folie de domination. Le maître ne voit dans le paysan qu'un moyen de rapport, un terrain à exploiter »

Toutes ces opinions sont fausses : les contrats agraires onéreux, la domination de la terre sur l'homme, les relations entre le capital et le travail sont le produit naturel du régime foncier, de l'organisation privée de la propriété. Il y a d'abord les maux qui sont propres au régime de l'appropriation privée du sol et ce sont les principaux; de plus, ces maux sont accrus par l'existence du « latifundium », et ils sont rendus plus aigus par la décroissance de la productivité. Il est superflu de parler des premiers. Il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'en Sicile aussi les petits propriétaires sont soumis à des crises permanentes et qu'ils n'y seront soustraits que par la socialisation de la terre. L'agriculture est aujourd'hui une industrie capitaliste que quelques-uns seulement peuvent exercer; les petits propriétaires sont fatalement vaincus et ils doivent disparaître. Là où pour des raisons telluriques, ou climatériques ou historiques le « latifundium » n'existe pas, il se forme par suite de la force de gravitation qui fait que le grand domaine attire le petit. Le « latifundium » à son tour entraîne après lui certains maux qui lui sont propres et qui sont indépendants du régime capitaliste. Ce sont les mêmes maux que dénonçait Grégoire Ier et ils sont la conséquence de l'organisation industrielle, du mode qui doit présider à la culture. « Latifundium » et intermédiaires sont liés ensemble. Il nécessite des entrepreneurs d'industrie agricole et ceux-ci doivent reporter sur les cultivateurs le poids des fermages trop élevés et les fluctuations du marché. Ils doivent harceler les paysans comme le faisaient les *conductores* de Grégoire I[er] à l'égard des *rustici* qui cultivaient les *massæ* de l'église romaine. Là où domine la grande propriété, plus la rente s'élève, plus les entrepreneurs exploitent la classe ouvrière, forcée de se soumettre à ses maîtres. Quelques-uns répondront que le remède est facile à trouver : supprimer les intermédiaires, c'est-à-dire les fermiers

et partager le grand domaine entre les cultivateurs. M. di Rudini, ancien président du conseil, pense que cela est impossible parce que la nature et le climat y font obstacle : mais la disparition des intermédiaires reste un songe tant que durent les conditions actuelles de l'économie agraire et que les paysans manquent des moyens nécessaires pour cultiver la terre. Les propriétaires ne voudront pas renoncer à des loyers certains et recouvrés sans difficulté, et les paysans ne pourront pas cultiver la terre sans capitaux. Toutes les lois qu'on pourra faire contre les intermédiaires seront toujours éludées, parce que ceux-ci, de simple spéculateurs sur les fermages, deviendront des entrepreneurs agraires, comme c'est le cas pour les pays où la culture est plus avancée, et alors au lieu d'une transformation du « latifundium » on aurait une restauration plus grande de la propriété capitaliste appliquée à la terre.

En un mot, c'est une route sans issue : d'un côté le joug du « latifundium », de l'autre, celui du capital : une population qui augmente et une terre qui ne répond plus aux exigences du propriétaire et de l'ouvrier. On pourra trouver des expédients momentanés qui, finalement, empireront les conditions, mais l'économie capitaliste ne pourra fournir aucune solution, pas plus en Sicile, d'ailleurs, que dans les autres pays d'Europe. La force pourra détruire les associations ouvrières, persécuter le socialisme, laisser les ouvriers dans l'ignorance pour ne pas laisser s'éveiller les sentiments de protestation : aucune des conséquences du capitalisme ne pourra être modifiée ou empêchée, mais elles iront leur chemin, jusqu'au bout. Alors se vérifiera ce qu'a dit Marx : *Hic Rhodus hic salta.*

A la fin de 1894 le gouvernement avait annoncé une loi sur la division des grands domaines. Elle souleva la plus vive opposition de la part des grands propriétaires et le gouvernement l'a retirée. On peut affirmer avec certitude qu'elle ne sera plus présentée. Ce n'est pas le moment de penser aux paysans.

GIUSEPPE SALVIOLI.

Palermo, juin 1895.

CAMPANELLA

(Suite)

III

LA PHILOSOPHIE ET LA POLITIQUE.

I

« Je naquis pour combattre trois grands maux, la Tyrannie, le Sophisme et l'Hypocrisie », dit Campanella dans un sonnet. Toute sa vie fut, en effet, un long combat contre la philosophie scolastique et contre Aristote, « le tyran des esprits ». Il appartient avec Telesio, Giordano Bruno, Bacon, à cette phalange de vigoureux génies qui jouèrent un rôle dans ce mouvement si troublé et si confus, mais si vibrant d'enthousiasme et d'élan pour le renouvellement de l'esprit humain et son affranchissement du dogmatisme philosophique et théologique et des discussions de l'École, aussi vaines que subtiles et aussi interminables qu'inextricables : si elles assouplissaient le cerveau par la fatigante gymnastique intellectuelle à laquelle elles le soumettaient, et l'obligeaient à acquérir ces merveilleuses qualités d'analyse et de critique qui devaient se manifester si brillament au XVIIe siècle, elles l'énervaient et le rendaient indifférent à la réalité sensible. L'habitude de raisonner, au lieu de recourir à l'observation et à l'expérience, était devenue une seconde nature et il fallut des siècles pour s'en débarrasser; même au XVIIe siècle, quand Harvey annonça son admirable découverte des lois de la circulation du sang, que Vésale, Servet et d'autres anatomistes n'avaient fait qu'entrevoir, on opposait à la démonstration palpable du phénomène, l'autorité d'Aristote, de Galien et d'Avicenne, des raisonnements philosophiques et des arguments théologiques indiscutables (1).

(1) Les récits de Marco Polo, le premier Européen qui ait pénétré en Chine

Aristote était rendu responsable de cette déplorable maladie raisonnante, parce que obligé, ainsi que les penseurs de l'antiquité, de philosopher alors que les sciences naissaient à peine et que plusieurs même n'étaient pas soupçonnées, il n'avait pas assez de matériaux pour concevoir et expliquer l'univers; mais comprenant que les phénomènes étaient régis par des lois nécessaires, il cherchait à les découvrir *à priori* par voie de déduction en partant de quelques principes. Les Pythagoriciens, par exemple, dont les théories mystiques sur les nombres eurent une si funeste influence sur Campanella, considéraient les nombres comme les seuls principes stables et intelligibles, comme les essences immanentes des choses; ils voyaient en eux, non pas un moyen d'exprimer les lois de l'Univers, mais comme les principes nécessaires de ces lois; en connaissant les propriétés occultes des nombres, on arriverait à pouvoir découvrir les lois du monde physique et moral.

Les penseurs du moyen-âge n'avaient également à l'usage de leurs conceptions intellectuelles, que des sciences aussi rudimentaires; de plus, la direction officielle de la pensée était sous le contrôle de l'église, qui réprouvait le monde, le considérant comme la terre d'exil, la vallée des larmes et qui condamnait les sciences physiques comme l'œuvre de Satan : ils étaient donc obligés, par des nécessités plus impérieuses encore, de se servir de la même méthode de penser. Ils n'avaient

---

et au Japon, ne cadrant pas avec les affirmations d'Aristote, étaient considérées comme une œuvre d'imagination : Campanella les connaissait, à en juger par certains passages de la *Cité du Soleil.*

Les discussions philosophiques étaient arrivées à dépasser en puérilité les tours de force oratoires des rhéteurs de la décadence gréco-latine, qui prenaient pour thème de leurs discours philosophiques, la mouche, la barbe, etc... Plus le sujet était insignifiant, plus on prouvait son talent en le traitant. Dans les écoles du moyen-âge, on discutait gravement si Adam avait un nombril; si les saints ressuscitaient avec des boyaux, s'il y avait des excréments au Paradis, etc. Rabelais se moque plaisamment de ces disputes scolastiques, en faisant deux ivrognes se quereller pour savoir si c'était le besoin ou le désir de boire qui se manifestait le premier; on avait disputé très sérieusement pour déterminer si c'était la poule ou l'œuf qui avait précédé. — Les esprits les plus élevés ne dédaignaient pas ces occupations intellectuelles. Albert le Grand et Saint-Thomas d'Aquin ont agité les questions suivantes : Pourquoi Jésus-Christ n'a pas été hermaphrodite? Pourquoi il n'a pas pris le sexe féminin? — Le sujet avait une importance religieuse, car la Bible rapporte que Jéhovah fit l'homme à son image, et le fit mâle et femelle, par conséquent le Dieu de la Génèse est hermaphrodite, et Jésus, pour conserver le caractère de la famille, devait l'être également.

pas besoin d'Aristote pour n'employer que la méthode déductive et pour réduire la science à l'art de raisonner; il leur fournit, il est vrai, le syllogisme déductif, mais ce sont les scolastiques qui proclamèrent qu'un syllogisme régulier était l'unique mesure de l'évidence. D'ailleurs, ils ne connaissaient qu'imparfaitement et incomplètement les œuvres du philosophe de Stagyre par les traductions et les commentaires des Arabes; ce n'est qu'après la prise de Constantinople par Mahomet II, en 1453, et à la suite de l'émigration des savants byzantins, que l'étude des textes grecs fut mise en honneur : auparavant, quand on rencontrait un mot grec, dans un texte latin, on le passait sans façon en disant : « C'est du grec, on ne le lit pas ». Dans les écoles du xv[e] siècle, on ne faisait usage que de traductions faites sur les traductions arabes : les professeurs avaient quelques manuels de philosophie péripatéticienne qu'ils mettaient entre les mains des élèves et les paraphrasaient : au xiii[e] siècle, enseigner la grammaire, l'arithmétique et la philosophie, se disait : *legere in philosophia.*

Le livre et non la nature était la réalité à étudier. Les philosophes scolastiques ne professaient qu'en interprétant Aristote. L'interprétation de la doctrine péripatéticienne était la seule occupation; aussi, à force d'interprétations, il arrivait que les systèmes les plus opposés étaient recommandés sous le nom d'Aristote : tous les professeurs avaient la prétention d'être ses disciples fidèles. On trouvait tout dans Aristote, on faisait tout sortir de lui : il était avec la Sainte-Écriture, l'Autorité. « Pourquoi, écrivait Bruno, au recteur de l'Université de Paris, invoquer toujours l'autorité? Entre Platon et Aristote qui doit décider? Le juge souverain du vrai, c'est l'évidence. Si l'évidence nous manque, si les sens et la raison se taisent, sachons retenir notre jugement et douter. L'autorité n'est pas hors de nous, elle est en nous-mêmes, c'est la lumière qui brille en nos âmes pour inspirer et diriger nos pensées. »

Aristote, dont saint Thomas avait fait le pilier de l'Église (il s'était efforcé de démontrer la parfaite conformité du dogme catholique et de la doctrine péripatéticienne), devint le bouc émissaire des péchés de la scolastique : Postel accusa sa philosophie d'être la cause de toutes les erreurs et une source d'athéisme (1). Bacon regretta qu'on n'eut pas détruit ses ouvrages. Joseph Martini étendit l'anathème à la logique, à la grammaire et à la mécanique, qu'il proposait de reléguer

(1) *Eversio falsorum Aristotelis dogmatum.* 1542. Paris.

parmi les arts de deuxième ordre et d'affranchir la philosophie de leur pernicieux concours. « Ni la logique, ni la subtilité dialectique ne font partie de la philosophie », disait-il. Thomas Morus non plus n'avait nulle admiration pour les subtilités de l'école, et les Utopiens n'ont jamais pu comprendre les discussions sur les idées secondes et les universaux; ils ignoraient également la sophistique et la dialectique.

Mais battre en brèche Aristote et la philosophie scolastique était une œuvre ardue, car il fallait présenter un nouveau système pour remplacer celui que l'on démolissait; et dès qu'on sortait du rôle de critique et qu'on ne se bornait pas à indiquer l'application de la méthode expérimentale, on retombait fatalement dans les même erreurs que l'on combattait; on était obligé d'improviser *à priori* une philosophie générale : c'était surtout chose dangereuse, car c'était s'attaquer à l'Église qui employait en guise d'arguments la torture et le bûcher. Marx dit, dans la préface du *Capital* : « l'Église officielle d'Angleterre pardonne bien plus facilement une attaque contre les 38 de ses 39 articles de foi, que contre un 39e de ses revenus », parce qu'en critiquant les dogmes de l'Église anglicane, on ne porte pas atteinte à ses revenus; mais il en allait autrement à cette époque; on n'attaquait l'Église catholique au spirituel, que pour la dépouiller au temporel : la réforme religieuse n'était qu'un moyen pour arriver à la réforme économique.

Telesio fut un de ceux qui ouvrit la lutte contre Aristote. « Nous admirons Telesio, dit Bacon, nous le reconnaissons comme un ami de la vérité et comme le premier des hommes nouveaux, *Novorum hominum primus* (1). « Cet égorgeur de la doctrine péripatéticienne » qui reprochait à Aristote de ne s'adresser qu'à la raison et non à l'expérience, qui critiquait justement la philosophie scolastique de ce qu'elle ne cherchait la science que dans les livres et non dans la nature et qui recommandait l'étude des êtres réels, *entia realia*, et « l'intuition des choses et de leurs forces », était obligé d'emprunter à la physique de Parmenide, les principes du chaud et du froid; on ne pouvait échapper à Aristote que pour adopter les doctrines d'un autre philosophe de l'antiquité. Il transformait ces principes en entités métaphysiques, incorporelles, l'un, la chaleur était un principe céleste, source de mouvement et de vie, et l'autre, le froid, un principe terrestre, cause d'immobilité et de mort; il concevait l'univers comme le résultat de la

(1) Campanella lui consacre un sonnet qui débute ainsi : « Telesio, les traits de ton carquois, ont détruit la troupe des sophistes, tu as mis en déroute le tyran des esprits (Aristote), tu as affranchi la vérité. »

lutte de ces deux principes pour dominer la matière, la base des corps et le principe purement passif. Du combat du Soleil et de la Terre naissait les choses de second ordre, comme dit Campanella dans son hymne au *Soleil du Printemps*; mais comme il était trop dangereux de déposséder Dieu de toute fonction dans la création, il lui laissa la formation de l'homme (1). En dépit de cette concession nécessaire, Telesio fut accusé d'hérésie et, pour se faire oublier, il quitta Naples et alla vivre dans la retraite à Cosenza, alors que Campanella y étudiait la philosophie dans le couvent des Dominicains : ses maîtres, quoique professant une partie des idées de Telesio, lui défendirent de le visiter, sans doute à cause des dangers que présentait la fréquentation d'un hérétique.

Il fallait un courage de la trempe de celui de Campanella et de Giordano Bruno pour entreprendre et mener jusqu'au bout la lutte contre la philosophie régnante. Bruno, après avoir passé six ans dans les Plombs de Venise, et deux ans dans les prisons du Saint-Office de Rome, répondit fièrement aux inquisiteurs qui lui demandaient de racheter sa vie par une abjuration : « Vous êtes plus épouvantés de prononcer ma sentence, que moi de l'entendre. » Il avait depuis longtemps fait le sacrifice de sa vie; il dit, dans un sonnet, qui retrace les angoisses de ces indomptables héros de la pensée :

« Depuis que j'ai ouvert mes ailes au désir de la gloire, plus je vois l'espace sous mes pieds, plus je me livre au vent rapide qui m'emporte et plus je méprise le monde en montant au ciel.

« .....Je sais que je me briserai contre terre, comme le fils de Dédale, mais quelle vie vaudra ma mort?

« J'entends dans les airs la voix de mon propre cœur qui me dit : Où m'emportes-tu, téméraire? Replies tes ailes, car une trop grande audace est rarement impunie.

« Je lui réponds : pourquoi craindre une telle fin! Traversons courageusement les nues et mourons satisfaits, si le ciel nous destine une mort illustre ».

Telesio fut le premier maître qui souffla la révolte dans l'âme de Campanella; il repoussa les enseignements des livres de l'École pour demander sa philosophie à la nature.

« Tous les livres que contient le monde, dit-il dans un sonnet, ne

---

(1) *De Natura rerum juxta propria principia*, 1565.

sauraient rassasier mon avidité profonde; combien en ai-je dévoré? Et pourtant je meurs faute d'aliments.

« L'étude de l'univers me nourrit plus substantiellement et de plus en plus ma faim augmente. Désirant et cherchant, je tourne en tous sens et plus je comprends et plus j'ignore ».

Le tempérament fougueux de Campanella le portait à l'exagération; le peu de confiance dans les enseignements philosophiques des manuels de l'École lui fit perdre la foi dans les récits historiques des livres; il avoue, dans sa *Poétique*, avoir douté de l'existence de Charlemagne parce qu'il n'en avait eu connaissance que par les narrations des ouvrages d'histoire. Avant de croire à ce qu'il avait lu dans « les œuvres de Platon, de Pline, de Galien, de l'école stoïcienne et de Telesio, écrit-il dans son *De libris propriis*, je résolus de comparer ces écrits au grand livre de la nature, et de vérifier la fidélité de la copie sur l'autographe authentique ». Il dit encore, dans un sonnet :

« Le monde est le livre dans lequel l'intelligence éternelle écrivit ses propres pensées, c'est le temple vivant qu'elle orna tout entier de statues vivantes, dans lequel elle peignit ses actes et son image.

«..... Mais nous, âmes attachées aux livres et aux temples morts, copies infidèles du livre vivant, nous les lui préférons ».

Étudier la nature était le cri général. « La philosophie est écrite dans le grand livre de la nature » proclamait Gallilée. C'était par un semblable retour à la nature que se manifesta la littérature romantique que Rousseau inaugura au XVIIIe siècle. Le mouvement littéraire était une protestation contre la vie artificielle de la société aristocratique, comme le mouvement philosophique était une révolte contre la domination dogmatique de l'Église.

Il fallait se faire de l'univers et de la création une autre idée que celle enseignée par la religion chrétienne.

La terre, cette vallée de larmes du catholicisme, où le démon tendait par milliers ses pièges pour faire choir la faible chair des saints, paraissait à Bruno rayonnante de beauté; la vie lui semblait aimable, la nature admirable dans ses œuvres les plus chétives et prodigieuse dans sa puissance. « Le monde, déclarait hardiment Telesio, est la vraie image statuesque de Dieu, *Mundum esse Dei veram statuam* ». « La nature est Dieu matérialisé dans les choses, *Natura est Deus in rebus*, » disait Bruno. Ainsi que les hommes primitifs, Campanella animait toute la Nature : « L'univers est un animal grand et parfait, dit-il dans un sonnet, statue de Dieu faite à son image... Nous, nous sommes des êtres imparfaits, une misérable famille, qui vivons et habitons dans le

ventre du monde... Nous sommes à la Terre, qui est un grand animal, dans un plus grand encore, ce que sont les vermines à notre corps qu'elles rongent ».

Reprenant et complétant les idées de Telesio, Campanella dote tous les corps et tous les êtres, même ceux qui paraissent inertes et insensibles, d'une sensibilité proportionnée aux besoins de leur conservation. Les astres, les éléments, les plantes vivent d'une vie sensible; les cadavres pareillement, car la mort n'est que relative. Les animaux sont doués d'intelligence et raisonnent; il prétend qu'ils ont un langage intelligible pour eux. Enfin Dieu vit dans tous les êtres et dans toutes les choses de l'Univers, qui est sa vivante image, *esse Dei vivam statuam* (1). « Dieu est uni à l'univers, comme un artiste intérieur, qui le façonne, comme une substance qui le soutient », disait Bruno. Postel pensait que l'Univers était animé par une âme générale : *Mens universi.*

La matière était éternelle. Elle ne pouvait être ni diminuée, ni augmentée dans sa totalité, affirmait Telesio; — elle devait se transformer, pensait Postel, car par sa nature elle ne saurait être exterminée, et il faut qu'elle arrive au repos absolu. Bruno, la tête la plus lucide de ces penseurs, n'admettait qu'un principe, la matière, et qu'une cause, le moteur; toute chose était constituée par la matière et la force. Le matérialisme d'Héraclite renaissait.

Les théories philosophiques et les idées mystiques qui fermentaient dans les têtes des penseurs avaient été répandues par les ouvrages des philosophes grecs, qui, imprimés et traduits, étaient lus et étudiés avec ardeur et par la Kabbale, qui enthousiasma le XVI[e] siècle.

∴

Campanella, alors qu'il étudiait la philosophie dans le couvent des dominicains de Cosenza, fit la connaissance d'un vieux rabbin qui lui révéla les sciences occultes, l'astrologie, la magie et l'alchimie et l'initia à la Kabbale. Ce livre mystérieux qui n'était communiqué que de vive voix et sous le sceau du secret à quelques disciples influa puissamment sur la pensée du moyen-âge. Il fut enseigné à Pic de la Mirandole, Cornelius Agripa, Paracelse, Robert Fludd, Van Helmond,

(1) *De Sensu rerum et magia lib. IV, Pars mirabilis occultæ philosophiæ ubi demonstratur mundum esse Dei vivam statuam.* Paris, 1637. L'ouvrage est dédié à Richelieu.

Bruno et à bien d'autres : il est probable que saint Thomas y puisa une partie de ses idées philosophiques, et sans doute, c'est pour payer une dette de reconnaissance qu'il se fit le défenseur des juifs dont il vantait les services rendus à la science, à la philosophie et au commerce.

La Kabbale était d'origine divine, puisque la première partie, le *Sepher iecirah*, c'est-à-dire, le livre de la création, fut révélée à Adam par un ange dont on sait le nom : elle contenait toute la sagesse. Reuchlin et les Kabbalistes affirmaient qu'elle avait inspiré tous les sages de l'antiquité, particulièrement les Pythagoriciens, qui lui avaient emprunté la transmigration des âmes et leurs théories sur les nombres : mais il est plus probable qu'elle est un résumé des théories philosophiques recueillies un peu partout par les Juifs répandus dans le monde antique, transformées par le génie israëlite et embrouillées par le mysticisme religieux de l'Égypte et de l'Asie. La Kabbale forme le plus extraordinaire et le plus confus mélange des plus hautes idées philosophiques avec les puérilités et les rèves fantasques de l'occultisme : elle enseigne à trouver à l'aide de combinaisons de lettres, ayant une valeur numérique, le sens mystique de la Bible, caché sous son sens littéral ; elle révèle l'art de faire agir les puissances supérieures sur le monde inférieur et de produire des effets surnaturels : Jésus Christ avait accompli ses miracles à l'aide des mystères de la Kabbale.

Les modernes qui ont eu le courage d'étudier ce fouillis inextricable, dégagent un panthéisme philosophique, qui se rattache à la famille des spéculations idéalistes, identifiant et subordonnant les lois qui régissent les phénomènes du monde matériel, *ordo et connexio rerum*, aux règles logiques d'après lesquelles s'enchaînent les phénomènes de l'esprit, *ordo et connexio idearum ;* expliquant la création de l'Univers par une évolution successive de l'Être, Hégel dirait de l'Idée, et affirmant que rien n'existe en dehors de l'Être et de ses diverses manifestations, ou émanations selon l'expression de la Kabbale.

L'Être virtuel, appelé *En-Soph*, tant qu'il reste infini, indéterminé et avant d'avoir produit l'Univers, ou ce qui est le même, avant d'avoir revêtu aucune forme et imposé aucune mesure à son infinitude, n'est rien ; en hébreu *ain, nihil.* « L'Être en soi n'est rien de déterminé, il est même en dehors de ce que dans le langage humain, on nomme quelque chose », dit *Zo-har*, la deuxième partie de la Kabbale. L'Être infini s'ignore lui-même, il est comme s'il n'existait pas, il est le Non-

Être; il n'a ni *sagesse*, ni *puissance*, ni aucun autre attribut, car un attribut suppose une distinction, par conséquent une limite.

L'Être pour prendre possession de lui-même et sortir de son indétermination se manifeste d'abord à lui-même comme Pensée et comme Verbe : comme Pensée par les dix *Sephiroths*, les dix premiers chiffres, symbole de l'abstrait; comme Verbe par les vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu, éléments du langage, qui, avec les dix Sephiroths, sont les trente-deux voies de la Sagesse.

La première émanation ou premier Sephiroth, nommée Diadème ou Couronne est l'Être fini, déterminé, opposé à l'Être infini, indéterminé. Son nom dans la Bible, signifie ; *Je suis;* cette première manifestation de l'infini est la concentration extrême; son symbole est le point mathémathique et la lettre la plus petite de l'alphabet hébreu, la lettre *Iod*, qui par sa forme rappelle le point mathématique et est le signe du nombre 10. Ces symboles apprennent que l'Être déterminé est l'unité première, le commencement et la fin de toute chose, car le point mathématique est le commencement de la ligne, qui est le commencement des surfaces et puis des solides, et le nombre 10 est la fin de toute numération. La concentration de l'Être déterminé est si extrême qu'on ne peut lui distinguer aucun attribut, aussi est-il nommé également le Non-Être : c'est avec ce Non-Être et non pas avec le Néant que le monde a été fait.

Du sein de cette unité, petite et indivisible comme l'atome, émanent parallèlement deux Sephiroths, la Sagesse, principe masculin, et l'Intelligence, principe féminin, qui engendrent la Science; ainsi se trouve formée la première trinité indivisible. De l'Intelligence émanent la Grâce ou la Puissance et la Justice ou la Grandeur, qui se combinent pour engendrer la Beauté; et la deuxième trinité est formée. De la Beauté émanent le Triomphe et la Gloire, qui engendrent le dixième Sephiroth, en qui se concentrent toutes les forces des autres Sephiroths, comme le nombre 10 renferme les 9 premiers chiffres; il a pour symbole le Phallus.

L'Être, après s'être engendré lui-même, procède de la même manière à la génération des autres êtres : il se manifeste par une série continue d'émanations découlant les unes des autres, autrement dit par une série de modes d'existences décroissantes, comme des forces émanant les unes des autres et s'affaiblissant graduellement dans la même proportion qu'elles s'éloignent du point d'origine.

La création matérielle reproduit la création idéale des Sephiroths : d'un côté l'Univers, l'extrêmement étendu et grand, le *macrocosme* et

de l'autre, l'extrêmement concentré, l'homme, le *microcosme*, qui résume toute la création : par son âme il participe à tous les attributs de l'Être; par son corps il repète tout ce qui existe dans le macrocosme. Paracelse, qui dans le domaine médical luttait contre Avicenne et la doctrine Galénique et qui s'inspirait de la Kabbale disait : « Il n'y a point de membre de l'homme qui ne corresponde à un élément, à une plante, à une intelligence, à une mesure et à une raison de l'archétype. »

Le mouvement d'expansion de l'Être, qui aboutit à la création de l'Univers et à celle de l'homme, sera suivi par un mouvement inverse de concentration de l'Être en lui-même, but définitif de toutes choses.

L'identification de l'Être avec la création fait que la Kabbale a de la création une autre vue que le Gnosticisme, la philosophie d'Alexandrie et le mysticisme hindou et chrétien, qui considèrent la génération des êtres comme une déchéance, le monde comme une malédiction, la vie comme un supplice, à laquelle les hommes sont attachés sans but et sans raison par des génies malfaisants. La création pour la Kabbale est au contraire une manifestation de la Bonté et de la Grandeur de l'Être; elle est un acte d'amour, une bénédiction. Rien n'est absolument mauvais, rien n'est maudit pour toujours, pas même Satan. L'enfer doit disparaître et se transformer en un lieu de délices; la vie sera alors une fête continuelle, un sabbat sans fin.

∴

La métaphysique de Campanella se ressent de la Kabbale.

L'Être infini débute dans sa carrière par se reconnaître lui-même en engendrant le premier Sephiroth : *Je suis*. Campanella commence par se déterminer : *Ce dont je suis certain, c'est que je suis*, dit-il. Descartes devait dire : *Je pense, donc je suis*. (1) L'âme humaine participant aux

---

(1) Vico se moque agréablement du « dogmatisme du grand méditateur » qui exige que « l'initié aux mystères de sa philosophie se purifie non seulement des croyances apprises, ou comme on dit des préjugés que depuis l'enfance il a conçus par les sens, mais encore de toutes les vérités que les autres sciences lui ont enseignées, » pour pouvoir débuter comme l'Être de la Kabbale, par le fameux : *Je suis*.

« Descartes, continue Vico, nous fait voir la vérité première dans le *Je pense, donc je suis*. Mais le Sosie de Plaute est amené par Mercure qui avait pris sa forme à douter de sa propre existence et ses méditations le conduisent également à acquiescer à cette vérité première : Certes quand je l'envisage pense-t-il, et que je reconnais ma figure, c'est comme si je me regar-

attributs de l'Être, il n'a qu'à s'adresser à sa conscience pour les trou ver, après avoir affirmé son existence, il constate qu'il *peut*, qu'il *sait* et qu'il *veut*. Ces trois activités sont les trois attributs fondamentaux ou *primalitates* de l'Être, qui sont la virtualité ou possibilité, — *potentia*; la Science — *sapientia*; la sympathie — *amor*. Les attributs opposés, l'impossibilité ou l'impuissance, *impotentia*, la non science, *insipientia*, l'antipathie, *odium metaphysicum*, appartiennent non pas au Néant, qui ne peut exister en soi, mais au Non-Être, qui circonscrit toutes choses et est attaché à eux. Ce Non-Être est l'Être infini de la Kabbale. Toutes les choses créées, les hommes, comme les animaux, les plantes et les objets inanimés participent à des degrés divers aux trois *primalitates*, que seul l'Être possède dans leur unité; c'est lui qui les communique à tout ce qui existe; et toutes choses n'existent que parce qu'il renferme une parcelle des trois *primalitates*, une parcelle de l'Être. L'Être est donc dans tout; il est tout, comme le Non-Être est autour de tout, il n'est rien.

L'Être, d'après la Kabbale, après avoir créé l'Univers par des émanations successives, doit se concentrer en lui-même et tout absorber; aussi Campanella, après avoir établi le principe et la loi du développement du monde, découvre les symptômes de sa maladie, de sa décrépitude et de sa mort, mais cette mort sera la condition d'une nouvelle vie, ainsi que l'avait enseigné Anaximandre et les philosophes de l'École Ionienne. Tout doit naître, mourir pour renaitre. Postel allait jusqu'à assigner au monde une durée de 6,000 ans. Cette manière de concevoir le monde comme accomplissant une évolution ascendante, devant être suivie par une autre évolution descendante, amena cet étrange illuminé, encore plus mystique que Campanella, et dont l'érudition étonna son époque qui abondait en érudits, à découvrir une des lois de l'histoire, que Hégel devait redécouvrir : Toutes les révolutions et tous les événements historiques, disait Postel, quelque déraisonnables, contradictoires, dénués de sens et de but qu'ils paraissent, ne sont pas inutiles, car ils tendent vers un but déterminé, l'unité du genre humain, qui devait se faire par l'unité de religion. —

---

dais dans un miroir; il est bien semblable à moi; même chapeau, même habit, tout pareil à moi, même jambe, taille, cheveux, nez, dents, lèvres, machoires, menton, barbe, cou, tout en un mot; si le dos est couvert de cicatrices, c'est le plus ressemblant des ressemblances; mais pourtant quand je pense, je suis bien certainement comme j'ai toujours été ».

Un seul fait cependant, admettait-il, ne rentrait pas dans le cadre de cette évolution, c'était la propagation du Koran.

De même que l'Être évoluait dans le monde, de même l'esprit humain évoluait dans la connaissance du monde; Campanella entreprit de donner la marche de cette évolution par une classification des sciences. Il les classa d'après leur objet, tandis que Bacon les rangeait d'après un point de vue plus vague et plus arbitraire, d'après leur sujet, c'est-à-dire d'après les diverses facultés intellectuelles qui concourent à leur formation. Il les divisa en sciences divines — *théologie*, et en science humaine, — *micrologie* et au-dessus se place la *Métaphysique*, qui embrasse les principes communs à ces deux classes de sciences. La Micrologie se subdivise en deux grandes branches : la Science naturelle, qui comprend 5 sciences spéciales : la Médecine, la Géométrie, la Cosmographie, l'Astronomie et l'Astrologie; et la Science morale, qui comprend également 5 sciences spéciales : l'Éthique, la Politique, l'Économique, la Rhétorique et la Poétique. Parmi les sciences appliquées il classe la Magie, qu'il divise en magie naturelle, magie angélique et magie diabolique.

Campanella, ainsi que la plupart de ses contemporains croyait fermement dans l'Astrologie : s'il a échappé au bûcher des hérétiques et s'il a rencontré parmi les papes, les rois et leurs ministres des amis dévoués qui l'ont protégé contre la haine des Jésuites et la colère du gouvernement espagnol, il le doit seulement à sa réputation d'astrologue. Il a parsemé tous ses ouvrages de divagations astrologiques et a écrit un volume en six livres, où il prétend avoir écarté les superstitions des Arabes et des Juifs et démontré philosophiquement la vérité de l'astrologie en s'appuyant sur saint Thomas et les Saintes-Écritures.

« Les astres, dit-il, exercent une influence sur la nature : ainsi les plantes ne sauraient fleurir si le soleil ne les échauffait. La température est l'effet des causes universelles, c'est-à-dire célestes : c'est pourquoi nous sommes soumis dans toutes nos actions à l'influence du ciel. » Combinant cette constatation de faits indéniables aux théories de la Kabbale qui font du microcosme, — l'homme — un résumé et une répétition du macrocosme, — l'univers — il établit des correspondances entre les destinées humaines et le cours des astres, qui sont la cause du mal et des messagers de Dieu ; « la fin du monde sera, dit-il, annoncée par des signes dans le soleil et les étoiles. » Postel prétendait qu'on trouve « écrit dans les cieux en caractères hébreux, par l'arrangement des étoiles, tout ce qui est dans la nature. » — Les

22 lettres de l'alphabet hébreu, combinées au 10 premiers nombres formaient, d'après la Kabbale, les 32 voies de la sagesse.

II

Campanella, ainsi que Postel et d'autres penseurs du XVI[e] siècle, croyait en l'unité du genre humain et pensait qu'elle se réaliserait en unissant sous un même pouvoir tous les peuples de l'univers : il exprimait, sans le savoir, d'une manière philosophique, l'impérieux besoin économique de la Bourgeoisie capitaliste de son temps. En effet, elle ne pouvait se développer économiquement et politiquement qu'à la condition de détruire l'autonomie des villes et des provinces pour élever sur leurs ruines les unités nationales, qui n'ont achevé leur constitution que de nos jours; — de renverser les barrières locales et provinciales qui entravaient et empêchaient même la libre ciculation des marchandises ; — d'abolir les privilèges locaux et corporatifs qui s'opposaient à l'établissement de l'industrie manufacturière ; — d'imposer aux rois et aux seigneurs féodaux qui battaient monnaie et la falsifiaient, le respect de la valeur de l'argent et de l'or ; — et d'établir une unification des poids et des mesures, dont la variabilité gênait les échanges d'une localité à une autre.

Les Juifs qui reliaient les peuples d'Asie, d'Afrique et d'Europe par les liens d'un commerce très étendu, devaient être les premiers à refléter dans leur philosophie ce besoin économique : leur commerce international leur imposait la tâche d'initiateurs idéologiques. Le Panthéisme et la transmigration des âmes de la Kabbale ne sont que des expressions métaphysiques de la valeur des marchandises et de leur échange. — La valeur, ainsi que l'Être qui vit dans toute chose créée, est incorporé dans tout ce qui se vend et s'achète; toute marchandise possède une quantité déterminée de valeur, comme toute chose animée ou inanimée participe à des degrés divers aux attributs de l'Être. La valeur d'une marchandise transmigre dans une autre, puisque dans une marchandise revit la valeur de la matière première et des instruments qui ont concouru à sa production. Toutes les marchandises bien que différentes de qualité expriment cependant leur valeur, différente en quantité, dans l'argent, qui devient la marchandise par excellence, celle qui personnifie l'unité des marchandises. Marx a démontré que l'échange capitaliste débute par l'argent pour aboutir à l'argent, mais à l'argent

avec un incrément : la théosophie de la Kabbale part de l'unité, le 1[er] Séphiroth, pour aboutir avec le 10[e] Sephiroth à l'unité complexe, puisqu'il accumule les attributs des 9 Sephiroths précédents.

Le moyen-âge avait eu deux unités politiques : la hiérarchie féodale, qui reliait par des devoirs et des droits réciproques, depuis le serf jusqu'au roi, tous les membres d'une société dans un même pays; et la hiérarchie catholique, qui ne comprenait dans son cadre qu'un nombre restreint d'individus, mais qui était plus générale et s'étendait sur toutes les nations de la chrétienté. Les deux unités entrèrent en lutte pour la domination. Les papes et leurs docteurs s'attaquèrent à la tête de l'organisation féodale, à la royauté, que Grégoire VII déclarait « née du diable et inventée par l'orgueil humain. » Au-dessus des pouvoirs de la terre, tous passagers et périssables, saint Thomas élève la puissance spirituelle du Pape, qu'il proclame au nom de la philosophie et de l'Évangile le souverain des peuples et des rois et l'arbitre de leurs différends.

Campanella, qui était un moine dominicain, au lieu de chercher à satisfaire ce besoin d'unité qui travaillait les sociétés européenes, par l'organisation d'un ordre politique nouveau, reporte ses regards en arrière et rêve de relever l'autorité papale, battue en brèche de tous les côtés. Ainsi que saint Thomas, il démontre dans sa *Monarchia Messiæ*, au nom de la philosophie humaine et divine, les droits du Souverain Pontife à la domination de toute la terre. L'unité de religion devait amener l'unité du genre humain, pensait Postel; elle avait trois ennemis à combattre les Juifs, les Mahométans et les Idolâtres; il prétendait les convertir à l'Évangile par l'apostolat et les seules forces de la raison. Campanella, appartenant à un ordre religieux qui avait fourni des chefs à l'inquisition, ne reculait pas devant l'emploi de la force pour réduire les protestants et les mahométans, qui empêchaient l'établissement de l'unité théocratique d'où devait découler l'unité du genre humain. Il exhorta les souverains à extirper l'hérésie par la violence et conseilla aux papes de lever des troupes contre les protestants.

Cette unification du genre humain qu'il demandait à la domination papale, il croyait qu'elle était en train de se réaliser par l'entremise de sa mortelle ennemie, la monarchie espagnole. Il était dans les prisons du roi d'Espagne, quand il écrivit son célèbre traité *De Monarchica Hispanica*, qui, dès son apparition, fut traduite en Allemagne et en Angleterre. « Le jour où se réalisera cette unité du genre humain n'est pas loin, dit-il : il est annoncé et prédit à chaque page de l'histoire du XVI[e] siècle. L'immense accroissement de la monarchie espagnole est l'œu-

vre de Dieu : il a choisi et marqué du sceau divin le plus religieux des peuples d'Europe pour le faire servir à ses vues providentielles; il lui a donné les clefs du Nouveau-Monde, afin que partout où luit le soleil la religion du Christ aît ses solennités et ses sacrifices. Le roi catholique doit réunir l'Univers entier sous sa loi: son titre n'est plus un vain mot : le Crucifix d'une main et l'épée de l'autre, il faut qu'il combatte le protestantisme et l'islamisme jusqu'à les faire disparaître de la face de la terre, car sa mission est d'amener le triomphe de l'Église en écrasant ses ennemis et en posant le pied sur leurs têtes; nouveau Cyrus il doit mettre fin à cette nouvelle captivité de Babylone. » Ce n'était pas le triomphe de l'Église, mais celui de la bourgeoisie capitaliste que les évènements préparaient.

Mais cette unité religieuse et politique que Campanella n'hésitait pas de demander à la force, il ne la désirait que pour faire cesser la discorde et pour établir la paix et le bonheur sur la terre. Durant sa longue et douloureuse vie, il tendit son activité vers un but, l'établissement du communisme. Tout jeune, à 32 ans, il prêcha et organisa sa révolte pour la réaliser; emprisonné et torturé, mais toujours invaincu, il conspira du fond de son cachot avec le duc d'Ossuna et se consola de ses malheurs en rêvant son utopie; redevenu libre, il écrit *La Cité du Soleil*.

Emporté par l'enthousiasme pour son idée, comme Fourier qui voulait convoquer à Aix-la-Chapelle un congrès de rois et de capitalistes pour leur faire adopter son Phalanstère, Campanella croit que la description de sa République philosophique convertira les peuples de la Terre. Il prédit sa venue dans un sonnet :

« Si l'heureux âge d'or exista jadis, pourquoi n'existerait-il pas de nouveau? Puisque toute chose qui a été revient à sa source après avoir suivi son cours.

« .....Si dans ce qui est utile, si dans le bonheur et la morale, les hommes mettaient tout en commun, ainsi que je le vois et l'enseigne, le monde serait un Paradis. »

Dans un autre sonnet, il prophétise ;

« Alors, vous pourrez prier et demander avec instance que ce temps arrive où la volonté divine sera accomplie sur la terre...

« .....Car les poètes verront un âge qui surpassera tous les autres, comme l'or surpasse tous les métaux.

« .....Alors, les philosophes verront cette République parfaite, décrite par eux et qui n'a pas encore existé sur la terre. »

Aucune déception ne put ébranler sa foi profonde et ardente : jus-

qu'au dernier jour de sa vie, il poursuit son rêve utopique. « A la honte des impies, dit-il, dans le traité théologique, *Atheismus triumphatus*, j'attends sur terre un prélude du Paradis, un siècle d'or plein de bonheur, duquel seront exclus les incrédules qui se moquent de la foi. »

(*A suivre*), PAUL LAFARGUE.



REVUE CRITIQUE

P. Janet. — *État mental des hystériques. — Les stigmates mentaux. — Les accidents mentaux.* 2 vol. in-18 (Bibliothèque médicale Charcot-Debove). Rueff, éditeur. Paris, 1892-1894.

Le double caractère qui frappe dans ces deux volumes extrêmement nourris de faits, c'est une méthode rigoureuse et la définitive renonciation aux hypothèses matérialistes, qui encombrent tant de livres de médecine et qui suffisent pour attribuer à des œuvres, d'ailleurs solides, un aspect vieillot et naïf, qui choque les esprits pensants. On sent d'un bout à l'autre des deux volumes cette supériorité que donnent et que donneront de plus en plus aux médecins aliénistes des études philosophiques solides. Il n'est encore rien de tel que d'avoir solidement réfléchi sur la connaissance, sur ses limites, sur la nature de l'esprit qui connaît, pour acquérir un solide « esprit scientifique »; esprit scientifique bien rare en pathologie mentale : car nulle part on ne rencontre plus de prétendu dédain de la métaphysique et même plus d'aversion de toute métaphysique et nulle part on ne rencontre un aussi grand abus d'hypothèses métaphysiques d'une naïveté aussi déconcertante. Rien de tel chez M. P. Janet.

M. Pierre Janet divise son sujet en deux grandes parties dont chacune emplit un volume : il distingue dans l'hystérie les Stigmates mentaux et les Accidents mentaux. Par *stigmates* il faut entendre les symptômes *essentiels, permanents,* souvent indifférents au malade qui n'en souffre pas (anesthésies, amnésies, aboulies, troubles du mouvement, modifications du caractère). Par *accidents mentaux* il faut entendre les caractères que la maladie ne comporte pas nécessairement, caractères passagers, pénibles pour le malade, tels que les actes subconscients, les idées fixes, les attaques, les somnambulismes, les délires, etc.

Nous ne pouvons ici suivre l'auteur dans tous les détails innombrables de ses observations : qu'il nous suffise de tracer les grandes lignes du sujet.

L'auteur est très préoccupé de la définition de l'hystérie et c'est là une

nouvelle preuve des besoins de précision de ce vigoureux esprit. Il sait très bien que sauf en mathématique la définition ne saisit point l'essence : les définitions en pathologie mentale ne peuvent être que des résumés, excellents s'ils renferment la grande majorité des faits. Une définition sera parfaite si elle groupe tous les faits autour d'un phénomène *dominateur* et si elle montre le lien de dépendance qu'il y a entre ce fait dominateur et les faits subordonnés.

Comme dans toutes les sciences, on a commencé à prendre pour dominateurs des faits très secondaires mais faciles à remarquer, tels que les attaques, les promenades de l'utérus. L'initiateur de la vraie méthode est Briquet qui dès 1859 appelle l'attention sur les perturbations de la sensibilité et du caractère.

Mais laissons l'historique de la question et suivons notre auteur. Tandis que le fou agit lui-même pour obéir à ses idées fixes, chez l'hystérique *la pensée se transforme en mouvement sans l'intermédiaire de la volonté du sujet*. Il en résulte que l'hystérie est une maladie PAR REPRÉSENTATION, c'est-à-dire telle que les représentations, les associations d'idées sont le point de départ d'une série d'accidents *en apparence* corporels.

Telle est pour M. Janet la définition générale de l'hystérie. L'hystérie est une maladie mentale.

A première vue, cette définition est choquante. Comment? les spasmes, les tics, les convulsions, les cris, les paroles — que l'on peut souvent produire par une compression sur l'ovaire, sur l'épigastre — auraient une origine purement psychologique? Oui, répond M. Janet. L'hystérique est analogue au somnambule. L'hystérique vit d'une double vie psychologique tout comme le somnambule, ses attaques sont reproductrices d'émotions et d'idées anciennes dans une existence seconde. Il en est de même des troubles des mouvements. « Tous les phénomènes psychologiques qui se produisent dans le cerveau ne sont pas réunis dans une même perception personnelle, *une partie reste indépendante* sous forme de sensations ou d'images élémentaires, ou bien s'agrège plus ou moins complètement et tend à former un nouveau système, une personnalité indépendante de la première. Ces deux personnalités ne se bornent pas à alterner, à se succéder l'une à l'autre, elles peuvent exister d'une façon plus ou moins complète ».

Le malade *ignore* son idée fixe, idée que l'écriture automatique ou l'hypnotisme nous révèlent. Ces idées *subconscientes* jouent un rôle capital dans l'hystérie. Comme le dit Charcot, elles s'installent dans l'esprit « à la manière d'un parasite ». De sorte que lors même qu'entre l'idée provocatrice et l'accident on n'aperçoit pas de lien, ce lien existe toujours, car la double conscience est toujours à l'état rudimentaire chez les hystériques.

Mais si cette définition renferme les accidents mentaux de l'hystérie, renferme-t-elle aussi les stigmates, c'est-à-dire les phénomènes essentiels de cette étrange maladie, tels que les anesthésies, les amnésies, les aboulies, etc? Tous ces phénomènes, d'après M. Janet, s'expliquent par un rétrécissement du champ de la conscience. L'attention de l'hystérique ne peut se fixer que sur un seul objet ou une seule idée ; sa mémoire est incapable de synthèses même très élémentaires : l'hystérique ne peut s'adapter à la réalité toujours complexe et c'est ainsi que s'expliquent ses enthousiasmes passagers, ses désespoirs sans bornes, tôt consolés, ses convictions arrêtées et absurdes, ses impulsions, ses caprices.

C'est ainsi encore que M. Janet explique les anesthésies : elles se comportent exactement comme la distraction : variables, mobiles, les anesthésies disparaissent lorsque le malade porte son attention sur le membre anesthésié; si le sujet retrouve la sensibilité à gauche l'anesthésie se déclare à droite; s'il retrouve toute sa sensibilité tactile, le voilà brusquement aveugle !

La sensibilité est supprimée, comme elle l'est partiellement chez les gens sains, par une très forte application à quelque idée ou à quelque sentiment.

Le dédoublement de la personnalité est un effet de cette faiblesse de synthèse psychologique : la perception personnelle est désagrégée, fractionnée en plusieurs groupes de sensations, d'images, et par suite, de mouvements.

L'hystérique est donc un « rétréci mental » avec ce caractère que chez lui les phénomènes psychologiques élémentaires subsistent séparés de la personnalité, formant un État dans l'État, ou plutôt des États dans l'État. Cette forme est si rare en dehors de l'hystérie, si toutefois elle existe, qu'on en peut faire la caractéristique de la maladie.

Toutefois une difficulté assez grave surgit. Comment expliquer dans l'hypothèse de M. Janet les accidents viscéraux, les troubles vaso-moteurs et décrétoires, les troubles trophiques? Comment rattacher à une cause mentale, purement mentale, les palpitations, la fièvre, la toux nerveuse, les sanglots, les hoquets, les troubles de la déglutition (boule), les vomissements, les diarrhées,,etc., etc.? Comment rattacher à une cause purement mentale les hémorrhagies, les plaques rouges sur la peau, le goître vasculaire? Comment expliquer ces piqûres qui ne saignent point, les ecchymoses énormes produites par de légers pincements? Comment rattacher à une cause morale l'atrophie musculaire, l'inégalité de croissance des ongles ?

Voici la définition de l'hystérie comme maladie psychique en grand danger, car elle ne s'applique plus *toti definito*.

Mais l'auteur fait remarquer que l'anorexie est un phénomène d'origine mentale : on isole les malades pour les traiter; les expériences de sug-

gestion provoquent des spasmes de l'œsophage, la modification des règles. Ces mêmes expériences semblent pouvoir provoquer des modifications vasculaires graves.

En outre, par phénomènes mentaux, il faut entendre aussi bien les *sentiments* que les idées, et dans les émotions interviennent, comme chacun sait, des éléments viscéraux, vaso-moteurs et trophiques (sécheresse de la bouche dans la peur, ictère émotionnel, vomissements de dégoût, etc., etc.).

Donc la définition comprend bien tous les phénomènes (toti definito).

Et qu'on le remarque, seule une définition psychologique de l'hystérie peut englober tous les phénomènes hystériques et en donner l'explication. L'hystérie a beaucoup de ressemblances avec le somnambulisme. Mais dans l'hystérie, le sujet n'a aucune conscience de ses délires subconscients. L'hystérique est formé de deux personnalités indépendantes : *mais il ignore ce dédoublemeut*. On a, répétons-le, dans la distraction à l'état sain, un analogue bénin de ce qu'est l'hystérie.

Quant aux causes de l'hystérie, elles sont surtout d'ordre héréditaire — mais les causes provocatrices sont fort variées. Ce sont les maladies anémiantes, ou infectieuses (fièvre typhoïde souvent); ce sont les intoxications, les *chocs* physiques et mentaux, le surmenage, l'addition des effets des émotions pénibles réitérées, les soucis de carrière, le problème si grave de l'amour, etc.

Voilà donc, résumée fidèlement dans ses grandes lignes, cette œuvre remarquable par la méthode. Toute cette recherche de la définition de l'hystérie repose sur l'observation clinique. L'expérience ne sert qu'à confirmer les résultats de l'observation et la plupart du temps ici l'expérimentation n'est qu'une observation plus nette et préparée. M. Janet a étudié 120 malades.

Son livre permet de mesurer le progrès accompli dans la pathologie mentale. On est loin des ridicules hypothèses matérialistes d'un Broussais. L'esprit est réintégré à sa place. Bien plus M. Janet le place au premier rang puisqu'il ne craint pas d'appeler l'hystérie une maladie par représentation. La tentative est hardie, et elle a réussi. Il est parvenu à grouper ainsi dans un ordre méthodique une multitude de faits disparates et sans lien organique. Il faut lire ces deux volumes pour se rendre compte de la riche moisson de découvertes intéressantes que peut récolter dans la pathologie mentale un esprit rompu aux méthodes rigoureuses de la philosophie et de la psychologie expérimentale. Ce n'est là, nous l'espérons, qu'un début, et nous ne doutons pas que M. P. Janet ne montre la fécondité de l'alliance de la pathologie mentale et de la philosophie en renouvelant toute l'étude des maladies mentales suivant sa méthode nouvelle : s'il nous débarrasse des médecins pour qui le matérialisme est une hypothèse métaphysique suffisante, il aura rendu un signalé service à la médecine.

JULES PAYOT.

HECTOR DEPASSE, *Du travail et de ses conditions* (*Chambres et Conseils du Travail*). — 1 vol. in-12 de XVI-377 pages. F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

L'auteur est ancien conseiller municipal de Paris, ancien député; on a créé pour lui, au ministère du commerce et de l'industrie, l'emploi de directeur de la Prévoyance et de l'Assurance sociales. Il écrit d'une manière bien rebutante, ayant pieusement recueilli toutes les épluchures des discours officiels pour en former son dictionnaire. Il pratique la prosopopée, tout comme un vulgaire substitut : « O mon père et ma mère des temps préhistoriques, pardonnez à mon inconscience, quand du fond de ma pauvreté, etc. » (p. 40). Voici de profondes pensées à recommander pour l'inauguration d'un monument à des *héros* : « L'Histoire, que tant d'années nous servîmes avec loyalisme et vaillance, toujours à ses côtés... ; l'Histoire, après cette longue confraternité d'armes et de desseins, tout d'un coup nous abandonna. Nous nous vîmes seuls, dans une affreuse nuit, et nous étions au tournant d'un chemin inconnu. Est-ce peut-être que les grandes choses ne se font que dans l'abandon, dans la nuit, au sein profond des orages?... C'est à la lumière de la foudre, dans un ciel incendié et sanglant, que nous avons lu pour la première fois les principes de l'avenir » (p. 313). Presque tout le livre est écrit dans cet horrible jargon administratif.

Il n'y a pas bien des années qu'on a reconnu la nécessité de créer des fonctionnaires pour deviser sur le travail : on n'a pas constitué les nouveaux services dans le seul but de rendre plus nombreux un personnel déjà surabondant ; le livre de M. Depasse nous apprend quel esprit a dirigé nos gouvernants. Dans beaucoup de régions, les chefs d'industrie ne sont pas encore ralliés à la République (p. 331); le parti clérical a fait des tentatives pour s'emparer de la conscience des ouvriers (p. 69) ; par ses puissantes associations de charité, il bouleverse trop souvent les conditions normales du travail, — comme cela a lieu pour les cigariers de Bruxelles concurrencés par les ruraux soutenus par « la piété champêtre » (p. 290), — comme cela tend à se produire comme conséquence de « l'assistance par le travail », dont les maisons seront souvent « un cloître » (p. 271). Enfin, « on a lu, je ne sais plus dans quelle Encyclique (1), des maximes qui sont bien plus près de la vérité » que toutes les théories des économistes (p. 57).

(1) M. Depasse lit sans doute beaucoup d'Encycliques puisqu'il a oublié le nom de celle-ci ! L'auteur de l'Encyclique est : « Ce sage, quel qu'il puisse être, quels que soient son habit et son nom ». Même un collègue de M. Depasse à la Commission de travail devinera qu'il s'agit du pape !

Une situation semblable était pleine de périls pour l'opportunisme; il a compris qu'il fallait faire une *laïcisation* analogue à celle que Étienne Boileau, au XIIIe siècle, aurait opérée en apprenant aux corporations « un autre chemin que celui de l'Église » (p. 203).

Déjà, on avait essayé de créer un enseignement primaire moral et civique, destiné à remplacer l'enseignement clérical; mais l'expérience n'a pas été satisfaisante, puisque M. Depasse déclare que « l'instruction primaire, telle qu'elle est jusqu'à présent établie et organisée, ne sert à rien ou à presque rien » (p. 107). On n'ose pas aller plus loin, car il est difficile à l'État d'enseigner, efficacement, des doctrines: mais on peut charger de ce soin les Francs-Maçons, dont les Loges ont toujours été très fidèles à l'esprit bourgeois: il faudrait pouvoir donner à la *Ligue française de l'enseignement* « tous les millions qui ne servent qu'aux préparatifs de la barbarie et de la guerre » (p. 107).

Les Loges seraient, certainement, très propres à la besogne, car le problème social actuel ressemble beaucoup à celui de 1789. Jadis il y avait des ordres politiques; aujourd'hui, il existe des classes qu'il faut réunir dans « la grande famille industrielle » (p. 230); Bailly avait dit: « Il nous manquait des frères, maintenant la famille est complète »; l'analogie des situations est évidente.

Cette division des classes préoccupe fort M. Depasse; le *séparatisme* est fatal aux dirigeants, qui pourraient bien déchoir comme les anciens seigneurs féodaux (p. 328). La grande question est de reconstituer ce que l'auteur appelle « l'unité organique du travail », en commençant par « l'unité morale, si l'unité matérielle présente des obstacles aujourd'hui insurmontables » (p. 315); il faut que, dans des circonstances fréquentes, patrons et ouvriers se sentent « collaborateurs d'une même industrie, citoyens d'une même nation » (p. 325); il faut qu'il se produise « une relation de fraternité et d'égalité entre ouvriers et patrons » (p. 48). La question sociale est d'ordre subjectif et peut donc être résolue par une éducation convenable.

La bourgeoisie opportuniste, détenant la pouvoir, voudrait profiter des réformes sociales pour réaliser « une bonne affaire ». C'est à ce point de vue que M. Waldeck-Rousseau appréciait la participation aux bénéfices (p. 320). Il est bien entendu que cette *bonne affaire* sera motivée par l'ardente passion du bourgeois pour le bonheur du peuple. L'auteur n'a pas assez d'anathèmes contre les exploiteurs du salarié; il déclare « impossible d'admettre l'idée du travail-marchandise » (p. 50); M. Depasse ne se demande point si les choses peuvent être autrement dans la société capitaliste. « L'homme ne peut pas profiter de l'homme; un être moral et libre, et qui se sent tel, ne peut pas prélever avantage, bénéfice et jouissance sur le travail et la peine d'un autre être moral également libre » (p. 66). Au besoin, l'auteur entonne le chant de guerre: « Tout

travail peut devenir, par le seul effet de conditions et circonstances, une félonie et une trahison envers tes collègues, envers tes camarades, envers ta classe..., si tu le fais pour des conditions inavouables, et si d'homme libre tu te rends esclave » (p. 277); mais que l'on se rassure, M. Depasse n'approuve pas les grévistes dans la pratique.

Il nous parle gravement d'assurer — en régime capitaliste, — « du travail pour tous, avec suite et régularité, un travail qui produise tout son effet légitime et nécessaire » (p. 251). Alors, « vous saluerez dans sa gloire le citoyen de la civilisation moderne; mais jusqu'alors vous êtes en plein socialisme et archi-socialisme » (p. 252).

Il y a « un mystère dans le travail humain » (p. 45). L'homme devrait obtenir « le produit intégral de son travail » (p. 26); mais il ne peut jamais réaliser toute sa pensée et ne peut être ainsi jamais payé complètement de sa peine (p. 35); — mais nous profitons des efforts de nos prédécesseurs et « notre génération a la jouissance d'un produit qui équivaut à mille fois et à dix mille fois le produit intégral de son propre effort et labeur » (p. 38); — « nous jouissons de biens qui dépassent infiniment notre *mérite* (1) et, d'autre part, nous ne touchons pas le produit de notre travail » (p. 42), parce qu'il faut qu'il y ait un prélèvement « pour composer le patrimoine du genre humain » (p. 44). L'inventeur est un martyr, dont les efforts enrichissent les nations, c'est-à-dire les capitalistes, puisque dans la langue bourgeoise les termes *nation* et *classe capitaliste* sont identifiés.

Il faudrait « que tout homme eût la jouissance entière de l'héritage des siècles qui n'appartient à personne et qu'il eût en outre le plus grand produit possible de son travail actuel » (p. 45). Ce n'est pas très clair; mais à quoi bon la clarté, car l'auteur nous apprend qu'il n'aime pas les formules trop précises pour exprimer les lois des phénomènes sociaux? « La société humaine est [en effet] un être moral, qui éprouve les plus nobles sentiments au maximum de l'élévation et de la puissance et qui remplit sa fonction sublime dans le théâtre de l'univers » (p. 14).

M. Depasse observe très justement que la bourgeoisie et le prolétariat ne sont point dans les mêmes conditions au point de vue de la lutte des classes. Chez les bourgeois, l'intérêt de classe est moins facilement perçu; « l'individualité est le partage d'une élite. La personnalité ouvrière n'existe pas, il s'agirait de la créer » (p. 297). Ceci veut dire qu'il faut dissoudre le prolétariat en groupes infinitésimaux.

Les Conseils de travail peuvent-ils, à ce point de vue, donner tout ce qu'on attend d'eux? Cela ne semble pas évident; mais ces parlottes ne peuvent manquer d'exercer dans le prolétariat une action analogue à

---

(1) Les admirateurs de 89 ne parviendront jamais à perdre le jargon de sacristie.

celle du parlementarisme, à une condition, c'est que les « ouvriers les plus remuants, ceux que leurs patrons sont d'abord disposés à aimer le moins » veuillent bien y entrer. Sans eux rien à faire ; « ils sont seuls à pouvoir dominer les révoltes individuelles et les fantaisies anarchiques des plus ignorants » (p. 171).

M. Depasse a grande confiance dans ces Conseils pour faire de la conciliation et de l'arbitrage. Malheureusement, l'histoire des comités de conciliation n'est pas brillante; il y a longtemps que l'arbitrage organisé par les typographes a cessé de fonctionner (p. 160) et à Nottingham l'ancienne organisation a péri le jour où la grande industrie s'est implantée dans le pays (p. 169). Notre auteur ne cherche point à définir les principes que devraient appliquer les conseils de conciliation ; il n'est préoccupé que d'une seule chose, trouver des formules assez vagues pour que la discussion soit impossible. Il ne cite qu'un seul cas où des règlesjuridiques aient été posées, c'est dans le West-Yorkskire (p. 185), et il ne semble pas comprendre le caractère de la convention intervenue. Dans ces conditions, on arbitrera et on conciliera d'après les principes du juge Bridoie, c'est-à-dire au sort des dés.

Mais comment poser une règle ? Il faudrait que l'on pût réaliser la chimère de la *production proportionnelle* aux besoins et cela est impossible dans les conditions de l'industrie moderne (1).

Cette production a été l'idéal de Sismondi et d'une école nombreuse; c'est elle que M. Depasse voudrait rétablir en s'inspirant de l'exemple du Creusot qui a évité beaucoup d'embarras « grâce à la modération relative et habilement calculée de son activité » (p. 302). Les Conseils de travail devraient arriver à changer l'essence du chômage, qui deviendrait « un repos assuré et garanti », grâce à la bonne administration des ressources (p. 303). Tout homme d'affaires ne manquera pas de garder une certaine incrédulité.

Il y a un point sur lequel on ne peut qu'approuver M. Depasse : si le salaire n'a pas une certaine fixité, toutes les espérances fondées sur les sociétés de secours, les caisses de retraites, les maisons ouvrières, deviennent illusoires (p. 250-p. 291). En général, cette fixité ne peut être obtenue que dans des cas assez rares et lorsqu'il n'y a pas de grandes transformations industrielles. Les assurances contre le chômage ont été essayées en Suisse ; et jusqu'ici elles ne paraissent guère pratiques.

L'auteur est tout désorienté dès qu'il parle d'assurances ; on voit qu'il ne possède sur cette question que des notions vagues ; « la vraie assurance est, et sera, toujours, la possession de soi-même et le gouvernement de la vie par le travail matériel, intellectuel et moral, source unique de tout progrès, condition de la liberté et de la vertu » (p. 268). Mais

(1) Cf. *Misère de la philosophie*, p. 48.

il faut se consoler, car « la science de la prévoyance n'est qu'à ses premiers commencements » et le gouvernement n'a encore institué qu'un seul *observatoire social,* l'Office de Travail ; il faudrait multiplier les employés chargés d'observer « pour avoir chance d'en trouver parmi eux quelques uns qui saisiront, à point nommé, le phénomène qui passe et s'évanouit » (p. 134). Nous voilà donc menacés d'une invasion de nouvelles sauterelles administratives.

Si l'administration avait voulu s'occuper sérieusement des institutions d'assurances, elle eût choisi pour la nouvelle direction un technicien ; mais elle a pris M. Depasse en raison même de sa complète incompétence. Ce qui lui appartient en propre, c'est le mauvais style dans lequel il expose des théories dignes d'un sous-préfet métaphysicien ; n'ayan aucune idée personnelle, l'auteur est l'écho fidèle de nos gouvernants ; et c'est là ce qui donne un intérêt exceptionnel à son livre comme document.

G. Sorel.

E. de Laveleye, *Essais et Études,* deuxième série. 1 vol. in-8 de 418 pages. Vuylsteke, éditeur, Gand. F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

Ce volume renferme une série d'articles publiés de 1875 à 1882 par le distingué professeur belge, principalement dans la *Revue de Belgique* et dans la *Revue des Deux-Mondes;* quelques-uns n'offrent plus qu'un intérêt bien secondaire, comme ceux qui ont trait au droit international en temps de guerre, aux explorations de l'Afrique centrale, aux affaires d'Égypte; mais il y en a d'autres dont l'importance n'a pas diminué.

L'étude sur M. Cliffe Leslie me semble un des meilleurs morceaux écrits par l'auteur (p. 228-254). Le *Manchesterthum* est en décadence même en Angleterre (p. 228); l'ancienne méthode déductive est condamnée par les meilleurs esprits comme n'étant qu'une caricature de la science; Stuart Mill finit par en reconnaître l'erreur « sans doute en partie par suite de l'influence des écrits et des conversations de son ami Leslie » (p, 232). On ne croit plus aujourd'hui avec lord Sherbrooke que l'économie politique « est fondée sur les attributs de l'esprit humain et [que] rien ne peut la modifier ». On sait, au contraire, « que les caractères spéciaux du développement de la richesse aux États-Unis y ont fait naître des doctrines très différentes de celles qui sont généralement admises en Angleterre » et que d'une manière générale « ce qui a principalement déterminé l'objet et la direction de la pensée économique à chaque période, c'est l'état de la société en ce moment » (p. 230).

M. Leslie a fait une critique décisive de la théorie de Mac-Culloch sur le *Wages-fund* (cf. *Capital,* chap. XXV, § V), qui ne semble plus admise aujourd'hui par aucun écrivain sérieux (p. 245).

Le travail consacré par M. Leslie à la question monétaire est plein d'enseignements : jusqu'au XIXe siècle l'effet de l'augmentation des prix due à la découverte de l'Amérique est concentré dans une très petite partie monde (p. 246); après 1850 la transformation porta sur des surfaces beaucoup plus grandes et toujours croissantes en raison du perfectionnement des communications; la hausse des prix devint formidable dans les contrées arriérées, elle atteignit de 100 à 300 0/0, alors qu'elle était seulement de 25 0/0 à Londres et Hambourg. Leslie était grand partisan de la multiplication des moyens d'échange et en 1865 il commençait à redouter les effets de l'avilissement des prix en raison de la raréfaction relative de l'or et de l'extraordinaire rapidité avec laquelle le système des produits-marchandises s'étend dans les pays neufs (p. 249).

Sur un point important, notre auteur se sépare de M. Leslie, qui néglige trop « la recherche du but à atteindre et du bien à réaliser » (p. 250) dans le gouvernement du monde.

M. de Laveleye trouve, dans une conférence de H. Sumner Maine, des exemples frappants pour démontrer que les principes des anciens économistes sont loin d'avoir la généralité qu'on leur attribue. « La concurrence dont les économistes parlent comme d'un mobile universel et indispensable est, comme la propriété foncière privée, un fait très moderne et elle n'existe presque pas dans l'Inde soustraite à l'influence européenne » (p. 106).

En 1876, quand M. de Laveleye publiait cet article, la révolution n'était pas encore accomplie dans la doctrine; aujourd'hui, on ne discute même plus là-dessus; les économistes ne croient, pas plus que les socialistes, aux antiques *lois immuables*; et notre auteur trouve même que MM. Leslie et P. Leroy-Beaulieu se montrent bien sévères pour les anciens maîtres de l'école classique. On ne tient pas toujours assez compte de cette transformation dans les polémiques; et les économistes peuvent, parfois, accuser leurs adversaires de n'être pas au courant.

Les recherches sur l'histoire économique ancienne présentent d'énormes difficultés, dont on peut se faire idée en lisant l'article sur l'agriculture en Italie (p. 296-312). Les meilleurs auteurs italiens sont ralliés à la théorie du communisme rural primitif (p. 299); mais quand il s'agit de décrire les changements de la culture durant l'époque romaine, tout s'embrouille à tel point qu'un homme aussi expérimenté que M. Bertagnolli a pris la défense du système des *latifundia* (p. 305). A vrai dire, l'histoire agronomique est encore pleine de mystères : les causes par lesquelles on explique la désertion des campagnes (les guerres et les distributions gratuites) sont insuffisantes; les conditions faites aux métayers étaient très favorables, puisque la redevance était seulement du neuvième au sixième pour le froment; il faudrait savoir pourquoi les anciens travaux agricoles ont péri, comment les forêts ont disparu; — on ne sait pas grand' chose de tout cela.

Deux articles sont consacrés au crédit agricole : l'auteur n'a pas assez approfondi la question, mais il signale, avec beaucoup de force, les difficultés spéciales du problème ; il faut des circonstances tout à fait particulières pour pouvoir traiter le papier des agriculteurs comme *banquable* et le faire profiter des avantages de l'escompte par les établissements d'émission (p. 261). Une grande objection se présente d'ailleurs à toutes ces propositions : il ne faut pas que le crédit serve à faciliter la rentrée des fermages dus au propriétaire (p. 263) ni à développer la concurrence entre les acheteurs de lopins de terre (p. 170). Les banques Raiffeisen ont bien réussi en Allemagne, mais les associés sont solidairement responsables, elles restreignent leur opérations à la commune où elles sont établies et ne font généralement d'avances qu'aux sociétaires (p. 264). Je crois que l'on peut poser en règle que les crédits agricoles doivent se constituer sous forme de solidarités ne comprenant que des gens d'une même classe et admettant la surveillance de l'emploi de l'emprunt par la collectivité des solidaires.

Il faut signaler des vues très justes sur l'importance des tramways vicinaux ; l'auteur estime que ces moyens de transport ne doivent pas être traités comme des opérations industrielles et fournir un revenu (p. 174) ; — ce sont des exploitations qu'il faut socialiser.

M. de Laveleye a soutenu contre les admirateurs intéressés du proxénitisme administratif une lutte qui l'honore beaucoup ; il fallait un réel courage pour combattre la *souveraineté de la police*, dans un pays où celle-ci a organisé la traite des blanches que les Anglais appelle *Belgian trafic* (p. 401). Il a eu, naturellement, contre lui les bourgeois sérieux et le corps médical qui se fait, trop souvent, l'auxiliaire de la police pour l'exploitation des misères humaines.

Les questions religieuses ont occupé, à un haut degré, l'esprit de M. de Laveleye. Il n'était pas du nombre des gens qui voient dans les élans religieux des crises maladives devant bientôt disparaître sous l'influence de la culture scientifique. Il pensait avec le célèbre professeur de Gand, le savant jurisconsulte Laurent, qui si les dogmes et les cultes sont minés, « l'idée religieuse et les combats qu'elle provoque prennent une place de plus en plus grande dans les événements contemporains » (p. 93). Comme lui, il croyait la religion impérissable ; il espérait que l'avenir se rallierait à un christianisme ramené à l'idéal de Jésus par les transformations successives du protestantisme (p. 94) et que « les prolétaires reviendront au christianisme, quand ils comprendront qu'il leur apporte l'affranchissement et l'égalité » (p. 96).

Suivant lui, les socialistes se feraient bien à tort les alliés des athées, des positivistes, des darwinistes (p. 84). « La doctrine sociale du darwinisme est essentiellement aristocratique. Ce ne peut donc être que par iguorance ou aveuglement que les partisans de l'égalité et de la démo-

cratie l'acceptent » (p. 84). Il signale, avec raison, que ce mouvement anti-chrétien a pour cause principale « l'hostilité des classes inférieures contre le culte qu'elles considèrent comme un instrument d'oppression » (p. 85). En réalité, la lutte est engagée contre la hiérarchie, coalisée avec les ennemis de la liberté, et « dans les pays catholiques, tous ceux qui défendent la liberté sont amenés, souvent malgré eux, à attaquer le sentiment religieux ».

En France beaucoup de personnes considèrent le protestantisme comme une étape appropriée aux esprits qui manquent de l'énergie capable de les affranchir complètement. Cette opinion lui semblait tout à fait pernicieuse et il s'est exprimé là-dessus avec beaucoup d'énergie dans un article intitulé « *Comment les peuples deviennent libres* ».

Peut-être s'exagérait-il un peu l'importance de l'esprit protestant dans l'histoire moderne. « Chaque mot de Jurieu légitime et chaque mot de Bossuet condamne nos institutions libres et démocratiques. Celles-ci émanant de l'esprit de la Réforme devaient être anathémisées par l'Église » (p. 184).

Il est certain que les pays catholiques ne sont pas dans la même situation que les pays protestants. Dans les premiers on est habitué à identifier la hiérarchie et le principe religieux; les tendances de l'esprit révolutionnaire se trouvent ainsi déterminées; tous ses efforts portent sur la lutte contre la hiérarchie; on s'imagine que tous les maux proviennent d'un système vicieux de gouvernement; les plus logiciens estiment que la disparition de toute autorité ramènerait l'homme à l'état naturel et assurerait le bonheur : — de là résulte la propagande anarchiste si puissante dans les pays latins. Les cultes non-conformistes ont habitué les protestants à n'attacher qu'une importance médiocre à l'administration ecclésiastique; ce qui est important pour eux, c'est la société religieuse ; ils conçoivent donc, très facilement, la société civile sans l'État politique; — ils sont fort bien préparés au socialisme scienfique. On peut donc dire que le protestantisme constitue une étape d'une importance historique considérable.

De nos jours, la hiérarchie a pris une puissance formidable; en 1877 l'auteur écrivait : « Le pape est le vrai souverain de la Belqique » (p. 123). Chose curieuse, plus l'Église se montre intransigeante et plus elle gagne de terrain. « Le catholicisme actuel forme des hommes à convictions en politique plus encore peut être qu'en religion, parce qu'il leur présente un grand système parfaitement lié dans toutes ses parties, embrassant philosophie, morale, politique, et reposant sur une théorie générale des destinées humaines... Ce sont les fanatiques qui ont fait toutes les grandes révolutions morales de l'humanité » (p. 113).

Ce sont là des observations pleines de sagacité. La hiérarchie profite des conditions actuelles de la lutte des classes; elle est conservatrice et

elle attire, de plus en plus, « les âmes timides et les classes aristocratiques » (p. 123). Elle devient plus forte en même temps que l'État politique devient plus absorbant, plus policier, plus absolu. M. de Laveleye pensait que l'Église conserverait sa prépondérance et que toute réforme serait impossible « jusqu'à ce que quelque grande révolution l'arrête et l'abatte » (p. 133). Il est intéressant de trouver cet hommage rendu à la nécessité d'une révolution violente sous la plume d'un libéral aussi modéré. Nous pouvons compléter sa pensée en disant que l'Église et l'État politique disparaîtront dans la même catastrophe.

Mais il y a une autre question plus intéressante et plus énigmatique : si la hiérarchie est si puissante, les hommes sont-ils devenus beaucoup plus religieux? Dans un de ses essais, M. de Laveleye semble craindre que l'esprit religieux ne soit menacé d'une rapide décadence, sous l'influence de l'esprit scientifique et de l'amour exagéré du gain (p. 85). Il y a là une erreur qui provient d'un examen superficiel du problème; sans doute, la *vie spirituelle*, au sens ancien du mot, est bien étouffée dans le monde moderne, mais il faut savoir si elle est essentielle à la religion; — en fait, on voit que les idées religieuses sont, aujourd'hui très ardentes dans les classes instruites et passionnées pour l'argent. Expliquer cela par l'intérêt, ce n'est rien dire du tout; il faudrait rattacher ces phénomènes aux grands courants de la pensée moderne.

M. de Laveleye considérait l'affaiblissement des sentiments religieux comme un grand danger pour la civilisation. « Jamais le matérialisme ne pourra fournir une base à la loi morale. Je comprends la morale indépendante de tel ou tel culte, mais non indépendante de la croyance en Dieu et en l'immortalité de l'âme » (p. 88).

Il me semble que l'auteur a été bien inspiré quand il a rattaché la force actuelle de l'Église à la nature de son système philosophique, moral et politique; mais il est fâcheux qu'il n'ait pas approfondi la question et cherché quel est le principe de la religion. Il n'est pas difficile de voir que la religion a une triple racine qui saisit l'homme dans toutes ses parties; elle renferme, en effet, une hypothèse cosmologique, englobant sans aucune déformation la totalité de l'édifice scientifique (1), — un idéal offert à la volonté et fondé sur le postulat du sacrifice, — une mystique en rapport avec la psychologie des âmes les plus ardentes. Voilà ce que nous trouvons dans les religions, quand elles ont développé complètement leurs principes. Les légendes, les pratiques du culte, constituent des accessoires. L'édifice moral n'est que très artificiellement relié à l'édifice religieux.

Le protestantisme libéral ne remplit que bien imparfaitement cette

(1) Il est clair que cette harmonie entre la science et l'hypothèse est d'ordre subjectif.

triple condition : c'est pourquoi (contrairement à l'opinion de MM. Laurent et de Laveleye) il ne peut nous fournir aucune solution sérieuse. L'Église connaît parfaitement la théorie précédente et elle s'efforce de convaincre ses adhérents de la valeur scientifique de ses doctrines; c'est pourquoi elle tient tant à avoir des Universités à elle; elle prétend qu'elle n'a pas à faire un concordat avec la science et que sa philosophie absorbe, complète et explique la connaissance scientifique du monde.

La question de la *religion de l'avenir* est, presque toujours, mal posée, parce qu'on a trop en vue les idées chrétiennes contemporaines; on a pu soutenir que l'irreligion de l'avenir de Guyau sera une religion, et M. Faguet a pu écrire que l'éminent philosophe était revenu par des chemins détournés au christianisme; — il ne peut en être autrement, car toute métaphysique fondée sur nos tendances et habitudes actuelles est forcément chrétienne, puisque notre éducation l'a été. Mais le problème change d'aspect lorsqu'on se place sur le terrain panthéiste : il faut être aveugle pour ne pas voir que, depuis longtemps, l'investigation des sciences de la nature oriente de nombreux esprits dans cette direction ; il a été démontré, amplement, que le panthéisme satisfait à la triple condition énoncée plus haut.

M. de Laveleye n'était pas métaphysicien; il traitait trop les questions en économiste, disposé à considérer toutes choses comme des marchandises. S'il y a une *religion de l'avenir*, elle ne semble pas devoir être fondée sur l'*échange* des mérites et des récompenses.

Dans bien des cas, on peut trouver que M. de Laveleye est passé à côté des difficultés; mais il ne pouvait guère faire autrement dans des articles écrits pour un public peu versé dans les matières philosophiques. Quoi qu'il en soit, ce volume est à recommander; car il y a toujours profit à se mettre en relations avec un écrivain aussi distingué, dont les connaissances étaient fort étendues et l'esprit singulièrement ouvert.

X.

C. R. GEBLESCO. *La propriété rurale à Rome, en France et en Roumanie, avec une introduction sur l'évolution de la société et de la propriété en général.* 1 vol. in-8, de 390 pages, Pedone, éditeur. Paris, 1895.

Ce volume se compose de quatre parties n'ayant entre elles qu'un lien assez faible. L'introduction résume brièvement les théories contemporaines sur l'évolution de la propriété; cependant il est fort regrettable que l'auteur n'ait pas fait connaître les thèses soutenues par M. Flach, dans son cours au Collège de France. La quatrième partie offre un intérêt tout particulier, parce que l'écrivain se trouve en présence de gros pro-

blèmes agraires, qui ne peuvent être résolus au moyen des principes libéraux.

M. Geblesco estime que M. Spencer a eu tort de reconnaître la suzeraineté de l'État sur la propriété (p. 91); mais il admet cependant que l'État doit exercer une intervention modérée (p. 92) et que la législation doit tendre à donner la terre aux paysans (p. 93). C'est qu'en Roumanie « l'intervention de l'État est de droit commun lorsqu'il s'agit de la question agraire » (p. 354) et que chaque auteur combine ses théories en raison des faits qui lui sont familiers et qu'il s'agit de justifier. « La liberté n'est pas assez inhumaine pour permettre l'anéantissement du faible par le fort, même au moyen du travail (p. 364). Il ne faut pas abuser des meilleures choses. Le but des lois des nations civilisées est la réglementation et l'adoucissement de la lutte pour la vie » (p. 383).

Les principes de l'auteur sont ceux que l'on retrouve chez presque tous les économistes contemporains, depuis que l'économie classique a fait faillite. « Un petit nombre de grands propriétaires ne pourra jamais faire la force d'un pays; c'est le grand nombre des travailleurs qui contribue à la prospérité et à la gloire d'une nation (p. 353). Nous voudrions que la loi mît, dans la mesure du possible, au moment du contrat, les parties sur un pied d'égalité, afin qu'elles fussent vraiment libres. Il ne faut que l'intérêt soit pour l'un des contractants la *nécessité* de vivre. Dans ce cas la loi a le devoir d'intervenir. Elle doit relever intellectuellement et économiquement le paysan, afin qu'il puisse comprendre ses devoirs et exercer ses droits. Nous ne demandons que l'intervention nécessaire pour permettre aux lois d'atteindre leur but : la paix entre les individus » (p. 384).

M. Geblesco raisonne comme presque tous les juristes; il cherche dans chaque pays des éléments économiques paraissant bons à reproduire et il voudrait en réaliser une combinaison ingénieuse dans son pays : emprunter « à la France sa petite propriété, à la Belgique son libre-échange et sa merveilleuse manière de cultiver, aux Etats-Unis le *homestead* à longue durée et la décentralisation municipale (p. 387), favoriser le développement du métayage » (p. 387).

Les efforts tentés en 1864, pour constituer la propriété paysanne et introduire la législation française en Roumanie, n'ont pas été fort heureux. La petite propriété n'a pas donné les excellents résultats qu'on attendait d'elle; elle produit du mauvais blé (p. 315), en petite quantité (p. 360); elle n'emploie pas de fumier (p. 315); « l'ignorance et le misnéisme du paysan roumain sont devenus aussi proverbiaux que son manque de perspicacité et de prévoyance » (p. 311). Tandis que le paysan « consomme la presque totalité de la production et [qu'il] ne lui reste rien pour s'habiller d'un manière plus confortable ni pour améliorer sa demeure et ses champs » (p. 361), les riches ont gaspillé les ressources

de l'agriculture « avec une insouciance devenue proverbiale » (p. 371).

Deux grandes questions sont examinées avec soin par l'auteur : celle des contrats agricoles et celle du crédit.

Les paysans sont obérés chaque hiver; ils empruntent en vendant leur force de travail d'été à raison de 0 fr. 60 par jour, alors que plus tard la journée sera de 1 fr. 50 à 2 fr. 50 (p. 370); — quant aux semences on les prête à raison de 25 à 50 0/0 (p. 363). En été, l'administration donne main-forte aux prêteurs pour faire exécuter les corvées consenties. La grande majorité des juristes roumains considère la liberté du contrat comme étant la cause de tous les maux (p. 359).

Jusqu'ici les réformes tentées ont été insuffisantes; l'auteur estime que les lois votées donnent trop de liberté aux propriétaires. Il se peut qu'on n'évite pas le retour des grandes insurrections comme celle de 1888 (p. 387).

Il est impossible d'entrer dans de plus grands détails sur toute cette législation rurale; mais il est permis de se demander si on n'a pas fait fausse route depuis trente ans, en voulant créer une société nouvelle en Roumanie, suivant un type trop français. Il semble qu'on aurait évité toutes les difficultés, décrites par l'auteur, si on s'était inspiré des traditions locales pour instituer un régime collectiviste : on aurait pu empêcher ainsi le gaspillage du revenu net par les propriétaires, organiser facilement le crédit et défendre le paysan contre le cabaretier juif.

Le collectivisme agraire offre d'après M. Geblesco de graves inconvénients; mais ils me semblent de médiocre importance en présence des mauvais résultats de la propriété privée en Roumanie.

M. Cauwès dit que « les partages périodiques ont des conséquences agricoles fatales » (p. 70) et l'auteur ajoute : « pour s'en convaincre on n'a qu'à regarder les champs cultivés par les fermiers. » Je trouve la raison au moins singulière; les terres affermées sont les mieux cultivées en France.

M. de Beauregard assure que la famine de 1867, qui a désolé l'Algérie, est imputable à la propriété collective (p. 72). Le professeur de l'École de droit ne connaît, sans doute, pas l'Algérie : la famine de 1867 a été *créée par l'administration française*, qui avait épuisé les réserves de blé, conservées dans les silos.

Enfin M. Cauwès assure qu'avec les *syndicats libres* on peut réaliser tous les avantages attribués au *mir* russe (p. 73). Je m'incline devant la science de l'auteur; mais j'ai la pratique de nombreux syndicats et je sais combien il est difficile de les faire marcher. Au fond, qu'est-ce qu'un syndicat, sinon une association dans laquelle la loi est obligée de faire intervenir le principe collectiviste? Même pour l'irrigation il a fallu, en France, reconnaître le pouvoir coercitif de la majorité des intéressés.

L'auteur a consacré deux chapitres à l'étude de la propriété rurale dans la France contemporaine et un à l'exposé de projets proposés pour

l'amélioration du sort du cultivateur. Le problème soulevé par l'école de la *Réforme sociale* ne me semble pas posé d'une manière satisfaisante. Dans les pays où la terre est rare et fort morcelée, une partie de la famille est obligée d'émigrer vers la ville; il faut que les héritiers restés aux champs achètent les lots de leurs frères, si bien qu'à chaque génération la terre est obligée de fournir un produit net exporté en ville; — or, depuis longtemps déjà, la terre souffre de cette exportation, de cette redevance perçue par une classe sur une autre. Pour que la culture soit progressive il faut que la plus grande masse des produits reste sur place; et c'est parce que la petite propriété a réalisé ce phénomène en France qu'elle a donné de si beaux résultats au commencement de ce siècle.

Que demandent, en dernière analyse, les promoteurs des réformes rurales? la défense de la collectivité de village contre les appétits des individus; c'est cela que l'on voudrait réaliser par le *homestead*, par la transformation des lois d'héritage. N'est-ce pas reconnaître, implicitement, que le moment est venu d'appliquer certains principes collectivistes à l'agronomie française?

G. Sorel.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Robert Blatchford et le *Clarion*.

The Clarion, journal socialiste hebdomadaire, 72, Fleet Street, Londres. — *Clarion Pamphlets*. — Merrie England by Robert Blatchford.

Étudier les diverses écoles socialistes d'Angleterre, c'est chercher comment leurs chefs se sont élevés de passions et d'idées purement britanniques à la conception du collectivisme ou du communisme international. Tel est le cas du groupe de publicistes qui rédige le journal socialiste le plus répandu en Angleterre, je veux dire le *Clarion* de Londres.

Le rédacteur en chef, Robert Blatchford, est un propagandiste très connu : il n'a que des amis parmi les socialistes et ses adversaires rendent hommage à sa loyauté et à son énergie. Longtemps il a travaillé de ses mains. Né en 1851, dans le Comté de Kent, d'un père anglais et

d'une mère italienne, acteurs tous les deux, il fut apprenti et ouvrier de fabrique dans le Yorkshire jusqu'en 1872, puis soldat pendant un congé de sept ans. Il était employé d'une compagnie de navigation à Northwich lorsqu'il commença à écrire dans quelques journaux provinciaux du Nord. Il était chargé de la chronique dramatique et faisait en même temps des articles généraux. En 1885, nous le trouvons rédacteur en chef du *Sunday Chronicle* de Londres; c'est là qu'il prend le pseudonyme de « Nunquam » sous lequel il est connu autant que sous son nom véritable. C'est alors qu'il se reconnaît socialiste.

Il s'était toujours senti le frère des travailleurs : il avait toujours eu de la sympathie pour les malheureux; mais il s'aperçut que la pitié et tous les bons sentiments du monde ne suffisaient pas à soulager ceux qui souffrent. Il vit que pour supprimer la misère il fallait construire une société rationnelle et socialiste à la place de la société traditionnelle et capitaliste et il l'écrivit. Les propriétaires du journal s'effrayèrent et firent des représentations à Blatchford. Le journaliste refusa d'atténuer l'expression de sa pensée, il préféra perdre sa situation, il quitta Londres et soutenu par trois rédacteurs du *Sunday Chronicle* qui partageaient ses convictions, il fonda à Bristol le *Clarion* hebdomadaire, dont le premier numéro parut le 12 décembre 1891. Ce journal organisé sans argent, eut tout de suite un débit considérable dans les Comtés ouvriers du Nord où l'on en vend, chaque semaine, plus de 50,000 exemplaires. L'an dernier, la rédaction du *Clarion* s'est transportée à Londres, 72, Fleet Street, où son local est à la fois le bureau du journal et la librairie socialiste de la capitale. C'est là qu'il faut aller pour avoir des renseignements sur le mouvement anglais et pour trouver les publications des différents groupes.

Le *Clarion*, d'après ses rédacteurs, est « un organe ouvrier, et plus qu'un organe ouvrier, un journal littéraire, et plus qu'un journal littéraire ». Disons que ceux qui l'éditent sont de francs socialistes et qu'ils emploient tous les moyens pour répandre leurs idées. La propagande par l'image, si bien utilisée en Angleterre, est faite par eux sous ses deux formes : caricatures en première page, contre la Chambre des Lords, les politiciens libéraux ou conservateurs, les faux socialistes, etc.; dessins ou photographies à la fin du journal pour rendre évidentes à tous les yeux une iniquité des capitalistes ou une misère ouvrière. Par exemple, un des derniers numéros représentait la ruine de plusieurs villages bâtis sur un terrain minier concédé à un lord qu'aucune disposition légale n'empêche de creuser la terre comme il lui plaît et qui, par l'établissement de galeries trop voisines du sol, cause l'effondrement des routes, des jardins, des maisons.

Dans le journal on trouve des poèmes, des nouvelles, des fantaisies. L'une des plus jolies a pour titre *Un pays libre* et est signée de

M. Blatchford, le frère de Robert. C'est l'histoire d'un serf qui se réveille dans la société actuelle et qui trouve la liberté dans les textes de loi et sur les inscriptions mais qui se heurte à la propriété la plus tyrannique quand il veut boire, manger, dormir, se vêtir. Dans les colonnes voisines on lit des revues très complètes du mouvement anglais et étranger, et, par ordre alphabétique, les nouvelles et annonces de tous les groupes du Royaume-Uni. C'est ainsi que le *Clarion* mêle « le grave au doux, le plaisant au sévère ».

La variété des articles ne gêne pas la netteté des convictions de leurs auteurs. Robert Blatchford a adopté et exposé dans plusieurs articles la théorie de la valeur fondée sur le travail, celle de la plus-value et il a repris la critique marxiste du capital. L'un des fidèles qui ont quitté le *Sunday Chronicle* avec Blatchford, Alexander M. Thompson est très au courant du mouvement français et suit de très près l'évolution des deux branches du Parti ouvrier dont il partage la doctrine fondamentale. Le mois dernier, Thompson a traduit en anglais le discours de Guesde à la Chambre sur le collectivisme (*Clarion Pamphlet, n° 5*). La place me manque pour citer beaucoup : j'espère que les lignes suivantes extraites d'un article de Robert Blatchford, seront suffisantes : « Je veux, dit-il, faire de tout le sol, de toutes les mines, manufactures, de tous les ateliers, magasins, entrepôts, navires, chemins de fer, etc., sans exception, la propriété commune du peuple. Je veux que tout soit à tous. Ainsi je veux que logements, habits, nourriture, amusements, éducation, enfin que tout ce que demande une existence parfaite soit produit, réparti et mis à profit par le peuple sans l'usage de l'argent ». Communistes ou collectivistes, les rédacteurs du *Clarion* ont un idéal révolutionnaire.

Leur tactique est l'intransigeance vis-à-vis des faux apôtres, et l'union entre les socialistes. Sur le premier point nul n'a contribué plus qu'eux à dégager le socialisme anglais du radicalisme réformateur personnifié dans la *Fabian Society* et du puritanisme représenté par les associations chrétiennes qui cherchent à se mettre à la tête du mouvement britannique. Le journal a fait la guerre aux politiciens de gauche et de droite. Tout dernièrement il suscitait une polémique en publiant une lettre écrite il y a plus de vingt-cinq ans par Stuart Mill et dans laquelle ce dernier affirmait que les ouvriers n'avaient aucun intérêt à voter pour les libéraux. Il s'est prononcé contre la « pénétration » des vieux partis, préconisée par les Fabiens. Dans une brochure récente, Thompson a montré l'hypocrisie que couvre le titre même de parti libéral. Ce mot béni, Liberté (*That blessed word — Liberty, Clarion pamphlet, n° 4*), a servi pendant tout le XIXe siècle à des ambitieux qui combattaient les gouvernements pour se mettre à leur place; il n'a aucun sens pour le travailleur qui doit réclamer une révolution écono-

mique; telle est la thèse de Thompson. Contre les socialistes chrétiens, Robert Blatchford a écrit plusieurs articles dont les plus importants forment deux pamphlets du *Clarion*. (*Three open letters to the bishop of Manchester on socialism* et *Socialism, a reply to the encyclical of the pope*). Je ne reproduirai pas leur argumentation qui ne serait pas nouvelle pour les lecteurs français : on appréciera leur portée si l'on réfléchit qu'en Angleterre le christianisme est un obstacle aussi fort au progrès social que le chauvinisme en France.

Pour les véritables socialistes, le *Clarion* est un instrument de conciliation. Il s'est tenu à l'écart des querelles de parti. Il n'a pas suivi la très sincère, mais aussi très exclusive Fédération sociale-démocratique; mais il ne lui a pas rendu violences pour violences. Il a soutenu le Parti ouvrier indépendant de Keir Hardie : la diminution présente et la fin prochaine des polémiques injustes entre ce Parti et la Fédération est le résultat des efforts des socialistes du *Clarion* et de leurs amis.

J'ai esquissé par des traits malheureusement trop secs les caractères du *Clarion*. Pour montrer l'importance qu'il a prise, il faut indiquer le succès énorme d'un recueil d'articles de Blatchford paru l'hiver dernier sous le titre de *Merrie England* (joyeuse Angleterre). C'est un volume in-12 de 206 pages compactes pour un penny (0 fr. 10). Il en est actuellement au-delà du 700e mille; de plus on en a fait une édition spéciale en Australie et une contrefaçon aux États-Unis. On y trouve des fantaisies, des théories, des faits; on y voit jusqu'à des cartes de la mortalité des régions industrielles. Le titre exprime à la fois le regret de la joyeuse Angleterre au XVIe siècle étouffée par les puritains de toutes les sectes, et le vœu que l'Angleterre redevienne beaucoup plus joyeuse encore par la révolution économique qui établira le communisme.

Merrie England, comme toutes les publications du *Clarion* et comme le journal lui-même offre en même temps une saveur piquante d'esprit anglais et une teinte solide de socialisme international.

A. M.

La liste des livres déposés au Bureau de la Revue *paraîtra dans le prochain numéro.*

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. Laffray.

1re Année. N° 6. Septembre 1895

LE DEVENIR SOCIAL

Critique de la Philosophie du Droit de Hégel [1]

INTRODUCTION

La *critique de la religion* est terminée dans son essence pour l'Allemagne, et la critique de la religion est la condition préliminaire de toute critique.

L'existence *profane* de l'erreur est compromise dès que sa *céleste* « oratio pro aris et focis » est réfutée. Lorsque l'homme a trouvé seulement le *reflet* de lui-même dans la réalité fantastique du ciel où il cherchait un être surhumain, il n'est plus enclin à trouver seulement

(1) Dans la préface de son ouvrage sur la « Critique de l'économie politique » (1859), Karl Marx expose ainsi le point de départ des études qui devaient le conduire à sa conception matérialiste de l'histoire : « Le premier travail que j'entrepris pour résoudre les doutes qui m'assaillaient fut une révision critique de la philosophie du droit de Hégel, un travail dont l'introduction parut en 1844 dans les « Annales franco-allemandes » publiées à Paris. Ma recherche arrivait à ce résultat que les rapports du droit ainsi que les formes de l'État ne peuvent se comprendre d'eux mêmes ni par le prétendu développement général de l'esprit humain, mais qu'ils ont plutôt leurs racines dans les rapports matériels de la vie dont Hégel embrassa l'ensemble sous le nom de « Société civile » à l'exemple des Anglais et des Français du XVIIIe siècle et que l'anatomie de la société civile doit être cherchée dans l'économie politique. » C'est ce « premier travail » dont je donne ici la traduction. Il permet d'apprécier la vigueur et la clairvoyance de Marx, qui avait alors 25 ans. (N. du T.)

l'*ombre* de lui-même, l'être inhumain, là où il cherche et doit chercher sa véritable réalité.

Le fondement de la critique irréligieuse est : *l'homme fait la religion*, la religion ne fait pas l'homme. En vérité, la religion est la conscience intime et le sentiment personnel de l'homme qui n'a pas encore acquis sa personnalité réelle ou qui déjà l'a reperdue. Mais *l'homme* n'est pas un être abstrait, accroupi hors du monde. L'homme c'est *le monde de l'homme*, l'État, la Société. Cet État, cette Société produisent la religion — cette *conscience renversée du monde* — parce qu'ils sont un *monde renversé*. La religion est la théorie générale de ce monde ; elle constitue son compendium encyclopédique, sa logique sous forme populaire, son point d'honneur spiritualiste, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, son motif général de consolation et de légitimation. La religion est la *réalisation fantastique* de l'être humain, parce que *l'être humain* ne possède pas de véritable réalité. La lutte contre la religion est donc indirectement la lutte contre *ce monde*, dont la religion est l'*arome* spirituel.

La misère *religieuse* est d'une part *l'expression* de la misère réelle et d'autre part la *protestation* contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée ; c'est le sentiment d'un monde sans cœur et l'intelligence de situations sans esprit. La religion est *l'opium* du peuple.

La suppression de la religion comme bonheur *illusoire* du peuple est la revendication de son bonheur *réel*. L'invitation à abandonner les illusions sur sa situation, c'est l'*invitation à abandonner une situation qui a besoin d'illusions*. La critique de la religion est donc *en germe* la *critique de la vallée des larmes*, dont la religion est *l'aspect sacré*.

La critique arrache à la chaîne ses fleurs imaginaires non pas pour que l'homme porte la chaîne sans consolation et sans fantaisie, mais pour qu'il jette la chaîne et cueille la fleur vivante. La critique de la religion désillusionne l'homme afin qu'il pense, qu'il agisse et qu'il forme sa réalité comme doit le faire un homme désabusé, parvenu à entendement et pour qu'il se meuve autour de lui-même, c'est-à-dire autour de son soleil réel. La religion est seulement le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme aussi longtemps que l'homme ne se meut pas autour de lui-même.

C'est donc le *problème de l'histoire* d'établir la *vérité de l'en-deçà* dès que *l'au-delà de la vérité* a disparu. C'est tout d'abord le *problème de la philosophie* qui est au service de l'histoire, de démasquer les *formes profanes* de l'aliénation de la personnalité humaine dès que sont démas-

quées ses *formes sacrées*. La critique du ciel se transforme alors en critique de la terre, la *critique de la religion* en *critique du droit* et la *critique de la théologie* en *critique de la politique*.

Le développement qui suit est une contribution à ce travail ; il ne s'attache pas tout d'abord à l'original mais à une copie, à la *philosohpie* allemande de l'État et du Droit, par la seule raison qu'il se rattache à *l'Allemagne*.

Si l'on voulait se rattacher au *statu quo* allemand lui-même, sous la seule forme d'ailleurs qui soit acceptable — c'est-à-dire négativement — le résultat resterait toujours un *anachronisme*. Même la négation de notre présent politique se trouve déjà dans le musée historique des peuples modernes comme un fait couvert de la poussière des temps. Si je nie les queues de perruque poudrées, j'ai toujours encore les queues non poudrées. En niant les conditions allemandes de 1843, c'est à peine si, d'après la chronologie française, je me trouve en 1789 ; je suis loin encore du point brûlant de l'actualité.

Certes, l'histoire allemande se flatte d'avoir accompli au ciel de l'histoire un mouvement qui n'a été tracé et ne sera suivi par aucun autre peuple. Ainsi, nous avons partagé les restaurations des peuples modernes sans prendre part à leurs révolutions. Nous fûmes restaurés premièrement, parce que d'autres peuples eurent l'audace d'entreprendre une révolution et, en second lieu, parce que d'autres peuples souffrirent une contre-révolution ; la première fois, parce que nos maîtres avaient peur ; la deuxième fois, parce qu'ils étaient sans crainte. Nous nous trouvions toujours — nos pasteurs en tête — une seule fois dans la compagnie de la liberté : c'était *le jour de son enterrement*.

Une école qui légitime l'abjection d'aujourd'hui par l'abjection d'hier ; une école qui déclare pour rebelle tout cri du serf contre le knout dès que le knout est un knout antique, traditionnel, historique ; une école à laquelle l'histoire — comme le dieu d'Israël à son serviteur Moïse — montre seulement son *à posteriori* : telle est *l'école du droit historique ;* elle aurait donc inventé l'histoire allemande si elle n'était elle-même une invention de cette histoire. Shylock, mais Shylock serviteur, elle jure à chaque livre de chair qui est arrachée au cœur du peuple ; elle jure sur son billet, sur son billet historique, sur son billet germano-chrétien.

D'un autre côté, des enthousiastes débonnaires, teutomanes par le sang et libéraux par réflexion, cherchent notre histoire de la liberté au-delà de notre histoire, dans les forêts primitives teutoniques.

Mais par quoi notre histoire de la liberté se distingue-t-elle de l'histoire de la liberté du sanglier, si on ne peut la trouver que dans les forêts ? D'ailleurs, la chose est connue : le cri poussé dans la forêt retentit hors de la forêt. Donc, paix aux forêts primitives teutoniques !

Guerre à l'état de choses en Allemagne ! Certainement ! Cet état de choses est *au-dessous du niveau de l'histoire* ; il est *au-dessous de toute critique* ; mais il reste un objet de la critique, comme le criminel qui est au-dessous du niveau de l'humanité reste un objet du *bourreau*. La critique qui combat cet état de choses n'est pas une passion de la tête ; elle est la tête de la passion. Ce n'est pas un couteau anatomique, c'est une arme. Son objet est son *ennemi* qu'elle ne veut pas réfuter, mais *anéantir*. Car l'esprit de cet état de choses est réfuté. Cet état de choses n'est pas en soi un objet *digne de la pensée*, mais une *existence* aussi méprisable que méprisée. La critique en elle-même n'a pas besoin, avec cet objet, d'en arriver à l'intelligence consciente, car sa position envers lui est toute claire. Elle ne se donne plus elle-même comme son *propre but*, mais seulement encore comme *moyen*. Son pathos essentiel est *l'indignation* ; son travail essentiel est la *dénonciation*.

Il s'agit de peindre la pression réciproque, sourde, de toutes les sphères sociales les unes sur les autres ; la maussaderie inactive générale, la médiocrité qui s'avoue autant qu'elle se méconnaît, le tout renfermé dans le cadre d'un système de gouvernement qui vit de la conservation de toutes les niaiseries et se trouve ainsi n'être autre chose lui-même que la *niaiserie au gouvernement*.

Quel spectacle ! La société est divisée jusqu'à l'infini en races les plus diverses ; ces races se font opposition avec des antipathies mesquines, des consciences mauvaises, une médiocrité brutale ; par leur attitude mutuellement défiante et équivoque elles sont toutes traitées indistinctement par leurs *Maîtres* — bien qu'avec des formalités différentes — comme des *existences* accordées à titre de *concession*. Il faut qu'elles avouent et reconnaissent que si elles sont *dominées*, *gouvernées*, *possédées*, c'est par une *concession du ciel !* D'un autre côté, voyez ces maîtres eux-mêmes dont la grandeur est en raison inverse du nombre !

La critique qui s'occupe d'un tel contenu est la critique de la *mêlée* et dans la mêlée il ne s'agit pas de savoir si l'adversaire est un adversaire noble, d'égale condition, un adversaire *intéressant*, il s'agit de le *frapper*. Il s'agit de ne pas accorder aux Allemands un seul moment d'illusion personnelle et de résignation. On doit rendre l'oppression encore plus oppressive en y ajoutant la conscience de l'oppression ; on doit rendre la honte plus honteuse encore en la publiant. Il faut pein-

dre chaque sphère de la société allemande comme la « *partie honteuse* » de la société allemande; il faut contraindre à la danse ces rapports pétrifiés en leur chantant leur propre musique. Il faut apprendre au peuple à *avoir peur* de lui-même pour lui donner du *courage*. On satisfait ainsi un besoin incontestable du peuple allemand et les besoins des peuples sont, en réalité, les motifs suprêmes de leur satisfaction.

Et même pour les peuples *modernes*, cette lutte contre le contenu borné du *statu quo* allemand peut n'être pas sans intérêt, car le *statu quo* allemand est l'*achèvement sans détour de l'ancien régime* et *l'ancien régime est le défaut caché de l'État moderne*.

Le combat contre le présent politique allemand est le combat contre le passé des peuples modernes et ces peuples sont encore sous le poids des réminiscences de ce passé. Cet *ancien régime* — qui chez eux joua sa *tragédie* — il leur est très instructif de le voir, comme revenant allemand, jouer sa *comédie*. L'histoire de l'ancien régime fut *tragique* aussi longtemps qu'il était la force préexistante du monde et que la liberté, au contraire, n'était qu'une idée personnelle; en un mot cette histoire fut *tragique* aussi longtemps que l'ancien régime croyait et devait croire à sa légitimation. Aussi longtemps que *l'ancien régime*, comme ordre du monde existant, combattait avec un monde en formation, il y avait de son côté une erreur historique, mais non une erreur personnelle. Sa ruine fut donc tragique.

Au contraire, le régime allemand actuel est un anachronisme, un contre-sens flagrant en face de tout axiome généralement reconnu; il est la nullité de l'*ancien régime* exposée aux regards du monde et il s'imagine non seulement de croire en lui-même, mais il exige que le monde croie en lui. S'il croyait à son *être* propre il le cacherait sous *l'apparence* d'un être étranger et chercherait son salut dans l'hypocrisie et le sophisme. *L'ancien régime* moderne n'est plus que le *comédien* d'un ordre du monde dont les *héros réels* sont morts. L'histoire est complète et achève beaucoup de phases lorsqu'elle emporte une vieille formation dans la tombe. La dernière phase d'un formation de l'histoire universelle est sa *comédie*. Les dieux de la Grèce, qui avaient déjà été blessés à mort une fois tragiquement dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle, devaient encore mourir une fois comiquement dans les dialogues de Lucien. Pourquoi cette marche de l'histoire? Pour que l'humanité se sépare *gaiement* de son passé. Nous revendiquons cette destinée *joyeuse* pour les puissances politiques de l'Allemagne.

Cependant, aussitôt que la réalité politico-sociale *moderne* est elle-même soumise à la critique, aussitôt donc que la critique s'élève à des

problèmes vraiment humains, elle se trouve en dehors du *statu quo* allemand; sinon, elle attaquerait son sujet en un point qui est *au-dessous* de lui. Un exemple! Le rapport de l'industrie, du monde de la richesse au monde politique est un problème capital des temps modernes. Sous quelle forme ce problème commence-t-il à occuper les Allemands? Sous la forme de *droits protecteurs*, de *système prohibitif*, *d'économie nationale*.

La teutomanie passa de l'homme dans la matière et c'est ainsi qu'un beau matin nos chevaliers du coton et nos héros du fer se virent transformés en patriotes. On commence donc à reconnaître en Allemagne la souveraineté du monopole à l'intérieur par cela même qu'on lui attribue la *Souveraineté au dehors*. On commence donc maintenant en Allemagne *à commencer* là où, en France et en Angleterre, on commence *à finir*. Les anciennes conditions putréfiées, contre lesquelles ces deux pays sont théoriquement en insurrection et qu'ils supportent encore comme on supporte des chaînes, sont saluées en Allemagne comme les premières rougeurs de l'aurore d'un bel avenir qui ose à peine encore passer de la théorie *artificieuse* à la pratique la plus immodérée. Tandis qu'en France et Angleterre le problème est : *Economie politique* ou *domination de la société sur la richesse*, ce problème est en Allemagne : *Economie nationale* ou *domination de la propriété privée* sur la *nationalité*. Il s'agit donc, en France et en Angleterre, de supprimer le monopole qui s'est avancé jusqu'à ses dernières conséquences; il s'agit, en Allemagne, d'aller jusqu'aux dernières conséquences du monopole. Là, il s'agit de la solution; ici, il s'agit d'abord de la collision. Voilà un exemple suffisant de la forme *allemande* des problèmes modernes; cet exemple montre comment notre histoire, semblable à un conscrit maladroit, n'eut jusqu'ici que la tâche de refaire après coup les exercices d'histoires rabâchées.

Si donc le développement *total* de l'Allemagne ne dépassait pas son développement *politique*, un Allemand pourrait pendre part aux problèmes du présent tout au plus comme peut le faire un *Russe*. Mais si l'individu isolé n'est pas lié par les limites nationales, la nation entière est encore moins délivrée par la délivrance d'un individu. Les Scythes n'ont fait aucun pas en avant dans la culture hellénique, parce que la Grèce compte un Scythe parmi ses philosophes.

Heureusement, nous sommes des Allemands et non des Scythes. De même que les peuples antiques passèrent leur préhistoire dans l'imagination, dans la *mythologie*, de même nous autres Allemands, nous avons traversé notre temps post-historique dans la pensée, dans la

philosophie. Nous sommes les contemporains philosophiques du présent, sans être ses contemporains *historiques.* La philosophie allemande est la *continuation idéale* de l'histoire allemande. Au lieu donc de critiquer les ŒUVRES INCOMPLÈTES de notre histoire réelle, si nous critiquons les ŒUVRES POSTHUMES de notre histoire dans l'idée, si nous critiquons la *Philosophie,* alors notre critique se trouve au milieu des questions dont le présent dit : *that is the question.* Ce qui est, chez les peuples avancés, la dissolution *pratique* des conditions modernes de l'État est tout d'abord en Allemagne — où ces conditions mêmes n'existent pas encore — la dissolution *critique* du reflet philosophique de ces conditions.

La philosophie allemande du droit et de l'État est la seule *histoire allemande* qui se tienne « al pari » avec le présent moderne *officiel.* Le peuple allemand doit donc ajouter à ses conditions actuelles d'existence son histoire rêvée et soumettre à la critique non seulement ses conditions présentes, mais encore leur continuation abstraite. Son avenir ne peut se *limiter,* sur le terrain du droit et de l'État, ni à la négation immédiate de ses conditions réelles, ni à la réalisation immédiate de ses conditions réelles dans ses conditions idéales, car il possède la négation immédiate de ses conditions idéales et il trouve la réalisation immédiate de ses conditions idéales en examinant les peuples voisins. C'est donc avec raison que le parti politique *pratique* en Allemagne réclame la *négation de la philosophie.* Il a tort non pas de réclamer, mais de s'en tenir à la réclamation à laquelle il ne donne et ne peut sérieusement donner suite. Il croit accomplir cette négation en montrant le dos à la philosophie et en marmottant — la tête détournée — quelques phrases grincheuses et banales sur elle. L'étroitesse de son horizon l'empêche de compter la philosophie dans le cercle de la réalité *allemande* ou il imagine qu'elle est *au-dessous* de la pratique allemande et des théories dont il se sert. Vous demandez qu'on s'attache à des *germes réels de vie,* mais vous oubliez que le germe réel de la vie du peuple allemand n'a poussé jusqu'ici que sous son *cerveau.* En un mot, *vous ne pouvez pas détruire la philosophie sans la réaliser.*

Le parti politique *théorique,* qui date de la philosophie, commit la même faute, mais avec des facteurs *renversés.*

Dans la lutte actuelle, il ne vit que *la lutte critique de la philosophie contre le monde allemand;* il ne remarqua pas que la *philosophie jusqu'à ce jour* appartient à ce monde, bien qu'elle en soit le *complément* idéal. Critique contre son adversaire, il ne se critiqua pas lui-même; il partait des prémisses de la philosophie pour s'arrêter à ses résultats

acquis ou pour présenter comme des demandes et des résultats immédiats de la philosophie, des demandes et des résultats empruntés à un autre terrain. Il oubliait que si ces demandes et ces résultats sont légitimés, on ne peut, au contraire, les obtenir que par *la négation de la philosophie telle qu'elle se présente jusqu'à ce jour*, c'est-à-dire de la philosophie comme philosophie. Nous nous réservons de donner une peinture plus complète de ce parti. Son défaut fondamental se réduit à ceci : *il croyait pouvoir réaliser la philosophie sans la supprimer.*

La critique de *la philosophie du droit et de l'État allemand* qui reçut de Hégel sa conception définitive la plus riche en conséquences est à la fois l'analyse critique de l'État moderne ainsi que de la réalité s'y rattachant et la négation décisive du *mode entier de conscience juridique et politique de l'Allemagne* jusqu'à ce jour — mode de conscience dont l'expression la plus importante, la plus universelle, élevée à la hauteur de la *science*, est précisément la *Philosophie spéculative du Droit* elle-même. La philosophie spéculative du droit n'était possible qu'en Allemagne ; cette *pensée* transcendante abstraite de l'État moderne dont la réalité reste un au-delà du monde réel, ne pouvait exister elle-même qu'au-delà du Rhin ; par contre, la pensée *allemande* pouvait faire abstraction de l'*homme réel* dans sa représentation idéale de l'État moderne parce que et autant que l'État moderne lui-même fait abstraction de l'*homme réel*, ou ne satisfait l'homme *intégral* que d'une manière imaginaire. En politique, les Allemands ont *pensé* ce que les autres peuples ont *fait*. L'Allemagne fut leur *conscience théorique*. L'abstraction et l'élévation de la pensée allemande ont toujours marché de pair avec l'étroitesse et l'abaissement de la réalité allemande. Si donc, le *statu quo* du mode d'État allemand exprime l'*achèvement de l'ancien régime* — l'achèvement du pieu dans la chair de l'État moderne — le *statu quo* de *la science d'État allemande* exprime *l'inachèvement de l'État moderne*, la décomposition de sa chair même.

Déjà, la critique de la philosophie spéculative du droit, comme adversaire décidé du mode existant jusqu'ici de la conscience politique allemande, ne se perd pas en elle-même, mais en *problèmes* pour la solution desquels il n'y a qu'un moyen : *la pratique.*

Voici la question : l'Allemagne peut-elle atteindre à une pratique qui soit « *à la hauteur des principes* », c'est-à-dire à une *Révolution* qui, non seulement l'élève au « *niveau officiel* » des peuples modernes, mais aussi à la *hauteur humaine* qui sera le plus prochain avenir de ces peuples.

L'arme de la critique ne peut certes pas remplacer la critique des armes ; la force matérielle doit être détruite par la force matérielle ;

mais la théorie elle-même devient une force matérielle dès qu'elle saisit les masses. La théorie est capable de saisir les masses dès quelle démontre *ad hominem* et elle démontre *ad hominem* dès qu'elle est radicale. Être radical, c'est saisir la chose à la racine. Mais la racine pour l'homme, c'est l'homme lui-même. La preuve évidente du radicalisme de la théorie allemande et conséquemment de son énergie pratique, c'est qu'elle prend son point de départ dans la suppression positive et sans réplique de la religion. La critique de la religion se termine avec l'enseignement que *l'homme est l'être le plus élevé pour l'homme*, c'est-à-dire avec l'*impératif catégorique de renverser tous les rapports* dans lesquels l'homme est un être abaissé, asservi, abandonné, méprisable, rapports qu'on ne peut mieux représenter que par l'exclamation d'un français à propos d'un projet d'impôt sur les chiens: pauvres chiens! On veut vous traiter comme des hommes!

Même historiquement, l'émancipation théorique a pour l'Allemagne une signification pratique spécifique. Le passé *révolutionnaire* de l'Allemagne est, en effet, théorique : c'est *la Réforme*. Alors c'était sous le crâne du *moine* que commençait la révolution; aujourd'hui, c'est sous le crâne du *philosophe* qu'elle commence.

Luther a certainement vaincu la servitude de la *dévotion* parce qu'il a mis à sa place la servitude de la *conviction*. Il a brisé la foi en l'autorité parce qu'il a restauré l'autorité de la foi. Il a transformé les prêtres en laïques parce qu'il a transformé les laïques en prêtres. Il a délivré l'homme de la religiosité extérieure, parce qu'il a établi la religiosité dans l'homme intérieur. Il a émancipé le corps des chaînes parce qu'il a mis le cœur dans les chaînes.

Mais si le protestantisme n'était pas la vraie solution, il était la véritable position du problème. Il s'agissait maintenant, non plus du combat du laïque avec le *prêtre extérieur*, mais du combat avec son *propre prêtre intérieur;* il s'agissait du combat avec sa *nature de prêtre*. Et si la transformation protestante des laïques allemands en prêtres émancipa les papes laïques, les *princes* et leur clique de privilégiés et de philistins, la transformation philosophique des Allemands-prêtres en hommes émancipera le *peuple*. Aussi peu l'émancipation s'en tiendra aux princes, aussi peu la *sécularisation* des biens s'en tiendra à la *spoliation des églises* qui fut tout d'abord pratiquée par la Prusse hypocrite. A cette époque, le fait le plus radical de l'histoire allemande — la guerre des paysans — vint échouer contre la théologie. Maintenant que la théologie elle-même a fait naufrage, notre *statu quo* (le fait le plus servile de l'histoire d'Allemagne) viendra se briser contre la phi-

losophie. La veille de sa Réforme, l'Allemagne officielle était la serve la plus enchaînée de Rome. La veille de sa Révolution, elle est la serve la plus enchaînée de la Prusse et de l'Autriche, des gentillâtres et des philistins, c'est-à-dire de moins que Rome.

Une difficulté capitale semble cependant s'opposer à une révolution allemande *radicale*.

Les révolutions ont, en effet, besoin d'un élément *passif*, d'une base *matérielle*. La théorie n'est jamais réalisée chez un peuple qu'autant qu'elle est la réalisation de ses besoins. L'immense séparation qui existe entre les demandes de la pensée allemande et les réponses de la réalité allemande va-t-elle maintenant faire naître une séparation correspondante de la société bourgeoise avec l'État et avec elle-même? Les besoins théoriques seront-ils immédiatement pratiques? Il ne suffit pas que la pensée pousse à la réalisation, il faut que la réalité elle-même se rapproche de la pensée.

Mais l'Allemagne n'a pas gravi simultanément avec les peuples modernes les degrés intermédiaires de l'émancipation politique. Même les degrés qu'elle a franchis théoriquement ne sont pas encore atteints pratiquement par elle. Comment pourrait-elle — par un *salto mortale* — se mettre non seulement au-dessus de ses propres limites, mais simultanément au-dessus des limites des peuples modernes, c'est-à-dire au-dessus des limites qu'elle doit percevoir et s'efforcer d'atteindre en réalité comme l'émancipation de ses limites réelles. Une révolution radicale ne peut être que la révolution de besoins radicaux dont les prémisses et les lieux de naissance semblent manquer.

Mais si l'Allemagne a seulement accompagné avec l'activité abstraite de la pensée le développement des peuples modernes, sans participer efficacement aux luttes réelles de ce développement, elle a, d'un autre côté, partagé les *souffrances* de ce développement sans en partager les jouissances ni les satisfactions partielles. A l'activité abstraite d'un côté correspond la souffrance abstraite de l'autre côté. L'Allemagne se trouvera donc un beau matin au niveau de la décadence européenne sans avoir jamais été au niveau de l'émancipation européenne. On pourrait la comparer à un *fétichiste* miné par les maladies du christianisme.

Si on considère tout d'abord les *gouvernements allemands*, on trouve qu'ils sont poussés par les rapports du temps, par la situation de l'Allemagne, par le point de vue de la culture allemande et enfin par un instinct heureux, à combiner les *défauts civilisés du monde politique moderne* — dont ils ne possèdent pas les avantages, — avec les *défauts*

barbares de l'ancien régime — dont nous nous réjouissons pleinement; ainsi, l'Allemagne doit participer toujours davantage — sinon pour la raison, au moins pour la déraison — aux formations politiques qui reposent au-delà et au-dessus de son *statu quo.*

Y a-t-il au monde un autre pays que l'Allemagne soi-disant constitutionnelle pour partager aussi naïvement toutes les illusions de l'État constitutionnel, sans partager ses réalités? Ou n'était-ce pas nécessairement une fantaisie du gouvernement allemand de joindre les tortures de la censure aux tortures des lois de septembre françaises qui supposent la liberté de la presse! De même que l'on trouvait les *dieux* de toutes les nations dans le panthéon romain, ainsi l'on trouvera dans le saint empire romain allemand les *péchés* de toutes les formes d'État. Cet éclectisme atteindra une hauteur qui n'a pas été pressentie jusqu'à ce jour : la *gourmandise politico-esthétique* d'un roi allemand nous le garantit; ce roi pense jouer tous les rôles de la royauté — féodale comme bureaucratique, absolue, constitutionnelle, autocratique comme démocratique — non par la personne du peuple, mais en *propre* personne; non pour le peuple, mais pour *lui-même. L'Allemagne, comme défaut du présent politique constitué en un monde,* ne pourra renverser les limites allemandes spécifiques sans renverser les limites du présent politique.

Ce n'est pas la Révolution *radicale*, ce n'est pas l'émancipation *humaine générale* qui est un rêve utopique pour l'Allemagne : c'est plutôt la révolution partielle *seulement* politique, la Révolution qui laisse debout les piliers de la maison. Sur quoi repose une révolution partielle, une Révolution purement politique? sur ce qu'une *partie de la société bourgeoise* s'émancipe et atteint la domination *générale*; sur ce qu'une classe déterminée, partant de sa *situation particulière*, entreprend l'émancipation générale de la société. Cette classe délivre la société toute entière, mais seulement sous la condition préalable que toute la société se trouve dans la situation de cette classe, c'est-à-dire, par exemple, qu'elle possède éducation et argent, ou qu'elle peut acquérir à volonté.

Aucune classe de la société civile ne peut jouer ce rôle sans provoquer, chez elle et dans la masse, un moment d'enthousiasme, un moment pendant lequel elle se confond et fraternise avec la Société en général; un moment où elle est sentie et reconnue comme *représentant général* et dans lequel ses revendications et ses droits sont, en vérité, les droits et les revendications de la société elle-même; un moment où elle est réellement la tête sociale et le cœur social. Ce n'est qu'au nom

des droits généraux de la société qu'une classe particulière peut revendiquer pour elle-même la domination générale. Pour prendre d'assaut cette position émancipatrice et par suite pour atteindre à l'exploitation politique de toutes les sphères de la société au bénéfice d'une sphère particulière, il ne suffit pas seulement d'avoir l'énergie révolutionnaire ni le sentiment intellectuel de sa dignité. Pour que la *révolution d'un peuple* et *l'émancipation d'une classe particulière* de la société civile coïncident, pour qu'*un* état passe pour l'état de toute la société, il est par contre indispensable que tous les défauts de la société se concentrent en une autre classe; il faut qu'un état déterminé soit l'état de l'empêchement général, l'incorporation de l'entrave générale; il faut qu'une sphère sociale particulière passe pour le *flagrant délit* de toute la société, de telle sorte qu'en s'émancipant de cette sphère il semble qu'on obtienne l'émancipation générale elle-même. Pour qu'*un* état soit PAR EXELLENCE l'état de l'émancipation, il faut par contre qu'un autre état soit l'état déclaré de l'asservissement. L'importance générale négative de la noblesse et du clergé français était la condition de l'importance générale positive de la *Bourgeoisie*, c'est-à-dire de la classe qui tout d'abord touchait et s'opposait au clergé et à la noblesse.

Mais en Allemagne, à chaque classe particulière, il manque non seulement la conséquence, la netteté, le courage, l'audace qui pourraient lui donner le sceau de représentant négatif de la société; chaque état manque également de cette largeur de l'âme qui s'identifie — momentanément, il est vrai — avec l'âme du peuple; il manque de ce génie qui exalte la puissance matérielle jusqu'à la puissance politique; il manque de la hardiesse révolutionnaire qui lance à l'adversaire cette fière parole : *je ne suis rien et je devrais être tout*. Ce qui forme le fond principal de la morale et de l'honorabilité allemandes non seulement pour les individus mais aussi pour les classes, c'est bien plutôt cette sorte *d'égoïsme modeste* qui tire parti de sa médiocrité et laisse tirer parti de cette médiocrité contre lui-même. Le rapport des différentes sphères de la société allemande n'est donc pas dramatique, mais épique. Chacune d'elles commence à se sentir et à s'installer à côté des autres avec ses prétentions particulières non pas dès qu'elle est opprimée, mais aussitôt que — sans sa collaboration — les conjonctures fournissent une couche sociale sur laquelle elle peut, de son côté, exercer une pression. Même le *sentiment de dignité morale de la classe moyenne allemande* ne repose que sur la conscience pour cette classe d'être le représentant général de la médiocrité grossière de toutes les autres classes. Ce ne sont donc pas seulement les rois allemands qui

arrivent sur le trône *mal à propos* : c'est chaque sphère de la société civile qui survit à sa défaite avant d'avoir célébré sa victoire, qui développe sa propre enceinte avant d'avoir vaincu l'obstacle lui faisant face, qui fait valoir l'étroitesse de son cœur avant de faire valoir sa grandeur d'âme; ainsi, l'occasion de jouer un grand rôle est toujours passée avant d'avoir existé; ainsi, dès que chaque classe commence la lutte avec une classe supérieure, elle est déjà empêtrée dans la lutte avec la classe qui se trouve au-dessous d'elle. En conséquence, les princes sont en lutte contre la royauté, les bureaucrates en lutte contre la noblesse, le bourgeois en lutte contre eux tous, pendant que le prolétaire commence déjà à se trouver en lutte contre le bourgeois. Partant de son point de vue, la classe moyenne ose à peine concevoir la pensée de l'émancipation et déjà le développement des conditions sociales ainsi que le progrès de la théorie politique proclament ce point de vue comme suranné ou pour le moins problématique.

En France, il suffit que l'on soit quelque chose pour vouloir être tout. En Allemagne, on n'ose être rien si on ne doit pas renoncer à tout. En France, l'émancipation partielle est la base de l'émancipation universelle. En Allemagne, l'émancipation universelle est la *conditio sine qua non* de toute émancipation partielle. En France, c'est la réalité de l'émancipation partielle; en Allemagne, c'est l'impossibilité de cette émancipation partielle qui doivent enfanter la liberté complète. En France, chaque classe du peuple est *idéaliste en politique* et se considère tout d'abord non comme une classe particulière, mais comme le représentant des besoins sociaux en général. Le rôle de *l'émancipateur* passe donc — par un mouvement dramatique — aux différentes classes du peuple français jusqu'à ce qu'il arrive enfin à la classe qui réalise la liberté sociale non plus sous la prémisse de conditions vagues, placées hors de l'homme et cependant produites par la société humaine, mais qui organise plutôt toutes les conditions de l'existence humaine sous la prémisse de la liberté sociale. En Allemagne, au contraire, où la vie pratique est aussi dépourvue d'esprit que la vie intellectuelle est dépourvue de sens pratique, aucune classe de la société civile n'a le besoin ni la capacité d'atteindre à l'émancipation générale tant quelle n'est pas poussée à ce but par sa position *immédiate*, par la nécessité *matérielle*, par ses *chaînes elles-mêmes*.

Où est donc la possibilité *positive* de l'émancipation allemande?

Réponse : dans la formation d'une classe avec des *chaînes radicales*, d'une classe de la société civile, qui n'est pas une classe de la société civile, d'un État qui est la dissolution de tous les États, d'une sphère

qui possède un caractère universel par ses souffrances universelles et qui ne revendique aucun *droit particulier* parce qu'on ne commet contre elle aucune *injustice particulière*, mais l'*injustice tout court*; d'une sphère qui ne peut plus en appeler à un titre *historique*, mais à un titre *humain;* qui est dans un antagonisme non pas unilatéral avec les conséquences, mais omnilatéral avec les prémisses de l'État allemand; d'une sphère enfin qui ne peut s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans émanciper par suite toutes ces dernières; d'une sphère qui est, en un mot, la *perte totale* de l'homme et qui ne peut alors se conquérir elle-même que par la *reconquête intégrale de l'homme*. Cette dissolution de la société en un État particulier, c'est le *prolétariat*.

Le prolétariat commence d'abord à exister pour l'Allemagne par l'irruption du mouvement *industriel;* car, ce qui forme le prolétariat, ce n'est pas la misère *née comme une excroissance naturelle*, mais la pauvreté *produite artificiellement*; ce n'est pas la masse humaine écrasée mécaniquement par le poids de la société, mais celle qui naît de la *dissolution aiguë* de la société, principalement de la classe moyenne; il est vrai que peu à peu — et cela se comprend de soi — la pauvreté née comme une excroissance naturelle et le servage germano-chrétien passent aussi dans les rangs du prolétariat.

Si le prolétariat annonce la *dissolution de l'ordre du monde existant jusqu'ici*, il exprime seulement ainsi le *secret de sa propre existence*, car il *est* la dissolution *réalisée* de cet ordre du monde. Si le prolétariat réclame *la négation de la propriété privée*, il érige seulement en *principe de la société* ce que la société a érigé en principe pour *lui*, ce qui est déjà incarné en *lui* sans sa coopération comme résultat négatif de la société. Le prolétaire se trouve alors en face du monde à venir dans le même droit que le *roi de Prusse* en face du monde passé lorsqu'il nomme le peuple *son* peuple comme il appelle le cheval *son* cheval. Le roi, en déclarant que le peuple est sa propriété privée exprime seulement ce fait que le propriétaire privé est roi.

Mais si la philosophie trouve ses armes *matérielles* dans le prolétariat, le prolétariat trouve ses armes *intellectuelles* dans la philosophie : aussitôt que la foudre de la pensée frappera efficacement les profondeurs naïves du peuple, la transformation émancipatrice de l'*Allemand* en *homme* s'accomplira.

Résumons le résultat :

La seule émancipation de l'Allemagne qui soit *pratiquement* possible, c'est l'émancipation au point de vue de la *théorie* qui déclare que

l'homme est l'être le plus élevé pour l'homme. L'Allemagne ne peut s'émanciper du *moyen-âge* qu'en s'émancipant aussi des triomphes *partiels* déjà remportés sur le moyen-âge. En Allemagne, *aucune* espèce de servitude ne peut être brisée sans briser *toute* espèce de servitude. La couche *profonde* de l'Allemagne ne peut faire de révolution sans révolutionner de *fond en comble*. *L'émancipation de l'Allemand* est *l'émancipation de l'homme*. La *tête* de cette émancipation est la *philosophie;* son *cœur*, le *prolétariat*. La philosophie ne peut se réaliser sans supprimer le prolétariat ; le prolétariat ne peut se supprimer sans réaliser la philosophie.

Lorsque toutes les conditions intrinsèques seront remplies, le jour de la *résurrection allemande* sera annoncée au *cri retentissant du coq gaulois*.

KARL MARX.

(*Traduit par Ed. Fortin.*)

Le Socialisme en Grèce [1]

(suite)

IV

Nous voici parvenus au IVe siècle ; de grands changements dans l'état politique et dans l'état social ont eu lieu. La vaillance de la Grèce a eu raison de l'orgueil perse. Une série de réformes a fait de la société grecque, et surtout de la société attique, une société profondément démocratique. Il nous faut voir ce qu'est devenu le droit de propriété, ses abus, ses effets sur la constitution sociale, ses conséquences perturbatrices. Nous laisserons de côté l'étude détaillée des divers modes d'acquisition de la propriété que M. Guiraud a cru devoir joindre à son étude de la propriété. Ce n'est pas une étude complète du régime des biens et de toutes les matières qui peuvent s'y rapporter que nous nous proposons.

Aux époques anciennes, le droit de propriété n'était qu'un droit d'usufruit; chaque génération, à tour de rôle, avait la jouissance des biens immobiliers qu'elle occupait et devait les transmettre intégralement à la génération suivante. Les patrimoines ne pouvaient être ni démembrés ni aliénés. On ne connaissait comme moyen d'acquisition ni vente, ni disposition testamentaire, ni à plus forte raison donation entre vifs. — Aux Ve et IVe siècles, toutes les restrictions au droit de libre disposition du père de famille sont successivement tombées ou vont tomber. De simple détenteur passager du patrimoine familial le père de famille est devenu un véritable propriétaire pouvant disposer comme il entend des immeubles qui sont entre ses mains.

Le possesseur d'une terre a la faculté de la louer, de la don-

---

(1) Voir le n° d'Août.

ner, de la vendre, de la grever d'hypothèques. Aristote formule le principe qu'on n'est propriétaire du bien que si l'on a le droit de l'aliéner (Rhétorique I, 5, p. 1361). *Definitio vero proprietatis vel non proprietatis, quando in alicujus ipsius potestate sit rem alienare, dico autem alienationem, donationem et venditionem*. La notion du droit de propriété, au sens moderne du mot, est poussée si loin qu'à Athènes (G., p. 179) et dans la plupart des autres États, on ne voit pas qu'une portion quelconque des biens (propres ou acquêts) soit légalement inaliénable. Il n'est pas même loisible de stipuler dans un testament ou une donation que tel immeuble ne sera pas aliéné, à moins qu'il ne s'agisse d'une fondation. Les substitutions sont inconnues ou plutôt interdites comme dans notre C.C., art. 896. — Ajoutons qu'il n'y a en Grèce, si l'on en croit M. G..., rien de comparable à notre droit de vaine pâture. Chaque citoyen peut à son gré entourer ses champs d'une haie ou d'un mur pour empêcher les passants de les traverser et les troupeaux d'y pénétrer. — Tel est devenu le droit de propriété.

Quelles sont les personnes aptes à exercer ce droit ? quelles sont les conditions requises ? — Seul le citoyen peut être propriétaire foncier. Aristote énonce ce principe (Politique, IV (VII), 9. 5). *οτι μεν ουν δει την χωραν ειναι... των της πολιτειας μετεχοντων ειρηται.* Or, pour être citoyen il fallait être né d'un père citoyen et d'une mère citoyenne unis l'un à l'autre en légitime mariage. Le droit de posséder des immeubles était tellement inhérent au droit de cité qu'on le gardait même après avoir émigré, pourvu qu'on restât citoyen. Les colons, qu'Athènes répandit dans toutes les directions au cours des v[e] et vi[e] siècles, étaient groupés en communautés autonomes, mais en même temps considérés eux et leur postérité comme citoyens. Ils pouvaient avoir des terres en deux endroits différents, dans la colonie et en Attique.

Par une conséquence nécessaire de ces principes l'individu frappé d'une sentence d'atimie est *ipso facto* déchu du droit de propriété ! Et aussi tout homme, même l'esclave, auquel est conféré le titre de citoyen acquiert d'emblée la faculté de devenir propriétaire foncier.

Les étrangers, même les étrangers domiciliés ou métèques, parmi lesquels se trouvent beaucoup de négociants, d'armateurs, de banquiers, ne peuvent jamais acquérir la propriété du sol ; seule la propriété mobilière leur est accessible. Mais d'assez bonne heure les cités grecques octroient aux étrangers l'*εγκτησις γης και οικιας* ou le privilège de posséder des immeubles, auquel ils joignaient volontiers l'*επινομια* ou le droit de jouir des pâturages publics. Ce droit est du reste accordé sous telles conditions qu'il plaît au concédant. A Sparte, un décret de proxénie

énonce la réserve que le personnage ne bénéficiera de l'ἐγκτησις qu'à la condition de fixer son domicile en Laconie. Et les Athéniens ont en outre la précaution de fixer la quantité maxima de terre que l'étranger serait en droit d'acquérir. — Plus tard l'usage s'établit en Grèce d'accorder l'ἐγκτησις à quiconque mérite les titres de proxène et de bienfaiteur. C'est ce qu'on appelle accorder l'ἐγκτησις conformément à la loi. L'ἐγκτησις est habituellement héréditaire.

Il arrive assez souvent que deux cités voisines unies par des rapports d'amitié particulièrement étroits se reconnaissent mutuellement l'ἐπιγαμια et l'ἰσοπολιτεια, par conséquent l'ἐγκτησις : le connubium et le commercium romain. — Dans les confédérations, les citoyens d'une ville confédérée ont-ils le droit d'acquérir des immeubles dans le territoire des autres ? Cela n'est rien moins que sûr. Les alliés d'Athènes n'ont pas l'ἐγκτησις en Attique. Les membres de la confédération péloponésienne, pas même les Spartiates, n'ont d'emblée l'ἐγκτησις dans le territoire de toutes les villes confédérées. De même pour la confédération thessalienne de 184. — Dans la confédération achéenne et étolienne, le citoyen d'une cité confédérée est à la fois citoyen de sa ville natale et citoyen d'Achaïe ou d'Etolie ; et le droit de cité achéen donne accès aux magistratures de toutes les villes de la confédération. Mais ce citoyen qui peut être magistrat dans toutes les villes de la confédération a-t-il en même temps l'ἐγκτησις partout ? Les textes ne nous permettent p as de l'assurer avec certitude.

Quant à la femme, partout libre et citoyenne elle peut être propriétaire du sol ; mais en tant que mineure perpétuelle elle n'a sur ses biens qu'un droit de disposition tout à fait illusoire.

Ajoutons, pour compléter le tableau, qu'en Attique la terre, « dans la forme » tout au moins, n'est pas encore affranchie des groupements locaux. La condition de citoyen ne suffit pas pour jouir de l'ἐγκτησις complètement ; il faut encore être membre du dème dans le territoire duquel se trouve l'immeuble acquis ; tout autre citoyen doit, pour acquérir dans le dème qui n'est pas le sien, payer, nous l'avons dit, une sorte de droit, l'ἐγκτητικον qui fait penser au droit de *laude* de notre moyen âge occidental, et suggère l'idée d'un droit primitif de préemption ou de retrait des membres du dème sur l'immeuble vendu.

Dirons-nous encore que, dans toutes les cités de la Grèce, la population dépendante ne jouit pas du droit de propriété, ou n'en jouit qu'à un degré tout à fait restreint ? L'esclave, le serf n'ont sur la terre qu'ils cultivent aucun des privilèges que confère ce droit. A cet égard les serfs de Crète, les Hilotes de Laconie sont dans la même situation

juridique. C'est le maître qui, à la fois, a un droit sur les personnes et un droit sur les choses. Quant à l'affranchi il est tenu d'avoir un patron qui est généralement son ancien maître; et, s'il peut acquérir et posséder, il ne peut disposer de ses biens qu'après en avoir reçu l'autorisation du patron, son héritier légitime à défaut d'enfant.

Telle est la nature du droit de propriété et telles ses conditions au moment où nous sommes. Tout au moins est-ce là ce qu'elles tendent à être. On devine bien qu'en Grèce le développement économique et social ne s'accomplit pas partout de la même manière, avec la même vitesse (G., p. 178). La vieille propriété familiale n'a pas également disparu dans tous ces peuples. Chez les Locriens, par exemple, au IVe siècle, on n'a le droit de vendre ses biens patrimoniaux que dans le cas de nécessité absolue, dont reste juge l'autorité publique. — A Sparte la part ancienne de chaque citoyen, c'est-à-dire le lot primitivement assigné, reste inaliénable. Mais, à part ces quelques exceptions, la condition juridique de la propriété est bien celle que nous venons de décrire très fidèlement d'après M. Guiraud.

A côté de la propriété privée il y a la propriété collective, les biens des collectivités : l'État, les dieux, les associations diverses qui, dès la plus haute antiquité, semblent avoir pullulé en Grèce. M. Guiraud a consacré toute une partie de son livre à l'étude de cette propriété. Et comme les corps de main-morte manifestent une puissance d'absorption mise hors de doute par l'expérience des siècles, nous ne pouvons, pour apprécier comme il convient les résultats sociaux de l'évolution du droit de propriété, ne pas indiquer les principaux résultats de cette partie de son étude. Le domaine public était formé par les possessions des cités, et aussi par les possessions de ces subdivisions de la cité qu'on appelait les tribus, les dèmes, les phratries (p. 344). Ce domaine comprenait des maisons, des forêts, des paturages, des champs de culture (p. 347). L'ensemble des documents, dit M. G..., laisse dans l'esprit cette impression que la propriété publique avait en Grèce une assez grande importance. Elle était plus ou moins considérable suivant les pays et les circonstances; mais nulle part elle n'était un élément négligeable. Il ne semble pas qu'elle ait dépéri avec le temps; car une cause très active, la confiscation, tendait constamment à la reconstituer. — Comment ce domaine public s'est-il constitué à l'origine? Par différentes causes : à l'origine de la plupart des États helléniques, tout le sol disponible n'a pas été immédiatement réparti entre les habitants; une partie a formé les communaux de la

cité. Aristote dit expressément que le territoire de la cité doit être divisé en deux parties : l'une, la partie commune, consacrée aux frais du culte et aux banquets où se réunissent, le plus souvent possible, tous les membres de la cité; l'autre, seule objet de propriété privée et destinée à soutenir le ménage privé du citoyen (Politique, VII, ch. 9 § 7.). Le publiciste ne fait guère en cela que constater la pratique courante de la Grèce et la consacrer par son approbation. — Puis la conquête, la confiscation ont maintenu et agrandi ce domaine. — Comme les particuliers, l'État ou la corporation politique peut vendre, donner, engager par hypothèque, louer comme il entend et sous des conditions librement débattues entre lui et ses fermiers. Les baux peuvent être conclus par les dèmes, les phratries, les tribus comme par les cités. — L'accès des pâturages de l'État était ouvert aux bestiaux de tous les citoyens et aussi à tous ceux des étrangers qui avaient été gratifiés de l'ἐπινομία ; mais à charge pour tous de payer une redevance proportionnelle au nombre de têtes de bétail qu'ils y envoient.

Les terres, consacrées aux Dieux, devenues la propriété particulière des Dieux, paraissent n'avoir pas été moins considérables que le domaine de l'État. Elles ont, du reste, à peu près la même origine que ce dernier. Chaque fois qu'une ville nouvelle se fondait, l'usage était de mettre à part des terres pour les Dieux. A la guerre, on avait l'habitude de donner aux Dieux une portion de butin. Souvent les Dieux s'enrichissaient du produit des confiscations judiciaires. Enfin, les libéralités bénévoles des particuliers augmentaient sans cesse l'étendue des biens sacrés. Ajoutons que les Dieux acquéraient par les prêts hypothécaires et les achats. — Beaucoup n'ont qu'une chapelle avec un bois ou un jardin contigu. Mais d'autres, au contraire, sont de riches propriétaires fonciers. Le revenu foncier d'Apollon délien, très variable d'une période à l'autre, aurait atteint d'après M. Homolle, en 297, le chiffre de 16,000 francs. Son capital foncier calculé aux taux de 8 0/0 serait monté à 200,000 francs. — Le trait le plus intéressant et sur lequel M. G... insiste avec raison (p. 374), c'est que la propriété religieuse n'était, en somme, dans tout le monde grec, qu'une annexe de la propriété publique. Cela est si vrai qu'on va jusqu'à les confondre. Dion Chrysostome n'hésite pas à qualifier de δημόσια les offrandes faites aux Dieux et conservées dans les temples. Et dans plusieurs documents on voit la même libéralité s'adresser simultanément à une divinité et à la République (p. 374). On a beau reconnaître aux Dieux l'absolue possession de leurs biens; leurs droits sont, au fond, très limités. Ils jouissent de la personnalité civile dans sa plénitude; mais l'au-

torité religieuse n'a, à l'égard du temporel des temples, qu'un pouvoir insignifiant d'administration. Auprès des sanctuaires importants se trouvaient une ou plusieurs commissions permanentes qui assistaient le prêtre et lui ôtaient toute iniatiative. Les membres en étaient élus pour un an ou désignés par le sort. C'étaient des magistrats comme les autres; ils délibéraient sous l'œil vigilant de la cité; ils devaient se conformer aux ordres du peuple; et ils étaient responsables devant lui. Une inscription de Thasos, un document assez curieux, nous a conservé un décret du *conseil* et du *peuple* laissant à un individu « la jouissance d'un terrain appartenant à Héraclès et contigu à un terrain appartenant à Asclépios ». La seule obligation du locataire sera de veiller à la propriété d'Asclépios. Le prêtre du Dieu et le chef de la police municipale eurent l'œil à l'exécution du contrat. « Les Dieux, au fond, n'avaient que la nue-propriété de leurs biens. Les prérogatives du propriétaire : faculté d'acquérir et d'aliéner, faculté de toucher les revenus et de les dépenser, c'était l'État et ses agents qui les exerçaient pour eux ».

M. G... s'étonne du fait, et il en conclut que les « Grecs considéraient la propriété sacrée sous un autre jour que nous », que « la propriété religieuse avait, en Grèce, un caractère tout à fait original qui tient au caractère même de la religion hellénique », enfin, que « l'Église et l'État ne représentaient pas dans l'antiquité deux puissances distinctes comme chez nous, et souvent rivales ». La pensée de derrière la tête qui donne lieu à cette constatation, c'est la thèse du maître, je veux dire M. Fustel, qu'entre le monde antique et le monde moderne, il y a comme un abîme. Dans la société antique, l'individu est absorbé par l'État. L'homme n'est rien, la collectivité est tout. Le christianisme est venu affranchir la conscience; dans tout individu, il y a eu, à partir de ce moment, comme un recoin mystérieux et un sanctuaire au seuil duquel vient expirer l'omnipotence de l'État. Un sacerdoce véritable, un corps séparé de la société civile, où l'on entre pour la vie, où l'on est astreint à une discipline étroite sous l'empire d'un code très spécial, une hiérarchie enfin (ιερα αρχη), s'est constituée qui se dresse comme un pouvoir indépendant contre le pouvoir de l'État. Dans le monde antique, au contraire, pas de clergé, un magistrat désigné presque toujours par le sort et pour un temps assez court... (1) On voit le thème.

(1) Guiraud, p. 196.

On ne saurait nier qu'en tout cela il y ait beaucoup de vrai. N'y a-t-il pas cependant quelque danger pour l'historien à trop appuyer sur ces dissemblances? A prétendre trouver des oppositions si tranchées des choses, on court risque de ne plus saisir les analogies profondes et de s'en laisser imposer par les mots. Les mots, on le sait, diffèrent plus que les choses; que de fois l'historien déçu n'a trouvé, sous l'expression obscure ou étrange, qu'une institution banale et une idée bien connue! Certes, il serait injuste de méconnaître la portée sociale du christianisme, l'importance de son apport dans l'œuvre de la civilisation moderne. Le souvenir de cette grande expérience d'une civilisation longue, finalement forcée de s'avouer l'inutilité de la lutte et de la haine et de se chercher une nouvelle assiette dans la paix de l'amour ne saurait s'effacer de la conscience humaine. L'histoire nous a imprégnés de christianisme. Et il semble bien que, quoi que nous fassions ou prétendions faire, notre point de départ obligé ne saurait plus être Platon ou Aristote, mais cette précieuse essence du christianisme où sont venus se condenser les plus fins aromes de la pensée antique. Mais les transformations organiques, la chair et le sang des peuples, ne vont pas du même train que les belles révoltes de la conscience individuelle et rare contre le milieu grossier et oppresseur. Sans compter que le milieu social ne reste pas toujours également favorable à cette protestation de la conscience contre l'histoire. Je me refuse à croire que l'historien des institutions doive tenir pour vraie cette différence profonde, absolue du monde antique et du monde moderne que l'on prétend. Il y a loin, sans doute, de l'Imitation, d'un saint François d'Assise, d'un saint Vincent de Paul au stoïcien Cléanthe composant le fameux hymne à Jupiter, ou même à Socrate, mourant volontairement pour obéir aux lois de sa cité et affirmant par sa mort sa foi en la justice et le bien. Mais un saint François d'Assise, un saint Vincent de Paul, sont la rare, très rare exception; et pour l'historien des institutions ce rare, cet exceptionnel n'existe pas ou peu s'en faut. Ce qui existe, c'est la grande et lourde masse des instincts, la vie brutale, confuse et frémissante, où fait rage la bataille de tous contre tous, sans scrupule et sans pitié. Pauvres et débiles trouvailles du cerveau contre ce tumulte effréné de la vie! — Anciens et modernes, nous ne sommes pas si loin les uns des autres! Pour qui bien regarde, le prêtre n'a peut-être pas cessé d'être un magistrat; comme le prêtre antique, il ne sort de la société civile que pour y rester. L'Église et l'État ne représentent pas plus aujourd'hui que dans l'antiquité, du point de vue qui est celui de l'historien, deux puissances radicalement

distinctes. Ce n'est qu'en théorie qu'on peut admettre un sacerdoce idéal, absolument distinct de la société civile, une Église se distinguant et s'opposant nettement à l'État. — L'autorité religieuse a-t-elle aujourd'hui sur le temporel des temples autre chose qu'un pouvoir insignifiant d'administration? Le prêtre seul administre-t-il les biens de l'Église? Je me permets de renvoyer, pour la réponse, aux *Lois civiles et ecclésiastiques* de Louis de Héricourt, III, 35 et 36, en ce qui concerne le passé, et au droit existant.

La fabrique, n'est-ce pas le peuple et ses magistrats administrant les choses consacrées à Dieu? Et si nous voulons remonter aux temps très anciens, ne voyons-nous pas les biens d'église toujours un peu considérés, lorsqu'il en est besoin, comme les choses du peuple? Sans parler du grand fait des sécularisations accomplies sous Charles Martel et Pépin, qui est la confirmation la plus éclatante de notre thèse, plusieurs fois au cours de ce IXe siècle si troublé, si malheureux par les invasions des Normands et la décompositon de l'Empire, on put voir les richesses ecclésiastiques traitées comme le trésor de guerre par excellence et la ressource dernière de l'Empire aux abois. Je me contente de citer un passage des *Annales de saint Bertin*, relatif au fameux capitulaire de Kiersy-sur-Oise (1) « *Karolus autem disposuit... ut... minimum 4 denarios episcopi de singulis presbyteris acciperent et missis dominicis redderent. Sed et* de thesauris ecclesiarum, *pront quantitas loci extitit, ad idem tributem exsolvendum acceptum fuit* ». Il serait aisé de multiplier les citations pour les siècles suivants; on aurait la preuve que l'ancienne conception se conserve sourdement dans la conscience populaire. La confiscation des biens d'Église par la Révolution nous apparaît comme la dernière manifestation historique de cette idée. — Où trouver cette différence absolue que l'on prétend entre la propriété sacrée antique et la propriété sacrée moderne?

Les biens des Dieux sont imprescriptibles au même titre que les biens communaux. Le principe, bien que n'étant formulé nulle part, se dégage de la lecture des textes.

Nous avons ensuite les biens de cette multitude d'associations privées qui couvrent la Grèce, formées en vue des buts les plus divers. Plaisir, religion, politique, affaires d'intérêt, tout était prétexte à se réunir. L'État gênait fort peu la liberté des citoyens. En principe, toute corporation pouvait prendre naissance sans autorisation préalable; cha-

(1) *Annales de saint Bertin*, à l'année 859 et à l'année 860.

cune s'organisait à sa guise; et ses décisions étaient souveraines à moins d'être contraires aux lois (Gaius, Digeste, XLVII, 20, 4). Telle fut la règle que Solon proclama; et tel fut, semble-t-il, le droit commun dans la plupart des cités helléniques. Au dire de M. G... toutes ces sociétés jouissaient de la personnalité civile dans toute sa plénitude, possédaient des capitaux, des maisons, des terres qu'elles administraient à leur gré. Parmi ces associations, on remarque les γένη qui avaient survécu à la disparition du régime patriarcal. Naturellement les membres d'une société n'avaient individuellement aucun droit sur ses propriétés; et quand l'immeuble a fait l'objet d'une fondation il n'est pas rare que les droits de la corporation elle-même soient singulièrement restreints par la volonté du donateur. — Le nombre de ces sociétés? l'importance des possessions entre leurs mains? autant de question auxquelles il ne saurait être répondu.

DEUXIÈME PARTIE

Nous venons de voir sous quel aspect se présente au point de vue juridique la propriété aux ve et ive siècles. Il nous faut l'envisager maintenant du point de vue social, dans ses conséquences pour la prospérité générale du peuple grec, dans ses effets sur la situation respective des classes. Ce développement juridique et économique fut-il d'une manière générale bienfaisant pour la société grecque? ou a-t-il entraîné des abus, et une situation anormale, provoquant des réactions nécessaires?

Par là nous entrons dans la question qui fait proprement l'objet de cette étude, celle du socialisme grec. La question se pose, nous l'avons vu au début : le socialisme ne sort-il pas normalement et légitimement du développement historique antérieur et de l'état même de la propriété?

C'est l'Attique qui fera particulièrement l'objet de nos remarques. L'Attique, la région la moins conservatrice, est celle où le développement économique et juridique est le plus avancé; c'est celle en outre sur laquelle les matériaux sont le plus abondants.

Sur la question qui maintenant nous occupe, les conclusions de M. G... sont celles-ci : Depuis l'époque de Solon, c'est-à-dire depuis l'introduc-

tion d'un nouveau mode d'aliénation, le testament, le progrès du morcellement du sol n'a pas cessé; et on aboutit ainsi par une évolution lente mais continue au *régime de petite propriété* que nous font connaître les documents des IVe et Ve siècles. Quand on consulte ces documents on est frappé de voir que les fonds de terre mentionnés n'ont jamais une étendue considérable. M. G... (p. 392) a relevé tous les biens-fonds affectés à la garantie hypothécaire d'une créance. Sur 16 :

5	sont estimés à moins	de 500 drachmes.	=	490	fr.
3	»	de 500 à 1,000 drachmes .	=	908	fr.
3	»	de 1,000 à 2,000 drachmes.	=	1,960	fr.
1	»	» 3,000 drachmes. . .	=	2,940	fr.
1	»	» 4,500 drachmes. .	=	4,410	fr.
2	»	» 1 talent.	=	5,894	fr.
1	»	» 8,000 drachmes. . .	=	7,854	fr.

Lorsqu'on vendait, l'usage était de faire le plus grand nombre possible de lots. M. G... note pour les parcelles de fonds vendus les chiffres de 62, 662, 250, 800, 1,000 drachmes, 2,000, 3,050. Une seule fois on pousse pour un lot jusqu'à 2 talents et 1/2. — « Or, d'après M. Guiraud, les petits lots sont généralement l'indice d'un régime de petite propriété ». — Une autre preuve de la réelle existence de ce régime, c'est le fait assez fréquent que les domaines d'un Athénien sont disséminés dans plusieurs villages. « Dans un pays de grande propriété on ne comprendrait guère cet éparpillement de la fortune des individus sur une multiplicité de points du territoire ». — Un 3e argument, c'est que, dans les inventaires de successions, que reproduisent les orateurs attiques, les biens fonciers ont toujours une assez faible superficie et leur valeur varie entre 1,960 fr. et 11,788 fr. — Mais toutes ces données se rapportent plutôt à l'époque de Démosthènes. M. G..., se basant sur un texte de Thucydide (II, 13 et 31) croit établir qu'au début de la guerre du Péloponèse, 20,000 Athéniens avaient le cens des hoplites (1). La population libre masculine, d'après M. Guiraud, dans un autre endroit de son livre, comptant de 28 à 30,000 individus et le nombre des familles étant notoirement inférieur à celui des libres mâles, puisque un grand nombre de familles peuvent compter plusieurs membres hommes, M. G... en conclut la forte prépondérance du régime de la pe-

(1) Guiraud, p. 395.

tite propriété. Sur 23 ou 24,000 familles de citoyens, une vingtaine de mille feraient partie de la classe des ζευγιταί avec un revenu de 105 à 78 hectolitres de grains, seuls admis à figurer parmi les hoplites. La très grande majorité des citoyens se trouve donc recrutée parmi les petits propriétaires qui cultivent leurs biens eux-mêmes ou avec l'aide d'un ou deux esclaves. Tels le Chrémyle d'Aristophane ou son Trugée.

A notre tour, méditons un peu ces chiffres. M. G... fixe à 390,000 âmes la population totale de l'Attique, sur lesquels 65,000 citoyens y compris femmes et enfants de naissance légitime, conséquemment aptes à posséder, qui se répartissent, nous venons de le dire, en 23 ou 24,000 familles. Sur ces 24,000 familles nous avons compté 20,000 familles d'hoplites.

A compter une moyenne de 2 esclaves par famille d'hoplites, nos 20,000 familles d'hoplites se trouveront posséder 40,000 esclaves; mettons 50,000. Or la population servile de l'Attique compte 325,000 têtes. C'est donc 275,000 esclaves qu'il faut répartir entre toutes les familles d'Eupatrides et de chevaliers. — A combien évaluerons-nous le nombre de ces dernières? Mettons 2,000; nous faisons des 2,000 familles qui restent des familles de Thètes; et c'est là certainement un chiffre plutôt inférieur. Le chiffre moyen d'esclaves possédés par chacune de ces maisons de πενταχοσιομέδιμνοι et d'ἱππεῖς serait donc de 275,000/2,000 ou 137 esclaves.

Mais tous les chevaliers sont loin de posséder ces 130 ou 140 esclaves. On aboutit à cette conclusion qu'un millier de familles posséderaient peut-être chacune entre 150 et 200 esclaves; c'est-à-dire, chacune 50 familles d'esclaves ou de serfs. Et, en effet, nous rencontrons dans les textes un certain Phénippe possédant une terre qui a plus de 7 kilomètres de tour, ce qui équivaut à 300 hectares environ, le tiers ou la moitié de l'étendue d'une de nos communes moyennes. Il y récolte 500 hectolitres de grain, 300 hectolitres de vin, pour 3,000 francs de bois. Nous connaissons encore, par les orateurs, le cas d'un certain Dicéogène avec un revenu annuel de 80 mines (7,856 fr.). — Avec tout celà, M. Guirand conclut (p. 391), pour le ve et le ɪv^e siècle, à un régime de petite propriété, et il ne trouve pas que le régime de l'Attique, tel que nous venons de le dépeindre, ait rien de commun avec le régime d'une société où l'immense majorité des citoyens détient des lots minuscules, un jardin, par exemple, tandis que les domaines des riches atteignent, par contre, des dimensions démesurées.

Le fait, qu'au commencement de la guerre du Péloponèse on compte 20,000 familles qui ont la fortune nécessaire pour figurer par-

mi les hoplites a sans doute son importance : il ne faut pourtant pas exagérer. Quelle différence de situation, pour ne pas dire quel abîme entre le propriétaire de 150 ou 200 esclaves et le petit cultivateur qui travaille lui-même son bien avec un ou deux esclaves mâles, voire même la « jeune et belle esclave Thrace qu'il caresse, comme Trygée, en l'absence de sa femme »? Combien dure et précaire la condition de ce dernier, obligé de faire suer à ce sol ingrat de l'Attique les 75 ou 80 hectolitres de blé qui le rangent parmi les hoplites, et à la discrétion de tous les incidents de la vie politique, mauvaise politique commerciale ou entreprises de guerre tournant contre le pays!

L'influence de cette classe d'hommes ne doit pas peser lourd dans la conduite des affaires. Ces rudes paysans sont trop occupés pour être citoyens : ils n'ont pas assez le noble loisir et la douceur de vie qui permettent de penser aux autres et de s'élever à la préoccupation du bien public. Et telle est bien la pensée de toute l'antiquité.

Une autre remarque qui s'impose à l'esprit et qui n'est pas sans importance pour nous, c'est la disproportion énorme entre le nombre des esclaves, des serfs et des citoyens. En a-t-il toujours été ainsi et la proportion n'a-t-elle pas changé au cours des siècles? Beaucoup de serfs ne furent-ils pas autrefois libres? Et ne faut-il pas voir, dans cette conversion des libres en serfs, la continuation d'un phénomène social commencé de temps immémorial et qui tend à réduire de plus en plus le nombre des citoyens actifs? M. Guiraud nous explique que le développement du servage a été l'œuvre de l'aristocratie. Mais l'aristocratie vaincue sur le terrain politique, il peut très bien se faire que cet appauvrissement général des classes inférieures de citoyens ait été, par la suite, l'effet insensible et fatal de causes d'ordre purement économique, ou de causes d'ordre politique entrées en jeu récemment.

De l'aveu de M. G... (p. 448), vers la fin du IVe siècle il fut officiellement constaté que 12,000 citoyens sur 21,000, avaient moins de 2,000 drachmes (1,960 fr.) de capital. Evidemment, les causes de ruine et d'appauvrissement pour le grand nombre des citoyens n'ont cessé d'agir au cours du IVe siècle, comme sans doute elles avaient agi déjà. La situation n'est pas du tout la même à la fin du IVe siècle et à la fin du Ve. Les petits propriétaires sont en voie de disparaître.

Le fait sur lequel insiste M. G..., qu'on ne voit jamais figurer dans les documents que des biens-fonds de peu de valeur, ne prouve nullement, comme il le veut, la prospérité des citoyens et la pleine vigueur du régime démocratique; c'est plutôt l'indice d'une petite propriété

partout en mauvaise posture, la marque certaine de la décadence d'une classe en train de se ruiner. Les conclusions de M. Guiraud : sa croyance à un régime de petite propriété, à une longue période de prospérité et d'équilibre économique entre les différentes classes de citoyens, sont loin d'être solidement établies.

M. Guiraud se rendant compte lui-même de l'insuffisance de ses preuves cherche à se couvrir de l'autorité du plus grand observateur de la Grèce, Aristote, auquel il attribue ses propres conclusions. Aristote, dit-il, affirme que, « de son temps, personne en Grèce n'est dans l'indigence absolue, parce que les fortunes y sont très divisées ». Le progrès, d'après Aristote, s'accomplit non pas dans le sens de la concentration des propriétés mais dans le sens de leur morcellement. « Des fonds de terre qui loin de se grouper en grands domaines s'émiettaient d'une génération à l'autre, et pour tout dire un développement excessif de la petite propriété », voilà le spectacle qu'Aristote met sous nos yeux.

L'argument, je l'avoue, ne manquerait pas de force. Le philosophe dit-il ce que M. Guiraud prétend lui faire dire? Il n'en est rien. Il suffit pour s'en convaincre de lire le texte attentivement.

Les mots décisifs sont ceux-ci que cite M. Guiraud, (Politique, II, 3.6) : νυν μεν γὰρ οὐδεὶς ἀπορεῖ διὰ τὸ μερίζεσθαι τὰς οὐσίας εἰς ὁποσονοῦν πλῆθος, traduction Didot : « *Nunc enim nemo egestate laborat quia bona multitudini divisa sunt, quantacumque illa sit.* » A la phrase précédente : « *sed deberet hoc res longè accuratioribus mensuris in civitatibus definiri, servata lege Socratis, quam nunc* ». Aristote discute la « République » de Platon. Deux choses, dit-il, importent le plus au bon ordre et à la prospérité de la cité : les dispositions concernant la population et les dispositions concernant les biens. Pour ce qui est des héritages, Aristote reproche à Platon de ne pas s'être expliqué assez nettement. L'héritage, dit Platon, doit suffire à vivre sagement. Qu'est-ce à dire *sagement*, répond Aristote? « Sagement en homme libre », d'une manière digne d'un homme libre. Quant à la population, au nombre des citoyens, c'est une grave omission de Platon de ne pas s'en être occupé et d'avoir laissé sans règles la procréation des enfants. Comment éviter de trancher nettement ce point? Les héritages sont indivisibles, § 6, τότε δ' ἀδιαιρέτων οὐσῶν ἀνάγκη τοὺς παράζυγας μηδὲν ἔχειν. S'il arrive qu'il naisse plus d'enfants qu'il n'y a d'héritages, un certain nombre forcément resteront non pourvus. Ainsi grandira, formée de tous les cadets de famille, une population besogneuse, prête aux révolutions et à toutes œuvres mauvaises. Aujourd'hui, continue Aristote, on ne s'occupe pas du nombre d'enfants pro-

créés. Il se trouve qu'en fait, par suite des cas d'infécondité, la population se maintient sensiblement au même niveau. Mais une autre cause empêche de se former au même degré cette redoutable population de cadets non pourvus : cette cause c'est la pratipue du partage égal. νῦν μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀπορεῖ διὰ τὸ μερίζεσθαι τὰς οὐσίας εἰς ὁποσονοῦν πλῆθος. Quel que soit le nombre des enfants et par suite le nombre de la population, personne n'est absolument dépourvu. L'action du partage égal sur la société est une action conservatrice; car, quelque pauvres qu'elles soient, ces populations sont, cependant, par quelques intérêts attachées à l'ordre existant.

Ces intérêts sont-ils assez sérieux pour qu'on puisse conclure à un régime *stationnaire* (1) de petite propriété? Aristote n'a jamais rien dit de semblable. Dans un autre passage du livre, M. G..., reconnaît du reste lui-même que la pratique du partage égal du sol ne prouve nullement un régime prospère de petite propriété. C'est « une loi historique, dit-il, que le progrès excessif de la petite culture (p. 401) engendre à la longue le paupérisme agricole ». « Dans les démocraties, tout au moins, la pauvreté des classes inférieures a été amenée par l'émiettement graduel du sol ». « Le fait que la Grèce des IIIe et IIe siècles est encombrée d'une masse incroyable de débiteurs n'a pas d'autres causes ».

Je n'insiste pas sur cette singulière façon de parler qui confond « petite culture » et « petite propriété » : l'auteur n'a pas pu vouloir dire que c'est la « petite culture » qui engendre le paupérisme agricole. Je constate simplement qu'après avoir vu dans le fait du partage égal la preuve d'un régime prospère de petite propriété, l'auteur voit dans ce même partage une cause de pauvreté pour la grande masse de la population et une facilité laissée pour la concentration des propriétés.

Finalement, entre M. Guiraud et nous, ce n'est plus qu'une question de date. La propriété individuelle, libre de tout lien, de tout devoir social, emportant l'égalité de partage entre les enfants, a-t-elle manifesté ses funeste effets : la lutte des classes, l'écrasement des faibles, le règne sans frein de l'argent, dès le IVe et même le Ve siècle? ou seule-

---

(1) Guiraud. « On ne voit pas que personne s'efforçât par des achats multiples d'arrondir ses domaines et d'étendre démesurément ses biens. La lecture des documents conduirait plutôt à l'opinion contraire ; c'est tout au plus si l'on peut dire que, tout compte fait, le régime général des biens restait *stationnaire* ».

ment au IIe et au IIIe, comme le veut M. Guiraud? — Nous avons vu, en ce qui concerne le fait d'un régime stable et prospère de petite propriété aux IVe et Ve siècles, l'insuffisance de ses raisons.

C'est à notre tour de prendre l'offensive et de démontrer que c'est bien dès les IVe et Ve siècles que se font sentir les funestes effets de la propriété individualiste et que s'élèvent les hautes et nobles protestations contre un régime corrupteur et funeste tout à la fois pour l'individu et pour l'État. Dans toute cette partie M. Pöhlmann nous servira de guide.

Ce qui frappe et ce que M. Pölhmann s'applique à relever comme il convient, c'est, tout comme dans nos sociétés, l'importance de la richesse mobilière et le rôle énorme du commerce. Dans toute la force du terme, l'économie de la Grèce, aux IVe et Ve siècles et à plus forte raison plus tard, est, pour parler la langue des économistes, une économie monnayée, où l'argent et les combinaisons du capital donnent le branle à tout le reste. Vouloir comprendre et expliquer la vie de la Grèce sans mettre au premier plan de l'action les négociants, les manufacturiers et les banquiers, c'est exactement prétendre se faire une idée exacte de notre société à envisager en elles-mêmes notre agriculture ou notre petite industrie. M. G... reconnaît lui-même (p. 523) que la « politique de Pisistrate, très favorable au commerce et à l'industrie, les guerres médiques, les progrès de la démocratie, l'extension de la puissance athénienne eurent pour effet d'y développer tellement la richesse mobilière que le capital agricole du pays ne fut plus qu'une portion de la fortune publique. L'avoir de tout Athénien aisé comprit à la fois des fonds de terre et des valeurs. Les nombreux inventaires de succession que nous avons conservés, ont presque tous ce caractère. A partir de 420 l'impôt devait frapper la richesse totale de chaque particulier, quelle qu'en fût l'origine et quelle qu'en fût la forme. L'opulent Nicias n'était pas propriétaire foncier et il avait tous ses intérêts engagés dans les mines du Laurion. Ce qui ne l'empêcha pas de verser aux collecteurs de l'*eisphora* de grosses sommes d'argent. Le patrimoine de Démosthènes consistait en biens mobiliers; et il prit place néanmoins parmi les plus forts contribuables ». Ces paroles de M. Guiraud sont déjà décisives. Mais ce qu'il faut lire surtout, pour se laisser convaincre, ce sont les belles pages de M. Pöhlmann, qu'au risque d'abuser je demande la permission de citer tout au long et presque de traduire :

P. 136 : « Si l'on veut se représenter les choses comme elles étaient, il faut reconnaître l'existence, dans ces petits États helléniques, des pen-

chants les plus forts à l'activité commerciale et industrielle. Etant donnée la petitesse de leur territoire, ils avaient dû, presque de toute antiquité, aller chercher au dehors les objets de première nécessité dont ils avaient besoin, et qu'ils n'avaient pas chez eux. En retour, ils avaient exporté les produits de leur agriculture, le vin, l'huile, la laine. Puis, lorsque les ressources agricoles du pays n'avaient plus suffi aux besoins de l'exportation, l'activité économique du petit État hellénique s'était rejetée proprement sur ces branches d'activité capables d'un développement plus considérable que l'agriculture, à savoir l'industrie et le commerce.

« Cette tendance au commerce se fit sentir dès l'époque la plus ancienne, de la façon la plus forte, partout où le sol se montrait peu fertile, tandis qu'on trouvait, au contraire, en abondance, les matières premières, indispensables pour l'industrie : l'argile, les métaux ; ou encore partout où la situation des lieux, la configuration des côtes favorisaient la navigation. Or, en Grèce, rien n'était plus fréquent. Il y avait là le noyau, le point de départ d'un grand commerce, tel que fut, dans des conditions toutes semblables, celui des Phéniciens et plus tard celui des Vénitiens, des Génois, des Hollandais. L'extraordinaire acroissement de la population, dont témoigne si bien l'expansion coloniale de l'Hellénisme, poussait dans le même sens.

« En fait, le mouvement commercial de la Grèce, d'un côté et de l'autre de la mer Egée, date d'une époque antérieure à toute histoire.

« Déjà au VIIIe siècle nous nous trouvons en présence d'un système complexe de routes de commerce, de relations commerciales, qu'on travaille avec un zèle infatigable à étendre et à perfectionner. Le résultat de cet effort, obstiné et conscient du but, fut l'établissement d'un commerce mondial, qui accumule les marchandises des contrées les plus lointaines, les marchandises de luxe des pays à vieille civilisation de l'Orient et les produits de première nécessité, venus des rives du Nord, indispensables à l'industrie nationale et à la vie d'une nombreuse population industrielle ; un commerce mondial qui fournit le marché en quantité suffisante et avec la régularité voulue et qui assure aux produits de l'activité nationale un débouché s'étendant des coins les plus reculés de la mer Noire à l'Océan Atlantique.

« Quelle fut l'importance de ces intérêts commerciaux, on le voit à la transformation précoce du système d'économie naturelle en système d'économie monnayée et aussi à la rivalité commerciale qui se manifeste déjà par les guerres qui ont formellement pour causes des intérêts commerciaux opposés. Ce qui le montre encore c'est la tranfor-

mation de l'état commercial et industriel en pouvoir politique; c'est la naissance et le développement de la domination du capital et de l'or : χρη ματα χρη ματ' ἀνήρ, oui l'or fait l'homme ! un mot qui rappelle tout à fait l'expression américaine « to make money ». Enfin à quel point l'Athènes du v[e] siècle n'a-t-elle pas su exploiter dans le sens de ses intérêts commerciaux les ressources de sa domination politique !

« Athènes, cet entrepôt du commerce mondial, le siège d'une vie d'affaires vraiment internationale, que supporte une économie monnayée déjà très développée; un entrepôt où affluent les produits de toutes les terres connues; Athènes, un marché de valeurs, où la concentration du capital en est déjà venue à ce point que de là vont par toute la moitié orientale du monde méditerranéen des masses de capital commercial! Cela a-t-il rien de commun avec le système d'écomie naturelle de notre moyen-âge?

« D'autre part, quelle masse de capitaux ne devait pas absorber dans le monde hellénique l'industrie organisée, dans plusieurs de ses branches, en industrie capitaliste, en mode de production visant à la production par masse, par exemple : l'industrie du tissage qui fournit aussi bien au grand luxe qu'à la consommation commune et qui, grâce à la savante organisation du commerce, peut envoyer ses produits dans les trois parties du monde. Dans ce centre du commerce et de la production, où rien dans la loi n'empêche l'individu de donner à son industrie l'extension qu'il lui plaît, comment donc feraient défaut les entreprises industrielles qui ont besoin de faire appel aux capitaux étrangers?

« L'agriculture serait-elle plus étrangère au capital à une époque de culture maraîchère intensive, une époque de culture en grand et purement spéculative des produits agricoles propres au commerce, comme le vin, l'huile, auxquels s'ouvre également le marché du monde? Mais le sol lui-même, le sol affranchi, divisible, débarrassé de toute entrave, ne formant plus, depuis de longs siècles, avec les champs voisins une masse compacte et fermée à tout achat du dehors, le sol lui-même n'offre-t-il pas depuis longtemps un libre champ de spéculation au capital? Le commerce croissant des biens fonds, résultat de la mobilisation du sol, qui faisait du sol même une marchandise commerciale, n'imposait-il pas à l'héritier l'obligation de désintéresser son cohéritier, et n'y avait-il pas là, dans des cas analogues, l'occasion de prêts sans nombre?

« Il ne faut donc pas s'étonner de voir le grand rôle joué à Athènes et dans les autres États industriels grecs par le crédit et les institutions de banque jouissant, dans le monde des affaires, de la confiance la

plus grande et retirant de leurs opérations un intérêt que la loi laisse absolument libre. Cette liberté du taux de l'intérêt paraît d'autant plus caractéristique, si l'on considère combien le taux était, en fait, élevé, et combien se trouvait favorisée par là l'exploitation du faible par le capital. Un moyen combien propre à provoquer le mécontentement contre toute spéculation mercantile !

« Comment la pratique commerciale et la législation comprenaient le problème de l'intérêt de l'argent, on le voit bien au fait que, dans la langue des affaires, l'intérêt s'appelle τοκος, celui « qui est enfanté », « qui est né ». On considère l'intérêt comme découlant directement d'une force génératrice du capital, en comparaison de laquelle l'autre facteur de la production, le travail, a une importance insignifiante et peut être presque complètement laissé de côté. D'après cela l'intérêt a son principe simplement dans ce fait que le capital prêté l'engendre en quelque sorte de lui-même. De cette façon, la question subséquente de la légitimité de la plus-value qui, du fait de l'intérêt, revient au capitaliste, est tout à fait sans objet. Une conception qui coïncide étroitement avec les théories modernes les plus répandues sur la nature de l'intérêt. Ces théories assignent également au capital un rôle actif, et font naître sans plus et sans autre intermédiaire cette plus-value de sa vertu génératrice. »

Voilà le milieu économique dans lequel se déroule la vie grecque aux ve et ive siècles et les grandes forces qui font l'histoire et donnent le branle immédiat à la vie politique.

Aristophane, dans la pièce intitulée la « *Paix* », trace de la vie politique de son temps ce tableau qui n'est pas flatté, mais que nous avons toutes les raisons de croire véritable.

« Mercure. — Alors — (lorsque, par les intrigues coupables de Périclès et des Spartiates, la Paix eut été chassée ignominieusement) — alors, les travailleurs des campagnes affluèrent dans la ville, et se laissèrent acheter comme les autres. N'ayant pas à croquer un pépin de raisin et regrettant leurs figues, ils tournèrent leurs regards du côté des orateurs. Ceux-ci savaient bien que les pauvres étaient exténués, manquant du pain, mais ils n'en repoussaient pas moins la déesse [la Paix] avec leurs grands cris aigus comme des fourches, toutes les fois qu'elle reparaissait, appelée par le vœu du pays. Puis ils donnaient l'assaut aux bourses bien arrondies de nos plus riches alliés, sous prétexte qu'ils étaient du pays de Brasidas. Et vous déchiriez à belles dents le pauvre accusé ; car la cité, pâle de faim et accablée de terreur, dévorait avec joie toutes les calomnies qu'on lui jetait en pâture. Ainsi, les étrangers voyant

quels coups terribles frappaient les sycophantes, leur fermaient la bouche avec de l'or! Ils s'enrichissaient, et vous, hélas! vous ne voyiez pas que la Grèce allait à sa ruine. L'auteur de tant de maux, c'était un corroyeur ».

Admirable tableau de haute raison, de mélancolique patriotisme. Tout y est de la vie de la cité. Le gueux qui a faim et qui se vend pour une figue. Les politiciens affamés qui poussent de grands cris aigus, qui dénoncent, qui donnent l'assaut aux bourses bien arrondies, et, à l'arrière-plan, donnant le branle, la mauvaise figure du riche qui ferme la bouche à tous avec de l'or. « Ils s'enrichissaient, les sycophantes, et vous ne voyiez pas que la Grèce courait à sa ruine! »

Tous les maux de la vie politique, à Athènes, sont là. Dans cette peinture de la vie de la cité, on a comme la transposition vivante du désordre et de la lutte qui sévit sur le terrain économique. Il n'y a plus d'État; comme le dit Pöhlmann, l'économie politique, la loi suprême de l'enrichissement sans frein ni règle l'a fait peu à peu évanouir. Seule, la société existe, c'est-à-dire les différents éléments qui concourent à former l'État, et chacun de ces éléments ne tend qu'à suivre sa voie propre et à vivre pour lui. La pensée du tout, le sentiment de la solidarité qui relie entre elles les parties, n'existe plus. Les classes s'isolent, luttent pour elles, recherchent pour elles, pour leur intérêt propre et grossièrement immédiat, le commandement et la domination. Ou plutôt, ce ne sont pas même les classes qui s'isolent et luttent pour elles, ce sont les individus. S'enrichir pour soi, le plus rapidement possible, par tous les moyens, ne reconnaître en dehors de cela aucune règle : voilà le but unique.

Mais dès qu'on proclame que la « propriété du faible, de par le droit de nature, appartient au fort », il n'y a plus proprement société humaine. La lutte animale se poursuit implacable avec les armes tout aussi redoutables et cruelles de l'esprit sur le terrain de l'activité productrice et de la société civile. « C'est ce spectacle, dit M. Pöhlnann, que Mommsen a dans l'œil lorsqu'il parle de la Grèce comme ayant sacrifié le tout à la partie, la communauté au citoyen, et abouti à une dissolution intérieure du Pouvoir et de la Communauté. Le dernier résultat est un individualisme extrême, qui va jusqu'à la négation formelle de l'État et du droit et qui proclame l'intérêt de l'individu le seul intérêt véritable. Pour la théorie de l'égoïsme, formule naturelle et nécessaire de cette espèce de vie publique que nous venons de dépeindre, l'individu non seulement paraît, en fait,

la raison dernière et souveraine de tous les arrangements de la vie sociale ; mais c'est encore lui et sa vie en tant qu'individu qu'on proclame le seul but concevable de toute activité. C'est le sens que prend, dans l'ordre des sciences morales et politiques, la maxime philosophique des Sophistes, principalement de Gorgias : « παντών χρημάτων μετρον ανθρωπος » : « L'homme mesure de toutes choses ».

La Grèce n'en est pas restée là. Parvenue à ce degré de décomposition morale et sociale, elle n'a pu consentir jusqu'au bout à ce lamentable abandon de l'action vraiment humaine et sociale, à cette regression sénile dans l'animalité.

Dans son dégoût de cette grossière pratique et de cette théorie non moins grossière, elle a trouvé la force de réagir et de dresser en face de la honteuse réalité tout au moins le noble rêve d'une pratique tout autre.

Tout comme elles ont saisi l'âme du Comique, la grandeur des maux soufferts, la gravité du mal ont saisi l'âme profonde et pitoyable du Philosophe. Il a lui aussi aimé son peuple, sondé la plaie et essayé de la guérir. Toute la Pensée réfléchie du IV[e] et de la fin du V[e] siècle s'est employée à cet effort.

La Paix sociale, l'entente des Frères, le travail en commun d'un pour tous et de tous pour un, la volontaire harmonie, l'Etat « organique » qui fond, dans l'unité d'un but supérieur, l'individualité des parties : voici, — au milieu des guerres, des violences, des injustices de toutes sortes, en face des grossières et toutes puissantes affirmations de la force, — le cours de pensée, le rêve humain et doux, viril et séduisant, dont s'enchante, et enchante l'humanité la Pensée grecque dans sa partie la meilleure.

Pourquoi l'idéal ne serait-il pas ? N'est-il pas dans l'ordre que la lutte animale finisse par être fatale à tous ? Quoi de meilleur pour tous qu'une vaste société où règnerait la paix fondée sur la justice et sur la volonté de chacun de réaliser de son mieux pour le bien du tout la tâche particulière qui lui incombe ? où les motifs égoïstes d'action cèdent aux motifs sociaux, et où l'individu, se considérant comme partie du tout, ne songe pas un seul instant à séparer son sort de celui de ses semblables ?

Un travail intellectuel tout à fait analogue à celui qui s'accomplit à la fin du XVIII[e] siècle contre le droit individualiste de la Révolution et l'économie politique et qui faisait dire à Gœthe : « Fais de toi un

organe de la vie universelle et résigne-toi à tenir la place que t'assigne l'humanité dans sa vie générale ».

Par là se substituait au grossier individualisme matérialiste de la sophistique une conception fondamentalement autre de la nature de l'État et des rapports nécessaires entre l'État et l'individu. La société politique n'apparaît plus comme un simple agrégat, un système de rapports extérieurs entre personnes plus ou moins isolées. Par l'État se réalise l'unité de la masse du peuple; et chaque membre, bien que doué de sa vie propre, a le rôle et la valeur d'une partie du tout, qui trouve dans ce dernier la raison de son existence et de sa manière d'être particulière. L'État ne se confond nullement avec la masse de ses membres; sa vie ne consiste pas tout entière dans l'ensemble des relations particulières d'ordre mécanique et extérieur que ses membres soutiennent entre eux. L'État existe indépendamment, en dehors des individus qui le composent; c'est un tout qui a une existence indépendante en dehors de celle de ses parties. La somme des intérêts particuliers de ces derniers n'épuise pas son propre intérêt: il a sa vie propre, son être propre — supérieur aux générations qui passent et vivant pour ainsi dire en dehors du temps.

Dans toute la force du terme, nous avons affaire à une conception *réaliste* de l'État. L'État aura la même réalité transcendante que l'Idée de Platon. Comme cette dernière, il s'opposera aux individus, et vivra d'une vie supérieure s'imposant à leur respect et à leur admiration comme le principe suprême d'où toute vie politique découle.

Par là se trouve fondée sur de solides assises la morale sociale. Tant que l'État n'a été proprement que la réunion des individus, il n'y a guère eu possibilité de parler de morale sociale. Quoi qu'on ait dit, il est assez difficile de concevoir des devoirs envers soi-même: et, dès qu'il ne s'agit plus que d'assurer son plaisir et son intérêt, renoncer au but, c'est se libérer de l'obligation des moyens. En psychologie, le nominalisme a nom sensualisme; en morale, il se nomme morale de l'intérêt bien entendu; en politique et en économie politique, il se nomme l'individualisme. C'est entre le nominalisme et le réalisme que se livre, au fond, la lutte qui agite le monde, depuis que l'homme presque a commencé de penser, et qui fait de l'histoire humaine une série d'oscillations entre deux pôles opposés. Gorgias, Protagoras, les Sophistes ont vidé les idées générales de leur temps de tout contenu. De l'Intelligence ils ont fait la multiplicité sensible; du devoir la combinaison passagére des intérêts divers et multiples; de l'Etat des individus physiologiques, chacun s'efforçant pour son compte et ne

sortant pas des conceptions de l'animalité. Platon rétablit l'Intelligence, le Devoir, l'Activité raisonnable et vraiment humaine, c'est-à-dire l'État. Du coup la morale sociale se trouve fondée. L'ordre et la hiérarchie ne sont plus un effet aveugle et passager de la force, mais la manifestation normale de l'activité raisonnable de l'homme, fait pour vivre en société et consentant joyeusement les sujétions nécessaires. En obéissant à l'État, l'homme n'obéit pas à l'homme. L'État est au-dessus des passions et des rancunes des partis, au-dessus des partis, et n'est pas susceptible d'être confisqué par une coterie ou une classe. « Supérieur aux exigences égoïstes de l'individu et des classes, l'État apparaît comme un Pouvoir qui poursuit son propre but, que lui dictent la morale et la raison ; comme un Pouvoir par lequel se réalise immédiatement l'unité du groupe et qui a à réaliser la justice pour tous. Et à leur tour, les individus, parties de ce tout, doivent chercher la règle de leur être dans cette vie collective plus haute pour laquelle ils sont faits, dans cet être supérieur à tous les individus. »

Le devoir social se trouve ainsi se confondre presque avec le devoir religieux. Le sentiment que l'homme éprouve pour cette réalité supérieure qui s'impose à lui et en dernière analyse commande sa vie est celui d'un respect mêlé de crainte (αιδως); c'est une affection reconnaissante (φιλια) qui emporte la domination de soi-même et l'observation de la justice (δικαιοσυνη). Dans le même sens le grand idéaliste des temps modernes, Carlyle, nous parlera de la valeur surhumaine, surindividuelle de ce tout dont nous faisons partie, de l'amour et du loyalisme que nous devons avoir pour lui.

Par une autre voie, d'une manière moins réaliste et conforme aux principes généraux de sa philosophie, l'autre grand penseur de l'antiquité, Aristote, aboutit aux mêmes conclusions. « Il ne faut pas croire, dit-il, que l'individu s'appartienne à lui-même, mais qu'il appartient plutôt à l'État. L'individu est une partie de l'État. Or, la partie d'un tout ne se suffit pas ; elle n'arrive à la plénitude de l'existence, à son complet développement que par ce tout. Aussi, pour Aristote, l'État, le tout, doit être logiquement conçu comme antérieur aux partis. C'est par l'idée du tout que se comprend et s'exprime l'idée de la partie. Dans l'ordre de la réalité et considéré comme organisme, l'État n'est pas une création artificielle, un produit de la volonté et de la réflexion, mais la manifestation extérieure des instincts les plus profonds de notre nature ; instincts qui, déjà, se font jour, d'une manière imparfaite, dans le monde animal et donnent ces formes de la vie sociale que nous

voyons dans les sociétés animales, comme celle des abeilles, par exemple. Cette aspiration à la vie commune ne trouve son terme et sa pleine satisfaction que dans la communauté politique ; et c'est justement cette vie sociale pleinement développée qui fait l'essence du Bonheur. L'existence heureuse, c'est la vie en société, dans laquelle l'homme réalise sa nature d'être sociable, vivant moins pour lui-même que pour sa famille, ses amis et ses concitoyens.

L'âme de la société ce sont donc les sentiments de bienveillance qui attachent l'homme à l'homme, la φιλία : le sentiment social par excellence qu'Aristote analyse tout au long dans ses livres sur l'Ethique et qui ne va pas sans ces vertus fondamentales : la Justice et l'Équité.

La justice donne à chacun le sien; le principe dont elle s'inspire c'est le *suum cuique*. Par elle, le corps social réalise ses fins qui sont le bonheur de tous dans l'ordre et l'entente cordiale (Morale à Nicomaque, l. V, ch. I, § 13, 1129.

En un sens, la justice c'est toute la vertu, la vertu complète et parfaite qui embrasse toutes les relations concevables de l'homme vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis des autres, §§ 15 et 17. Mais le terme justice se prend d'ordinaire dans une acception plus restreinte. Par justice on entend seulement une partie de la vertu, l'observation de cette partie des préceptes légaux qui proscrivent certains genres d'enrichissement. Quelqu'un succombant à la passion commet un adultère : c'est incontinence ; un autre commet adultère en vue d'un gain à réaliser : ce n'est plus incontinence, mais un certain manquement à la *justice proprement dite*. Car il y a injustice et injustice ; et de même il y a justice et justice. Ou plutôt la justice est un genre qui comprend plusieurs espèces (ch. II, § 7) (1).

La justice, genre, se confond presque avec la légalité (ch. II, § 10) (2).

La plupart des prescriptions légales sont des prescriptions simplement morales. Toutes celles qui ont trait à la discipline et au bien de l'État rentrent dans ce domaine de la moralité générale, qui se confond avec la justice en général. La justice, au sens étroit du mot, vise, elle aussi, les relations avec autrui, mais celles-là seulement qui ont pour objet les honneurs, les richesses, la conservation de l'être,

---

(1) *Justitias ergo plures esse, aliam item quamdam esse prœter universam virtutem*, 1130, *perspicuum est ; quæ sit porro et qualis, est investigandum.*

(2) *Nam pleraque jura legitima ea fere officia sunt quæ ab universà virtute prœscribuntur. Ad hæc causæ efficientes virtutis universæ sunt ea omnia jura legitima quæ legibus de disciplina ad rempublicam utili comprehensa sunt.*

d'un mot toutes les jouissances que donne l'acquisition de la fortune (II, 6) (1).

En un autre endroit, Aristote définit l'objet de la justice proprement dite : « Tous les biens proprement dits, qui constituent la bonne et mauvaise fortune, dont tous convoitent la jouissance sans s'inquiéter, au reste, si ces biens leur seront également bons à tous (ch. I, § 9) (2). — Le trait caractéristique des justes relations de l'homme avec autrui, c'est d'être conformes aux prescriptions de la loi ou dominées par le principe d'égalité de traitement des parties en présence. L'homme juste, est-il dit ch. I, § 8 : « *Justum quoque futurum et eum qui legibus pareat, et eum qui aequus et qui æqualis sit. Videtur vero homo injustus esse qui contra legem agit, et is qui sibi plus vindicat quam par sit et qui inæqualis est* ». La conformité aux prescriptions de la loi se confondant avec la légalité et rentrant plutôt dans la notion de justice générale, il reste, pour trait essentiel de la justice proprement dite, l'égalité de traitement des parties dans toutes les affaires où il s'agit d'intérêt, de distribution des biens. L'injustice consiste dans la cupidité; elle consiste à prendre plus pour soi qu'on ne laisse aux autres. Ch. I, § 9 : πλεονέκτης ὁ ἄδικος, et, § 10 : ὁ δ' ἄδικος οὐκ ἀεὶ τὸ πλεῖον αἱρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον ἐπὶ τῶν ἁπλῶς κακῶν. La justice consiste à ne pas prendre pour soi plus que n'ont les autres, à donner également à tous. La justice, c'est l'égalité et le juste, c'est l'égal (ch. III, § 1). Mais partout où il y a du plus et du moins, il y a un milieu, un point idéal où le moins croissant et le plus diminuant finissent par s'équivaloir. Le juste est donc un juste milieu (ch. III, § 1 et § 3) (3). C'est le juste milieu entre le sacrifice de soi et

(1) *Perspicuum igitur est, præter totam illam injustitiam, aliam quandam esse, quæ est tamen huic ex parte* συνώνυμος : *quoniam eodem genere utraque continuetur: Utriusque enim vis in eo posita est, quod ad alterum refertur. Verùm hæc quidem altera versatur in honore aut pecunia, ant salute, ant in eo si quo uno nomine hæc omnia complecti possimus : et quidem idcirco posita est quia lucri gratiâ aliquid facile delinquitur.*

(2) *Quia vera ex injustis alter plus justo habendi cupidus est, circa bona ille versatur, non quælibet, sed circa illa duntaxat, de quibus prospera fortuna aut adversa usurpatur; quæ sunt absolute quidem illa semper bona; sed huic vel illi non semper; et vero hæc homines optant et persequuntur, quum mimine ita fieri opporteat; verum optandum quidem sit unicuique ut quæ sunt simpliciter bona, ea ipsi quoque bona sint, eligenda autem, quæ sint ipsi bona.*

(3) *Perspicuum est, aliquod esse etiam iniquitatis medium. Hoc autem est æquum seu æquale.* § 3 : *Quoniam autem æquale medium est, jus quoque medium quoddam erit.*

le sacrifice d'autrui. L'abandon de soi est excès ; la concupiscence qui lèse autrui est excès également. Le problème de la réalisation de la justice consiste pour l'individu à maintenir l'équilibre entre soi et les autres, à déterminer ce point idéal où nul n'est sacrifié, où l'individu agit pour soi et n'empêche pas les autres d'agir pour eux.

En d'autres termes du point de vue de la justice les individus sont tous égaux. Abstraction est faite des différences existant entre eux et, sur ce domaine, ils paraissent tous sensiblement avec mêmes droits et mêmes devoirs.

L'observateur antique, à son insu dominé par les préjugés d'une société reposant en dernière analyse sur la monstreuse inégalité de l'esclavage, ne va pas cependant jusqu'à proclamer avec Kant et la Révolution française l'égalité absolue de tous les hommes au regard de l'État et à voir en tous les membres de la cité des volontés raisonnables égales de tous points et ayant absolument mêmes droits à être respectées. Ce pied d'égalité sur lequel les individus agissent et traitent entre eux signifie seulement qu'ils renoncent pour le moment à se servir de leur supériorité de force pour agrandir leur situation au détriment de la partie adverse. La lutte est momentanément suspendue, ou tout au moins elle se dissimule sous des formes déguisées. Mais chacun reste avec sa situation et ses avantages antérieurement conquis. Les individus ont beau faire effort pour se comporter en égaux, en fait ils ne le sont pas ; et de leurs relations ils doivent retirer des avantages en proportion de leur mérite, c'est-à-dire en proportion des avantages antérieurement acquis, en rapport avec leur situation sociale. C'est là le sens de la grande distinction, qui domine toute la théorie d'Aristote, de la justice *distributive* et de la justice *commutative*. L. V., ch. II, § 12. (p. 1130) :

Τῆς δὲ κατα μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου ἓν, μὲν ἐστιν εἶδος τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ χρηματων ἢ των ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας (εν τούτοις γὰρ ἔστι καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον ἕτερον ἑτέρου) ἓν δὲ τὸ. ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν (1).

La justice distributive préside à la répartition entre les divers mem-

(1) *Ejus autem justitiæ quæ est partis, jurisque item ejus quod ipsi consentaneum est, una species est quæ in distributione vel honoris, vel pecuniæ vel aliarum rerum, quæ inter eos dividi possunt, qui ejusdem reipublicæ communione inter se conjuncti sunt, versatur ; in his enim est ut alter cum altero et æquum et iniquum consequatur. Altera, quæ in rebus contrahendis vim corrigendi atque emendandi habet.*

bres de la société des avantages sociaux, selon les mérites de chacun, c'est-à-dire son degré d'élévation sociale (ch. III, § 7) : *τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖ εἶναι* (1).

Elle implique l'inégalité fondamentale des membres du corps social, et une inégalité acceptée de tous, considérée comme un fait normal et devant légitimement influencer la répartition des avantages sociaux. La justice n'est donc pas une égalité pure et simple; elle est plutôt un rapport, une proportion (ch. III, § 8). *Εστιν ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογον τι. Jus proportione et comparatione quâdam constat.* L'égalité dans la répartition consiste en ce que chacun a même droit aux avantages, *toutes choses étant égales. Toutes choses n'étant pas égales*, c'est-à-dire la situation sociale changeant, le droit change avec elle (ch. III, § 4.) : « *Ceterum necesse est jus, quod et medium est et æquale, et ad aliud referri, et aliquibus esse. Ac qua medium est, aliquorum est, quæ quidem sunt plus et minus ; quâ æquale in duobus consistit ; qua jus, aliquibus est* ». Les parts doivent être entre elles comme sont les personnes. A et B figurant les personnes; C et D figurant les choses, C et D doivent être entre elles comme sont A et B. On a la proportion C : D : : A : B (§ 5, ch. III,) (2).

Cette proportion entre la grandeur du lot et le mérite social de la personne, voilà ce-qui constitue le juste milieu, ce juste milieu qui est le droit lui-même. Ch. III, § 12 : *Igitur termini A cum termino C et termini B cum termino D conjugatio, jus illud est quod in distributione consistit, et medium illud hoc est quod proportione constat. Nam quod constat, medium est. Jus autem proportione constat* (3).

La justice distributive, quoique définie un juste milieu, une égalité, *ἰσότης* est donc une justice profondément inégalitaire, aristocratique, faisant la plus grande acception des personnes, hautement conservatrice et, de ce chef, bien près d'admettre, quels qu'ils soient, tous les résultats de l'histoire. Aristote ne se dissimule pas le caractère éminemment relatif et historique de sa justice distributive. Cette notion de

(1) *Nam quod jus in distributionibus positum est, id fatentur omnes pro cujusque dignitate esse oportere.*

(2) *Necessario jus in quattuor minimum versatur. Nam et quibus ut sit jus accidit, duo (duæ personæ) sunt; et in quibus jus ipsum situm est, duæ res. Atque eadem erit æqualitas, et personis et in rebus. Nam ut res illæ, in quibus jus positum est, se habent : sic et illi quibus jus tribuitur. Nisi enim sint æquales, non habebunt æqualia : sed hinc prælia querelæque et expostulationes, quum ant æquales non æqualia, ont non-æquales æqualia, habent et consequuntur.*

(3) *μέσον τὸ δικαιον τοῦτ' ἐστὶ τοῦ παρὰ το ἀνά ογον τὸ γὰρ ἀνάλογον μέσον, τὸ δὲ δικαιον ἀνάλογον.*

mérite social qui sert de base à la répartition varie, pour lui, selon les types de société, § 7, ch. III :

τὴν μὲν:οι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν, ἀλλ' οἱ δ' δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱδ ολιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱδ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ αρε:ήν.

Les membres des États démocratiques voient le principe de répartition des biens et des honneurs dans la liberté, les oligarques dans la richesse, d'autres le voient dans la naissance, les aristocrates dans la vertu. Chaque société a ainsi son principe de classement social, mais toujours on voit ce principe présider de la même façon à la répartition des avantages sociaux entre les membres de la cité. – Est-il absolument vrai de dire que dans les gouvernements où la vertu règne, elle est, tout comme la richesse ou la condition sociale, le principe de répartition des avantages sociaux? Platon ne l'admet pas, puisque les plus vertueux sont les plus dévoués et qu'en fait de richesses et de jouissances matérielles, le caractère propre de ses sages est de se réduire à la portion congrue.

Il faut voir dans la justice *commutatire*, l'autre sorte de justice admise par Aristote : « το εν τοῖς συνχλλάγχμασι διορθωτικόν » l'autre type de justice plus parfaite et idéale, où vraiment et non plus en apparence les parties figurent dans la relation sur un pied de parfaite égalité. Ici les avantages propres à chacune des parties sont déterminés non par la situation de chacune d'elles par rapport au tout, mais par la considération seule de chacune d'elles en elle-même. L'individu pour ainsi dire ne fait plus partie de l'État; on le considère en lui-même dans son rapport isolé avec un autre ou d'autres individus en tout semblables à lui. Plus d'acception de personnes; seul l'objet, la matière du rapport entre en ligne de compte. C'est ce qu'Aristote nous dit en toutes lettres dans le § 3 du ch. IV : *Nihil enim refert, utrum* vir bonus malum hominem *fraudarit an* malus homo vivum bonum *neque utrum vir bonus an improbus adulterium fecerit : sed damni tantum differentiam intuetur lex, personis ipsis utitur tanquam œqualibus, si facit injuriam unus, afficitur injuriâ alter; item si hic damnum intulit ille accepit; proindeque hoc non justum, quod inœquale quid est, judex exœquare conatur. Nam quum hic percussus fuerit, ille percusserit; perpession ea et actio item in partes œquales divisa est; ceterum damno et mulcta conatur eas judex exœquare, de lucro videlicet detrahens... Erit igitur illud jus correctorium, damni et lucri medium* (ὥστε τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους). Ce qui importe, c'est l'égalité des prestations, la parfaite équivalence entre le tort causé et les dommages et intérêts alloués. La tâche du juge consiste

à trouver ce juste milieu où les prestations s'équivalent. Ch. IV, § 8 : μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον εἴπερ καὶ δικαστής ; à égaliser comme s'il s'agissait de partager une ligne en deux parties égales. § 9 : τὸ δ' ἴσον ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ ἐλάττονος. Et le rapport en jeu ici n'est plus un rapport de proportion comme pour la justice distributive (ch. III, § 13 : Καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί), mais un simple rapport arithmétique. § 9, ch. IV : κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν.

Le domaine de la justice commutative est proprement le droit des contrats, ce que nous appelons le droit des obligations (§ 12, ch. II : τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν) et le droit pénal en tant qu'engendrant des actions au civil, dérivées comme de quasi-contrats. Les contrats mentionnés (§ 13) sont la vente, l'achat, le prêt, le cautionnement, le commodat, le dépôt, la location. Ces contrats, Aristote les appelle avec raison les contrats volontaires; un acte de volonté se trouve, en effet, toujours à la racine du contrat. — Les crimes et délits, considérés comme sources d'engagements civils, sont qualifiés contrats involontaires : τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι τὰ δ' ἀκούσια (§ 13). Ce sont, d'une part les délits cachés comme le vol, l'adultère, l'empoisonnement, la profession de proxénète, la surbornation de l'esclave d'autrui, le guet-apens, le faux témoignage; de l'autre, la violence ouverte : les coups et blessures, l'emprisonnement, le meurtre, le rapt, la mutilation, l'injure et l'outrage.

Tout le domaine de la responsabilité pénale et le domaine de la vie économique proprement dit, voilà l'empire de la justice commutative. On remarquera le terme employé par Aristote pour désigner cette sorte de justice : τὸ διορθωτικόν « *jus correctorium* » « *jus quod ad emendationem factorum valet* ». Si l'on rapproche de ce fait cet autre que, tout au cours du chapitre IV, Aristote emprunte de préférence ses exemples de justice aux cas de responsabilité délictuelle, on sera tenté de conclure à une certaine prépondérance, dans sa pensée, du droit délictuel sur le droit des obligations. Peut-être faut-il voir là une vue historique sommairement indiquée.

Mais c'est surtout dans les relations économiques que la justice commutative se montre le mieux avec son véritable caractère. « Tout le droit des associations basées sur un contrat d'échange, remarque Aristote, repose sur l'exacte réciprocité de traitement des individus entre eux ; et d'une manière indirecte toute la société. § 6, ch. V). »

Ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον, δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις (1).

(1) *Sed in communitatibus rerum contrahendarum sane tale jus reciproca*

Dans tout contrat, la vente, par exemple, que s'agit-il d'échanger? Des prestations équivalentes. Prenons un maçon et un cordonnier qui ont besoin réciproquement de leurs sevices : le problème à résoudre, c'est l'échange de prestations équivalentes. Une maison vaut plus qu'une paire de souliers. § 8, ch. V : δεῖ οὖν ταῦτα ἰσασθῆναι. Il faut trouver le moyen de les comparer entre elles et d'établir cette égalité de prestations. — On le voit, le problème est nettement posé. Aristote l'a-t-il pleinement résolu? Il a parfaitement vu le rôle de commune mesure de toutes choses que joue la monnaie (§ 10, ch. V). « Pour qu'il y ait échange, dit-il, il faut que toutes choses soient comparables, d'une certaine manière. C'est à cela que sert l'argent qui joue ainsi le rôle d'intermédiaire. Il mesure toutes choses, en accuse l'excellence ou le peu de valeur, indique par suite, le nombre de souliers correspondant, par exemple, à la valeur d'une maison ou d'une quantité d'aliments».

L'essence de la valeur semble lui avoir échappé. « Rien n'empêche, dit-il, que le travail de l'un soit supérieur (vaille davantage?) à celui de l'autre. § 8, ch. V : « οὐθὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ θατέρου ἔργον ἢ τὸ θατέρου ». — Pourquoi le premier travail est-il supérieur à l'autre? vaut-il mieux que l'autre? Aristote ne le dit pas. Il semble admettre, entre les différentes sortes de travaux, une différence de nature, tout comme il doit admettre, pour raison d'être de sa justice distributive, différentes espèces d'hommes vivant — irréductibles — dans une même société. Et comme une erreur en entraîne une autre, il n'hésite pas à emprunter à la justice distributive sa proportion C : D : : A : B (le lot C sera au lot D, comme la personne A est à la personne B), pour en faire la norme d'après laquelle se détermine la valeur comparative des différentes prestations dans le droit des contrats : la maison C est à D soulier, comme A, maçon est à B, cordonnier (§ 8, ch. V).

Dans la forme, tout au moins, l'équivalence de prestation de la justice commutative se confond ainsi avec les prestations proportionnelles de la justice distributive. Les deux notions de justice distributive et de justice commutative, nettement distinguées d'abord, se brouillent. Aristote, faute d'avoir vu l'essence de la valeur, n'a pas su maintenir la distinction jusqu'au bout, laissant à la critique économique moderne la gloire de formuler nettement la première la conception correcte de la vie économique.

Ce qui fait la différence de valeur d'un travail et d'un autre, ce n'est

---

perpessionis seu talionis, proportione, non æqualitate civilem societatem continet. Factis enim reciprocis manet conjunctio civitatis.

pas la dignité particulière de l'un et l'autre ouvrier, mais la quantité différente de travail concentré dans l'un et l'autre produit. Ces produits entrent directement en rapport les uns avec les autres, ayant essence commune, à savoir une quantité de *même travail*. Dans la mesure où l'économie monnayée tend à se susbtituer à l'économie naturelle, la conception de la justice distributive cède la place à celle de la justice commutative. La conception collectiviste marque le point extrême de cette transformation. Pour le collectivisme, les classes sociales n'existent pas; les situations sociales différentes sont des fonctions, des *travaux* différents, ayant même essence, directecment comparables entre eux, c'est-à-dire mesurables. Et de là vient justement le caractère révolutionnaire de l'économie collectiviste et en même temps, sous un certain rapport, son caractère démocratique.

Par la même raison, le conservatisme d'Aristote l'a empêché de voir et de suivre jusqu'au bout les conséquences de sa théorie de la justice commutative.

Peu importe, le domaine de la vie sociale est nettemement soustrait au droit de la force. Le membre de l'État ne peut pas, ne doit pas se comporter vis-à-vis des autres membres en ennemi, mais plutôt en aide et en coopérateur. Telle qu'elle est conçue, la justice domine tout; et elle est si bien la reine de ce monde qu'elle doit, pour ainsi dire, pour remplir sa tâche, se dépasser elle-même. N'ayant rien à voir avec le droit de la force, elle ne se confond pas avec la légalité. La légalité, c'est la contre-prestation forcée qu'on peut se dispenser de faire, puisque la loi en assure, par voie de contrainte, l'exécution. La justice dépasse la légalité, se dépasse elle-même, et devient alors l'équité (το επιεικες) qui, pour maintenir l'équilibre entre le moi et le non-moi, consent volontairement pour autrui des prestations que la loi ignore.

La perfection de l'homme destiné à vivre en société, c'est la pratique de la justice et de l'équité. La pratique de ces vertus constitue également la perfection du corps social, son bien : « πολιτικον αγαθον », « τὸ κοινῃ συμφέρον »; elle se confond avec la vertu même ; et c'est comme le ciment de la société, puisqu'en maintenant le juste équilibre entre les intérêts individuels, elle coupe court aux germes de division et assure la bienveillance de tous pour tous sur tous les terrains politique et économique.

Nulle part l'homme ne doit chercher à s'assurer plus d'avantages que ne comporte un juste retour de contre-prestations équivalentes. Le

marché, la valeur d'échange, le prix n'existent pas en dehors des règles de la justice. Ce qui doit décider en maître de la loi des relations économiques, ce n'est pas l'égoïsme de l'individu, mais à la fois l'intérêt légitime de l'individu et l'intérêt du prochain en vue du bien du corps social. L'homme ne doit pas demander pour ses marchandises le prix le plus haut, pour l'argent prêté l'intérêt le plus rémunérateur, mais seulement ce salaire, ce prix, ce taux que déterminent la justice et l'équité. L'homme qui traite avec nous ou qui nous sert de collaborateur ne doit pas être une seule fois considéré par nous comme un simple moyen d'enrichissement, mais comme un homme que nous attachent des liens autres que des liens d'une nature économique, vis-à-vis duquel nous avons des obligations morales. Le véritable progrès consiste à se rapprocher de plus en plus dans l'ordre économique de ces relations idéales.

Faut-il voir là un simple conseil de perfection? et considérer comme légitime, au point de vue de la pratique courante, l'égoïsme qui tente, tant bien que mal, de se concilier avec l'amour du prochain? Faut-il voir en lui « quelque chose contre quoi il n'y a rien à dire » et s'en remettre, au surplus, à l'État du soin de remédier aux conséquences funestes de l'activité anti-sociale?

Pour Aristote, l'État et l'individu doivent également se faire l'organe de la justice, et toute manifestation des intérêts privés propre à nuire à l'ensemble, toute utilisation abusive d'une supériorité économique en vue d'un gain considérable, malhonnêtement acquis, doivent être proscrits impitoyablement.

La morale aristotélique est tout près de la formule de Kant : « Agis de telle sorte que le principe de ton action puisse être toujours érigé en règle générale s'imposant à tous », et embrasse cette autre formule plus simple : « Fais à autrui ce que tu voudrais qui te fût fait », le principe du mutualisme.

Mais la mutualité s'achève et s'accomplit dans la charité et le dévouement à autrui qui finit par perdre de vue tout espoir de retour. Pour Aristote comme pour Platon, la justice et l'équité aboutissent à la φιλία, à l'affection, à l'amitié. Cette φιλία ne se confond pas avec les relations personnelles des individus entre eux, avec les amitiés particulières et égoïstes. C'est essentiellement l'aspiration intérieure de l'homme vers la vie de société, la bienveillance active vis-à-vis d'autrui. La φιλία a pour domaine les formes les plus diverses de la vie commune : corporations, communautés, groupes de toutes sortes, avec lesquels, plus ou moins, on dépasse la vie individuelle.

Par sa conception de la φιλία (plus tard la caritas chrétienne) Aristote dépasse donc encore lui aussi ce point de vue de l'atomisme social, qui ne peut voir dans l'amitié qu'une association d'intérêts égoïstes, et comme une société de protection mutuelle, où chacun ne sert les autres qu'en vue de soi. Qu'il le veuille ou non, une sorte de réalisme politique saisit Aristote à son insu, et lui fait reprendre dans un langage quelque peu autre les grandes affirmations platoniciennes. La société humaine, qui a son principe dans les besoins les plus essentiels de l'homme, a sa fin dans la perfection de la vie politique extérieure. L'État n'est pas seulement une simple société d'assurance contre les atteintes qui pourraient être portées au droit, un organe de protection contre les violences du dehors, une institution ayant pour objet de favoriser les relations entre les hommes ou une simple société quelconque ; c'est un organe de culture, de bien-être pour tous, de moralité. L'essence de l'État, c'est la communauté de vie en vue de la réalisation la plus parfaite possible de toutes les fins dignes de l'homme.

Telle est la sphère des nobles et hautes idées, où, par réaction contre le train de vie du présent, contre la bassesse de la pratique, les mensonges de la vie publique, d'un coup d'aile singulièrement puissant, la Pensée antique se réfugie, pour se débarrasser de sa souillure et rêver le mieux.

Mais il y eut des protestations, et on construisit des théories pour justifier la pratique. Partant du principe démocratique, Hippodamos conclut du principe de liberté abstraite que l'État et sa législation doivent se borner en principe à la protection du droit, à assurer la sécurité des personnes et des biens. Lycophron, dans le même sens, va plus loin encore. La loi, pour lui, au dire d'Aristote, n'existe que pour garantir l'exécution des engagements réciproquement pris (ἐγγυητὴς ἀλλήλοις των δικαίων). L'individu est la pierre angulaire de tout le droit et existe pour lui seul. Le droit repose sur un contrat par lequel les individus s'assurent réciproquement la sécurité personnelle. L'État a pour seul objet d'empêcher les entreprises violentes d'une sphère de liberté sur l'autre ; il s'efforce d'intervenir le moins possible entre les individus. Entre l'État et les individus, les rapports ne sont pas plus intimes qu'entre les individus eux-mêmes (1).

Le recul des âges aidant, la sophistique politique et cette plate justification des mauvais intérêts du présent paraissent bien piètres à côté

(1) Voir aussi Platon. Republ. II. 358, c.

de ces floraisons splendides du génie et de la conscience humaine que sont les doctrines d'un Platon et d'un Aristote. Il est à présumer que dans la réalité, les choses ne se passèrent pas tout à fait ainsi, et que la distance ne fut pas jugée aussi grande que de nos jours entre la politique d'un Lycophron et celle des deux grands publicistes. La philosophie terre à terre et utilitaire du premier dût, en fait, tenir dans la conscience de son temps une plus grande place que celle de Platon, comprise et surtout goûtée d'un bien petit nombre, qualifiée d'excessive et chimérique. Ainsi, de nos jours, certain petit positivisme court, facile, à la portée de tous, suffit à satisfaire aux exigences spéculatives de la majorité des classes libérales. Le monde est fait de la sorte que les diverses sphères d'existence qui le composent s'ignorent réciproquement. Rien n'existe pour l'homme que son semblable. Le monde du commerce, le monde de l'industrie, celui du sentiment vivent tous leur vie, si je puis dire, parallèlement, à peine soupçonnant mutuellement leur existence. Et le problème politique, le problème capital de l'organisation humaine, consiste précisément à trouver la subordination nécessaire, la hiérarchie rationnelle de ces divers ordres.

Expression de l'économie présente, sortie de la réalité, tout près de la réalité, destinée à défendre par les armes de l'intelligence les attaques dirigées par l'intelligence contre cette réalité, le positivisme sophistique resta sans doute la philosophie dominante. Tout comme l'Economie présente, en dépit des nobles efforts d'un Platon et d'un Aristote, continuait à perdre la Grèce.

Mais le grand effort philosophique du IVe siècle ne fut, en tous cas, pas perdu pour la pensée. Le patrimoine de l'intelligence se trouva pour jamais enrichi d'un coup d'œil profond, tel qu'il ne s'en était jamais vu encore, sur les conditions d'une bonne organisation des sociétés humaines, et les moyens nécessaires et sûrs de réaliser le bonheur du plus grand nombre.

TROISIÈME PARTIE

Nous venons de voir comment, par dégoût d'une réalité basse, le sentiment d'un bond s'est élancé au terme opposé du bien social, en indiquant d'un trait les grandes lignes. Nous allons voir, maintenant, l'intelligence continuer l'œuvre de la conscience indignée, analyser

dans le détail les causes du mal, tenter de trouver les moyens précis et pratiques d'arriver au but.

Le monde moderne a eu, pour approfondir l'étude de son mécanisme économique, en dégager la fatalité d'effets, en fonder d'une manière définitive la critique, K. Marx, disciple de Smith et de Ricardo et qui n'a fait que dire tout haut et déduire avec génie les conséquences dernières de l'économie du présent. L'économie individualiste antique a en elle aussi sa critique qui sert de base et de substructure aux constructions idéales de Platon et de son grand disciple.

Une idée que la critique antique a saisie avec non moins de netteté et de force que la critique moderne, c'est l'idée de la lutte des classes.

Tout le livre VIII de la « République » est consacré à la peinture de ces luttes entre les classes, qui font de la société un véritable champ de bataille et substituent partout à la bonne entente la désunion et les haines. La société n'a qu'une chance d'échapper à ces divisions intestines, c'est de réaliser le gouvernement parfait. Dans la mesure où elle s'éloigne de cet idéal, elle s'éloigne du bonheur et tombe en proie aux troubles et aux désordres de toutes sortes. Platon, dans les pages pénétrantes de ce VIIIe livre, a tenté de fixer les principales étapes de cette déchéance du gouvernement parfait; auxquelles correspond toujours un degré parallèle du désordre et de l'injustice sociale et économique. Au premier abord, on serait tenté de voir dans cette peinture systématique des gouvernements correspondant aux divers degrés d'injustice économique un thème dû à la fantaisie du poète, le produit de cette logique spéciale de l'écrivain, qui sacrifie la vérité au trait et ne connaît en fait d'observation que le détail qui fait bien. Mais non, Platon n'a rien de ce pauvre artiste qui parle avant d'avoir pensé. Ces pages sont le fruit d'observations nombreuses d'une longue et profonde expérience et ce n'est pas le caprice de l'artiste ou le besoin du pittoresque qui ont décidé des traits du tableau.

Platon reconnaît 5 sortes de gouvernements : 1° le gouvernement parfait; 2° la timocratie ou timarchie; 3° l'oligarchie; 4° la démocratie; 5° la tyrannie.

Nous ne parlerons pas maintenant du gouvernement parfait qui, réalisant au sein de la société la justice et l'harmonie, ignore toute guerre intérieure. — La timocratie qui vient immédiatement après dans l'ordre de la perfection, est ce qu'on pourrait appeler la pseudo-aristocratie. Le vice de ce gouvernement, c'est avant tout l'ambition et la

brigue « φιλονεικίαι καὶ φιλοτιμίαι » (1). La bassesse du lucre et les mesquines préoccupations du travail servile ou quasi-servile, n'ont pas encore rabaissé les âmes. On met le courage avant tout le reste. La discipline et la légitime subordination aux autorités, non moins que le respect des lois, y sont encore en honneur. Mais déjà, on constate une répugnance profonde à élever les sages aux premières dignités. Pour commander, on choisit plutôt les esprits bouillants, d'une valeur peu éclairée, plus portés à la guerre qu'à la paix. Et, en même temps, se développe un esprit de cupidité, qui est la négation de ce gouvernement et en prépare la ruine. Les gens de guerre et les magistrats qui composaient la classe dirigeante de la société parfaite ont commencé par procéder, entre eux, au partage des terres et des maisons. Maintenant, « adorateurs farouches de l'or et de l'argent, ils les confieront aux ténèbres et les tiendront renfermés dans le trésor de l'épargne et dans leurs coffres ». Et, en même temps, se trouvent consommées les grandes injustices qui manquent l'irrémédiable déchéance du corps social. Le reste des citoyens, le grand nombre qui peine et qui produit, qu'ils regardaient tout à l'heure, dans le gouvernement parfait, comme leurs amis et leurs nourriciers, ils les traitent, à partir de ce moment, en *sujets et en esclaves*, et, au lieu de s'en faire les gardiens, ils les contraignent de faire la guerre à leur propre place et de pourvoir à la sûreté commune. « Durs et brutaux envers leurs esclaves, doux avec leurs égaux, souples et dociles devant leurs maîtres, avides d'honneurs, de dignités, et sur la fin de leur vie, de richesses, incapables d'apprécier autre chose que les vertus guerrières et politiques : tels sont les hommes du gouvernement timocratique ; tels sont les Lacédémoniens et les Crétois.

Mais, une fois lancée sur la redoutable pente de l'imperfection, la société n'est pas près de s'arrêter.

Le père est un homme ambitieux, plein de sentiments hautains et de grands projets. Le fils, entraîné par la pente générale des mœurs et peut-être détourné de l'ambition dès grands postes politiques par l'exemple de son père, ruiné au service de l'État, ou frappé injustement de toute autre façon, précipite cette ambition et ces grands sentiments du trône qu'il leur avait élevé dans son âme, et ne songe plus qu'à amasser du bien. Sur ce même trône, dont il a chassé l'ambition, il fera monter l'esprit d'avarice et de convoitise, qu'il établira son grand roi, auquel il mettra le diadème, le collier, auquel il ceindra le cime-

(1) Platon, 548, c.

terre. Au bas du trône, enchaînés comme de vils esclaves, se trouvent, d'un côté la raison, de l'autre le courage, obligés, l'une à ne réfléchir, à ne penser qu'aux moyens d'accumuler les nouveaux trésors, l'autre à n'admirer, à n'honorer que les richesses et les riches, à mettre toute sa gloire dans la possession des biens de la fortune et dans le talent d'en amasser. — Dans un État composé d'hommes semblables, le cens décide de la condition de chaque citoyen ; les richesses ont le commandement auquel les pauvres n'ont aucune part. Elles s'accumulent dans les coffres des particuliers. Le luxe y occasionne, tous les jours, de nouvelles dépenses pour les citoyens. Eux et leurs femmes font violence aux lois pour les plier à leurs inclinations. Pour soutenir ces dépenses, on se livre de plus en plus à la passion d'amasser ; le crédit des richesses augmente et, dans la même mesure, celui de la vertu diminue.

Qu'arrive-t-il alors ? On laisse pleine liberté à chacun de se défaire de son bien ou d'acquérir celui d'autrui. Les riches font les lois ; et comment pourraient-ils assouvir leur convoitise de richesses, si des lois protectrices empêchaient les citoyens de disposer follement de leurs biens ? Bientôt, les uns possèdent des richesses immenses ; les autres sont réduits à la dernière misère. Et, à partir de ce moment, la lutte sociale bat son plein. L'État, par nature, n'est pas un ; il renferme nécessairement deux États, l'un de riches, l'autre de pauvres qui habitent la même ville, et qui travaillent sans cesse à se détruire les uns les autres. Tous les individus ruinés, qu'ont réduit à la misère leur propre prodigalité et leur passion, jointes à la cupidité des riches, sont dans l'État sans y avoir aucun emploi, ni d'artisan, ni de commerçant, ni de soldat, ni d'autre titre que celui de pauvre et d'indigent. Ils jouent le rôle de véritables frélons. Parmi ces frélons, il y en a qui n'ont pas d'aiguillon ; d'autres, en récompense, en ont de très piquants. Ces frélons munis d'aiguillon, ce sont les malfaiteurs. Dans toute société où il y a des pauvres, il y a des filous cachés, des coupeurs de bourse, des sacrilèges et des fripons de toute espèce ; et dans les gouvernements oligarchiques, il y a beaucoup de pauvres ; — ou plutôt, tous les citoyens le sont, à l'exception des chefs. Il y a donc beaucoup de scélérats armés d'aiguillon, que les magistrats contiennent dans le devoir par la vigilance et la force.

Mais, déjà, le gouvernement est en voie de se faire démocratique. L'essaim des frélons et des pauvres, parmi lesquels se rencontrent en nombre, des hommes nés avec des sentiments nobles et élevés, est devenu très nombreux. Les oligarques ou ploutocrates n'ont pas voulu éteindre cet incendie qui consume tout, ni en empêchant les particuliers de

disposer de leurs biens à leur fantaisie, ni en prenant de telles dispositions de loi qui couperaient court à l'usure. Pendant que se forme dans l'État un corps de gens oisifs, armés de puissants aiguillons, les uns accablés de dettes, les autres notés d'infamie, quelques-uns ruinés à la fois de biens et d'honneur, qui haïssent à mort ceux qui se sont enrichis des débris de leur fortune, les usuriers avides, penchés pour ainsi dire sur leur proie et, ne s'imaginant pas être aperçus des autres, continuent de fournir sourdement de l'argent à ceux qui ont recours à eux et de faire des brèches nouvelles à leur patrimoine. Finalement, d'un côté, les riches; de l'autre côté, les pauvres. Les riches qui dirigent l'État, eux, leurs femmes et leurs enfants, vivent dans l'abondance, menant une vie voluptueuse, n'exerçant ni leur corps ni leur esprit; les pauvres, maigres, brûlés de soleil et nus. Le gouvernement devient populaire, lorsque les pauvres, ayant remporté la victoire sur les riches, massacrent les uns, chassent les autres, et partagent également avec ceux qui restent, les charges et l'administration des affaires; partage qui, dans ce gouvernement, se règle d'ordinaire par le sort. — Dans ce nouvel État, tout le monde est libre; on ne respire que la franchise et l'indépendance; chacun est maître de faire ce qu'il lui plaît et choisit à son gré le genre de vie qui lui agrée davantage.

Il y a, dans un pareil gouvernement, des hommes de toutes sortes de professions. « De même, dans cette même république, chacun peut aller chercher le genre de gouvernement qui l'accommode; elle les renferme tous; un État où le peuple gouverne, c'est une foire où l'on expose des gouvernements de toute espèce. Aussi paraît-il que cette forme de gouvernement doit passer pour la plus belle de toutes, aux yeux du moins de ceux qui jugent comme les femmes et les enfants jugent des habits par la bigarrure. C'est un gouvernement très doux, où personne n'est le maître, dont la variété est charmante, et où l'égalité règne entre les conditions les plus inégales.

On n'y est contraint d'accepter aucune charge publique, quelque mérite que vous ayez pour les remplir; on n'y est soumis, si on le veut, à aucune autorité... En dépit de la loi qui vous interdit toute fonction dans le barreau et la magistrature on peut être juge ou magistrat si la fantaisie vous prend. Enfin, avec quelle douceur admirable on y traite certains criminels! Ne voit-on pas dans ces villes des hommes condamnés à la mort et à l'exil, rester impunément dans la ville, paraître en public, se promener avec une démarche et une contenance de héros, comme si personne n'y faisait attention! — A moins d'être doué, dit-on, d'un excellent naturel, de s'être amusé, pour ainsi dire, dès l'en-

fance au milieu des belles choses, et d'en avoir fait une étude sérieuse le reste de sa vie, jamais on ne deviendrait honnête homme ! Et on ne se met pas même en peine d'examiner le caractère et la conduite de ceux qui s'ingèrent dans le maniement des affaires, pourvu qu'ils disent qu'ils sont pleins de zèle pour les intérêts du peuple ! »

La place est libre et le terrain préparé pour l'homme démocratique. « Les mauvais désirs s'emparent de la citadelle de l'âme de ce jeune homme, après s'être aperçu qu'elle est vide de science, d'habitudes louables et de jugements vrais, qui sont la garde la plus sûre et la plus fidèle de la raison des mortels chéris des Dieux. Les jugements faux et présomptueux, les opinions hasardées accourent en foule et se jettent dans la place. Secondés d'une multitude de désirs pernicieux, ils combattent, ils remportent la victoire; et traitant la pudeur d'imbécillité, ils la chassent ignominieusement. Ils bannissent la tempérance après l'avoir outragée et défigurée du nom de lâcheté; ils calomnient la modération et la frugalité qu'ils appellent rusticité et bassesse; et ils introduisent à la place, avec un nombreux cortège, richement parés et la couronne sur la tête, l'insolence, l'indépendance, le libertinage et l'effronterie, dont ils font mille éloges, déguisant leur laideur sous les plus beaux noms.

« L'homme vit alors sans distinguer les plaisirs superflus des plaisirs nécessaires; il se livre aux uns et aux autres; il n'épargne, pour se satisfaire, ni son bien, ni ses soins, ni son industrie. Il laisse maîtriser son âme au premier plaisir à qui le sort est favorable; il vit, pour ainsi dire, au jour la journée... tantôt il s'exerce au gymnase, tantôt il est oisif et n'a souci de rien. Quelquefois il est philosophe; le plus souvent il est homme d'État; il monte à la tribune, il parle, il agit sans savoir ni ce qu'il dit ni ce qu'il fait : « Il n'a dans sa conduite rien de fixe ni de réglé ».

Mais voilà; l'État démocratique passe à l'État tyrannique.

L'amour de la liberté est porté à l'excès. En public comme en particulier, la cité vante et honore cette égalité, qui met de niveau les magistrats et les citoyens. « Elle maltraite, sous le prétexte que ce sont des méchants qui aspirent à l'oligarchie, les magistrats qui ne poussent pas la complaisance jusqu'à lui laisser faire tout ce qu'elle veut. Elle traite avec le dernier mépris ceux qui ont encore pour eux du respect et de la soumission. Cette liberté est ainsi, de toute façon, portée à l'excès. L'esprit d'indépendance et d'anarchie pénètre jusque dans l'intérieur des familles et passe même aux animaux. Les pères s'accoutument à traiter les enfants comme leurs égaux, à les craindre même,

et ceux-ci à s'égaler à leur père, à n'avoir ni respect ni crainte pour ceux à qui ils doivent le jour, parce que, autrement, leur liberté en souffrirait. Les citoyens anciens et nouveaux, les étrangers mêmes y jouissent des mêmes droits. Les maîtres y craignent et ménagent leurs disciples. Les jeunes gens veulent aller de pair avec les vieillards; les vieillards, de leur côté, par une complaisance et une politesse mal entendues, prennent leur place parmi les jeunes gens; et les femmes y ont autant de pouvoir et sont aussi indépendantes que les hommes.

« Mais la liberté excessive dégénère en extrême servitude. Cette maladie formée dans l'oligarchie et accrue ensuite dans la démocratie, la conduit à la tyrannie. Cette foule de gens fainéants et prodigues, cette foule de frélons armés d'aiguillons, qui, dans l'État oligarchique, n'ont aucun crédit et qu'on décharge de toutes les charges, dans l'État démocratique sont à la tête des affaires. Les plus intrigants d'entre eux parlent et agissent; les autres bourdonnent autour de la tribune et ferment la bouche à quiconque voudrait ouvrir un avis contraire : de sorte que, dans ce gouvernement, toutes les affaires passent par leurs mains, à l'exception d'un très petit nombre.

« Or, bientôt, ils s'emparent des biens des riches qu'ils partagent avec le peuple, gardant toujours pour eux la meilleure part. Les riches résistent; on en vient aux dénonciations, aux accusations réciproques, et aux sentences rendues pour ou contre les riches. Bientôt le peuple prend quelqu'un à qui il confie spécialement ses intérêts, qu'il travaille à agrandir et à rendre puissant. Et c'est de la tige des chefs, des protecteurs du peuple que naît le tyran. Or, le tyran, c'est une fatalité pour lui de périr de la main de ses ennemis ou de devenir un véritable tyran de l'État et d'être changé en loup. Toujours inquiet et debout sur son tribunal, il renverse à droite et à gauche tous ceux dont il se défie. Il faut que, sans distinction d'ami ou d'ennemi, il perde tous ceux dont le mérite lui fera ombrage. Pour entretenir en nombre la garde, dont il a besoin pour se maintenir au pouvoir, il commence par dépouiller les temples, vendre les choses sacrées, dans le but de charger le peuple le moins possible d'impôts. Mais quand ce fonds viendra à lui manquer, alors il vivra du bien de son père, c'est-à-dire le peuple, lui et ses convives, ses amis et ses amies. Et si le peuple regimbe ou seulement paraît vouloir se plaindre, alors le peuple verra bientôt quel monstre il a nourri dans son sein et qu'il s'efforce en vain de chasser un plus fort que soi.

« Or, ce plus fort que soi, quel est-il ? Les sentiments d'honneur et de probité qu'on lui avait inspirés dans son enfance ont disparu. Les pas-

sions affranchies du joug et ayant l'amour à leur tête se sont rendues maîtresses de son cœur; les mêmes passions qui, lorsqu'il était soumis à l'autorité des lois et à la volonté de son père, n'osaient se révolter que durant le sommeil, — quand l'amour sera devenu son maître et son tyran, le porteront cent fois le jour aux mêmes actions auxquelles elles le portaient autrefois rarement la nuit. Aucun meurtre, aucune débauche, aucun crime ne l'arrêtera; l'amour tyrannique règnera seul dans son âme; il y introduira la licence et le mépris des lois; et regardant cette âme comme un État dont il s'est emparé, il la contraindra de tout faire et de tout oser pour trouver de quoi l'entretenir, lui et cette foule tumultueuse de passions qu'il traîne à sa suite, les unes venues du dehors par les mauvaises compagnies, les autres nées dans son sein et auxquelles il a lâché la bride par ses désordres et par la licence qu'il leur a accordée ».

Ce vent de folie qui emporte la société et la pousse à ces extrémités redoutables, où elle doit trouver la ruine, naturellement bouleverse profondément et corrompt son économie. Cette lutte sociale de tous contre tous, implacable comme s'il s'agissait du monde animal, sans pitié et sans pardon, doit tout d'abord et surtout se livrer sur le terrain économique. C'est sur ce terrain que l'homme manifeste d'abord toute la brutalité de sa nature et que se fait sentir le manque de tout frein moral. C'est là que se donne un libre cours la folie de ses cupidités, que se déploient ses ruses de sauvage contre l'ennemi et que se développe à perte de vue le champ sans borne du mensonge. Sur le terrain économique, pas une seule de ses postures ne montre l'homme loyal et franc. Dès qu'il se présente à l'homme pour contracter avec lui, on peut être sûr que c'est avec l'arrière-pensée de lui nuire, de le tromper. Sur le marché, contrairement à la véritable nature des choses, il n'y a pas de « valeur vraie » des objets. Et, de cette première erreur fondamentale, découlent toutes les autres et tous les maux de la société. La valeur marchande des choses n'ayant rien de commun avec sa valeur vraie, c'est-à-dire son prix de revient, étant le résultat des ruses et des traîtrises du marché, c'est la porte ouverte toute grande à la spéculation qui réduit la masse à la misère pour enrichir les moins scrupuleux et les plus indignes. C'est le plus habile et le plus fort commercialement parlant qui décide de la valeur sur le marché, qui conséquemment se fait céder les choses comme il entend, pour les revendre ensuite le prix qu'il veut. Toute l'économie de l'échange, et, par voie de conséquence, toute l'économie de la production et de la réparti-

tion, est dominée par cette économie du marché souverainement anti-sociale.

Platon et son disciple Aristote ont parfaitement vu le rôle anti-social de la spéculation, qui se propose non pas un but utile, mais le but particulier et très égoïste d'un accaparement sans fin des richesses. Comme les canonnistes, comme les socialistes modernes, comme Fourier, comme la plupart des réformateurs, Platon pose la question : Est-il admissible que le marchand se propose un autre but avoué que le but général du commerce, qui est d'aider à la satisfaction des besoins de tous et ne voie dans son mode d'activité qu'une œuvre de la propriété privée où il n'est question que de son propre enrichissement?

Et il conclut qu'il ne doit pas en être ainsi. La valeur des choses est indépendante des ruses du commerce. Le commerce doit laisser intacte cette valeur. Un « juste profit pour le commerçant, et rien de plus. Le commerce doit dépouiller tout caractère de spéculation être pour une véritable institution d'État remplissant certaines fonctions nécessaires à la vie de la collectivité; et il doit se contenter d'une sorte de « traitement ». Aristote, de même, considère comme une maladie du corps social le développement d'une économie monnayée, dans laquelle toute l'activité économique aboutit à cette préoccupation de l'individu : Comment et par quels moyens s'enrichir le plus possible et le plus vite possible? Pour lui aussi, toute l'activité industrielle et commerciale doit se borner à donner satisfaction aux vrais besoins de l'homme et trouver dans ces besoins sa limite. Or la spéculation ne connaît pas cette limite et tend à une accumulation toujours plus grande des richesses. La richesse devient proprement le capital qui se propose l'accumulation de l'or. Il y a lieu de distinguer deux sortes déconomies : celle qui tend à la satisfaction des besoins raisonnables et naturels de la famille et de l'État, « οἰκονομικη, ἡ περὶ τὴν τροφὴν » et l'économie qui, contre toute raison, tend à l'accumulation de l'or « χρηματιστικη ». Comment est possible cette perversion de l'économie naturelle? C'est le rôle de l'or, son rôle d'intermédiaire obligé dans les transaction commerciales qui rend possibles ces phénomènes d'accumulation de la richesse. Sur ce point encore, la critique de Platon a devancé la critique moderne. Le collectivisme préconise, on le sait, la suppression de la monnaie à l'intérieur du pays et son remplacement par des bons de travail. Platon, de même, proscrit l'emploi pour les transactions intérieures des métaux précieux. Il demande pour le commerce intérieur l'établissement d'une monnaie idéale, de véritables

bons de valeurs, non utilisables dans les transactions avec les pays étrangers

Mais il ne lui suffit pas de substituer à l'or, pour en faire la monnaie du pays, une matière sans valeur; il prétend couper le mal dans sa racine en proscrivant toute transaction reposant sur le crédit. A quoi l'or doit-il sa puissance d'accroissement? au crédit, aux transactions à terme.

C'est le crédit qui justifie l'intérêt, qui rend raison de la fécondité de l'argent. Eh bien, l'argent ne portera plus intérêt; et il sera défendu d'acheter et de vendre à crédit. L'achat-vente doit conserver le caractère d'échange, il ne faut pas qu'il devienne une opération de crédit. L'achat ne doit être rien autre qu'un échange immédiatement réalisé, ne se distinguant du *troc* qu'en ce que la contre-prestation se trouve être une quantité de monnaie. De cette façon, l'emploi de l'or et le commerce cessent d'aboutir à la richesse excessive et corruptrice des uns, à la pauvreté lamentable et à l'état l'exploitation des autres.

La critique antique se trouve ainsi d'accord, sur tous les points essentiels, avec la critique moderne. Comme celle-ci, la première insiste sur la valeur réelle, intrinsèque des choses et l'oppose à la valeur factice et changeante, résultat des fluctuations et des traîtrises du commerce; et c'est sur le respect de cette valeur intrinsèque que se trouve édifiée toute son économie politique. Il ne s'agit plus, au fond, dans les transactions humaines, pour Platon comme pour le collectivisme, d'individus qui contractent, mais de prestations de même valeur qui s'échangent. L'élément subjectif, accidentel, tout le poids des rapports historiques se trouvent exclus des transactions; seul l'élément impersonnel, objectif y figure. La critique antique a touché du premier coup le fond du problème; et sauf une insuffisance d'efforts pour dégager les éléments ultimes de la valeur, la théorie de Platon annonce dignement le marxisme. Ici et là, le but est le même; et mêmes aussi sont les moyens : main-mise par l'État sur les institutions de commerce; proscription de l'or comme intermédiaire obligé des transactions commerciales; conséquemment, suppression des possibilités d'accaparement et d'enrichissement individuel. Enfin, la grosse question : qui donc fixera la valeur objective des choses? ne comporte qu'une solution : la « détermination du « *juste prix* » ne peut être que l'office de l'État et des pouvoirs publics » (1). Platon commet expressément le soin de

(1) Leges, 1920, b.

fixer la valeur aux « νομοφυλακες », assistés des hommes compétents dans chaque branche « μετα των έμπειρων ἑκάστης καπηλειάς ». C'est évidemment le même rôle que celui que les réformateurs modernes assignent à la science. Impersonnelle et objective, n'admettant dans sa détermination aucun élément qui ne soit d'ordre économique, seule la considération scientifique peut fixer, comme il convient, la valeur. Et lorsqu'on dit que c'est l'État qui la fixe ou doit la fixer, on prétend que c'est moins en tant qu'organe de commandement qu'en tant qu'organe de culture, portant en lui la science de son temps, qu'il est chargé de ce soin.

Voilà le problème nettement posé, et le but à atteindre. Dans quelle mesure diffère-t-il du problème moderne? — Avec M. Pöhlmann nous croyons qu'il n'en diffère pas essentiellement. Le problème social antique, envisagé du point de vue économique, est purement et simplement un problème économique. Il s'agit bien, comme de nos jours, de faire régner la justice sur le terrain de l'économie, d'assurer à chacun la jouissance du produit intégral de son travail, — déduction faite de sa légitime part de contribution aux charges sociales.

Entre le socialisme antique et le socialisme actuel, je vois une seule différence pouvant, au reste, peut-être tirer à conséquence : le platonisme, à un certain point de vue, est une doctrine bien plus idéaliste que le collectivisme, bien plus près de se perdre dans le rêve, parce qu'il répudie plus énergiquement la réalité. Le collectivisme prétend être l'aboutissant légitime du passé. Sorti du développement industriel, et des progrès de l'économie monnayée, pas un seul instant il ne lui vient la pensée de renier, pour ainsi dire, son père.

Jusqu'ici, il n'a conçu les peuples d'Occident que comme des peuples essentiellement voués à l'industrie, ne produisant pas seulement pour eux, pour consommer, mais surtout pour vendre. La conception de leur économie semble incomplète, tant qu'elle n'embrasse pas la conception d'une certaine politique coloniale correspondante. L'économie collectiviste, tout comme l'économie bourgeoise actuelle, ne va pas sans la guerre d'annexion et de conquête des peuples moins avancés.

Elle a besoin, elle aussi, d'avoir devant elle une perspective indéfinie de débouchés nouveaux pour ses produits industriels qu'elle échange contre les produits agricoles, les matières premières, ou l'or des peuples soumis. Au fond il lui faut une dupe, un co-contractant qu'elle lèse dans le marché, avec qui elle ne transige pas sur

le pied de la justice... Cette dupe, cet exploité — reste pour le collectivisme, comme pour l'économie bourgeoise, l'Africain et l'Asiatique... Développemeut matérialiste d'un passé matérialiste, le collectivisme garde certainement quelque chose de sa violence et de son impureté d'origine.

Plus idéaliste d'inspiration, l'économie platonicienne rejette bien loin ces impedimenta et tourne brusquement le dos à cette économie de production à outrance. De même, de nos jours, une certaine école, également idéaliste, ne voit le salut que dans une brusque rupture avec notre économie de plus en plus industrialiste. Platon veut revenir à l'économie agricole. Sur ce domaine, la justice économique se trouve, pour ainsi dire, d'après lui réalisée d'instinct. La cupidité ne peut se donner facilement carrière. Chacun ne produisant guère que ce qu'il faut pour lui et les siens, la matière fait défaut pour l'accaparement, et aucun genre de vie ne saurait davantage favoriser les mœurs simples et pures : tout au contraire de l'industrie et du commerce, qui sont la principale cause de l'inégalité entre les hommes et sont également funestes à la santé du corps et à la santé de l'âme. C'est une vérité bien connue et indiscutable, que la prospérité et sa trop grande facilité de vie corrompent l'homme, l'amollissent, développent en lui l'insolence de la vie, l'orgueil, la dureté, le sens propre et l'esprit de révolte. L'homme oublie dans les biens ce qui donne ou devrait donner leur prix aux biens : l'âme et le corps. Il ne faut pas à l'homme trop de prospérité matérielle. Si la misère déprime et dégrade, trop de luxe et de confort pervertissent. Ce qu'il faut et ce qui est nécessaire au sain développement de l'homme, c'est une certaine médiocrité de richesse, qui laisse toute leur valeur aux biens de l'esprit et de l'âme. C'est pour cela que la vie agricole est la meilleure de toutes, la plus favorable au véritable progrès. C'est dans ces conditions de vie que l'homme se rapproche le plus de cet état de nature, un état d'innocence et de simplicité, qu'il place à l'origine du monde sous le règne mythique de Kronos, et dans lequel il pratique d'instinct les plus sûrs préceptes de sa raison. La civilisation le déforme et le gâte. En l'absence des arrangements sociaux compliqués et factices, la voix de la raison se fait plus facilement entendre, et, l'homme non prévenu, non égaré par les préjugés et la malignité sociale, possède pour ainsi dire d'emblée le secret du bonheur. — De même, de nos jours, la curiosité anxieuse de l'Occident est parfois tentée de chercher la sagesse sous la tente de l'Arabe, dans la maison roulante du Kirghiz, parmi ces populations sur lesquelles les siècles passent en vain, immobiles et toujours

les mêmes et qui semblent avoir résolu, sans effort, le problème pour nous si compliqué de la vie.

Nous venons de voir l'idée que se fait Platon de la nature et du but de la vie sociale et des principes fondamentaux de l'économie politique qui doit ramener la paix dans l'État.

Mais, comment cette nouvelle économie, ce monde nouveau tout idéal, né d'une réaction contre l'État présent, passera-t-il dans la réalité ? Il ne suffit pas de concevoir ou d'imaginer une chose, pour que cette chose soit. Le présent est toujours, plus ou moins, un obstacle à la naissance de formes nouvelles, et il est nécessaire d'indiquer par quels moyens l'idée surmontera les obstacles qui s'opposent à sa réalisation.

Platon s'y est repris à deux fois pour nous dire en détail comment il se figure que l'économie et la société idéales, dont il a tracé le plan, pourront devenir une réalité. Une première fois dans la force de l'âge, — quand l'homme, dans le plein épanouissement de l'intelligence ou du génie, croit en lui-même et en ses forces, et se figure le monde et la réalité beaucoup plus plastiques qu'ils ne le sont en effet, dans sa « République » (πολιτεια); une seconde fois, vieillard, — quand l'expérience a ruiné bien des illusions, quand l'âge engourdit le corps, rend l'âme timide et défiante et prédispose l'homme qui jette un dernier coup d'œil sur la vie à reconnaître qu'elle n'est pas toujours pour tenir ce qu'elle promettait. C'est dans le livre des *lois* (Λογοι), une œuvre laissée inachevée, qu'on trouve formulée l'illusion dernière du beau génie qui n'a pas désespéré de l'homme et veut encore, même après sa mort, servir ses semblables des derniers conseils de sa vaste intelligence et de son expérience presque séculaire.

G. Platon.

(*La fin au prochain numéro.*)

CAMPANELLA

(Fin)

IV

La Cité du Soleil.

L'Utopie de Campanella, la *Cité du Soleil*, écrite en latin, fait partie de la *Philosophia realis*, parue en 1620-1623 à Francfort, et réimprimée à Paris en 1637, deux ans avant sa mort; elle se trouve à la suite de la troisième partie, la *Politique*. Sans entrer dans plus de détails bibliographiques, il est intéressant de mentionner qu'en pleine effervescence du socialisme utopique, il parut, à Paris, deux traductions françaises de la *Civitas Solis*, l'une en 1840, par Villegardelle, et l'autre en 1844, par Jules Rosset; celle-ci précédée d'une notice biographique, par Mme Louise Colet. M. Morley a réuni, en 1885, en un volume intitulé *Communautés idéales*, la *Vie de Lycurgue*, de Plutarque; l'*Utopia*, de Thomas Morus; la *Nouvelle Atlantide*, de Bacon, et la *Cité du Soleil*, de Campanella, traduite, pour la première fois, en anglais, par Th. W. Halliday.

L'Utopie de Campanella est une des plus hardies, des plus complètes et des plus belles qui aient jamais été écrites : il embrasse, dans l'organisation de sa « République philosophique », tous les rapports sociaux des hommes entre eux et avec les femmes et les enfants, et il descend jusqu'aux moindres détails de la vie privée. Il aborde et résout avec la plus entière liberté d'esprit, les problèmes sociaux que posait son époque et que pose encore le XIXe siècle.

Utopia, de Thomas Morus, est l'œuvre d'un homme d'État qui a vécu au milieu des intrigues de cour; il connaît la société qu'il critique spirituellement et que parfois il satirise amèrement. Il se révolte contre

les barbares procédés de la justice, et il éprouve une grande pitié pour les maux qui accablaient les laboureurs, chassés des campagnes où ils étaient remplacés par des moutons, traqués dans les villes comme mendiants et pendus, sans merci, pour le moindre larcin; et il était arrivé, par ses observations, à reconnaître que la propriété privée et la monnaie, étaient les causes des luttes, des vices et des misères des sociétés humaines. Mais le communisme que propose Morus est une restauration du passé; il est un retour au communisme de la famille patriarcale des communautés de village, encore nombreuses à son époque, mais agrandi aux proportions d'une ville d'une quarantaine de mille habitants, reliée à d'autres villes semblables par une organisation fédérative. Morus n'a pas songé à modifier les relations des sexes; la femme demeure dans sa position dépendante vis-à-vis de l'homme; et le mari conserve tous ses droits, y compris celui de la battre pour lui inculquer les préceptes de la morale masculine.

Campanella, au contraire, ignore le monde; dès l'enfance, il vit dans l'enceinte communiste d'un couvent, se livrant à toutes les hardiesses de la pensée métaphysique; jeune encore, il est enfermé dans une prison et ne voit plus l'existence sociale de l'homme qu'à travers la prison, et une imagination généreuse et ardente, nourrie par les écrits des penseurs grecs et les récits des voyageurs, narrant les mœurs étranges des peuplades barbares et sauvages, récemment découvertes en Asie et en Amérique. Il construit sa cité idéale, tout d'une pièce, sans tenir compte d'aucune difficulté de réalisation, et il l'offre aux hommes avec la ferme conviction que les peuples n'auront qu'à la connaître pour la réaliser : tandis que Morus doute que même les réformes les plus urgentes qu'il met dans la bouche de son voyageur, retour d'Utopia, puissent jamais être appliquées. Le penseur anglais comprend que le communisme, dont il propose la restauration, est en train d'être détruit, et pour toujours, par les phénomènes économiques qui vont élaborer le moule d'une société individualiste, la plus individualiste qui ait jamais existé.

Il fallait être un idéaliste, ignorant les réalités du monde ambiant, comme l'était Campanella, pour s'illusionner au point de croire qu'il n'y avait qu'à concevoir une cité communiste pour que sa réalisation fut immédiatement possible. L'humanité devait fatalement passer par la phase individualiste qu'imposaient les phénomènes économiques et qui, en se développant, devaient se charger de démolir le moule individualiste qu'ils créaient et de préparer un nouveau moule communiste. De même que l'individualisme est né du communisme, de même

le communisme naît de l'individualisme. Les hommes de pensée et d'action de notre temps ont pour mission d'étudier et de comprendre la marche des événements pour la hâter. et non de rêver des utopies, ainsi que les philistins le désirent : si ces messieurs ont besoin d'utopies pour se recréer, nous les renvoyons à l'œuvre géniale de Campanella, dont la lecture ne prendra pas beaucoup de leur temps précieux.

Nous aimerions à reproduire tout entière la *Cité du Soleil*, qui agite tant de questions variées en un si petit nombre de pages; mais, nous devons nous borner à une simple analyse, que nous essayerons cependant de rendre suffisamment complète, pour que le lecteur ait une juste idée de la conception du monde que se faisait ce moine du XVIe siècle, car bien qu'il soit mort en 1639, c'est bien à ce siècle qu'il appartenait par la hardiesse de son génie et le mysticisme de son esprit.

I

La guerre à l'état permanent de province à province, de ville à ville et même de village à village, avait été la vie du moyen-âge féodal, d'où l'on venait de sortir; les maisons dans les cités et même les couvents étaient des places fortifiées pouvant soutenir des sièges; tous les habitants, les hommes comme les femmes et les enfants, les laïques comme les gens d'église, étaient souvent obligés de prendre les armes pour se défendre, sinon pour attaquer. On se préoccupait avant tout d'avoir de bonnes murailles, derrière lesquelles on pouvait affronter l'ennemi.

La Cité du Soleil, située dans une île divisée en quatre royaumes rivaux, est une forteresse bâtie sur une colline élevée, comme l'étaient les villes du moyen-âge, et ainsi que Jérusalem, elle était entourée de 7 enceintes crénelées et armées de canons et autres engins de guerre; pour l'emporter, il aurait fallu donner 7 assauts successifs. Morus prend soin également de fortifier Utopia par des travaux d'art qui l'isolent du continent et de mettre à l'abri de toute surprise la source d'eau potable d'Amaurote, la capitale de Utopia.

Platon qui vivait dans une ville maritime et commerçante, dont les habitants étaient classés en des professions différentes, confie la garde de sa République à un corps de guerriers, philosophes et communistes, qui sont des espèces de mercenaires, qu'il compare cyniquement à des « chiens maigres et vigilants »; il est vrai que pour lui le chien est un animal philosophique, parce qu'il sait défendre son maître et attaquer

les ennemis de son maître : les autres citoyens s'occupent de commerce et d'industrie ; ce n'est pas pour eux qu'il élabore son organisation communiste. Mais dans la Cité du Soleil, tous les habitants sans distinction d'âge, ni de sexe, doivent concourir à sa défense. Tous sont guerriers. L'éducation militaire commence à 12 ans, mais déjà auparavant, les Solariens ont été habitués, ainsi que les enfants des barons féodaux, à tous les exercices corporels ; mais à partir de cet âge, on leur enseigne à « frapper l'ennemi, les chevaux et les éléphants », à manier l'épée, la lance, à tirer l'arc et à se servir de la fronde, à monter à cheval et à le diriger sans bride par une méthode « qu'ignorent même les Tartares », à attaquer et à battre en retraite, à conserver l'ordre de bataille, à secourir un ami en danger, en un mot à toutes les manœuvres de combat. « L'éducation rend les femmes propres à la guerre, ainsi qu'aux autres travaux ; sur ce point, les Solariens sont d'accord avec Platon, où j'ai lu de semblables choses... et sur ce point je suis en complet désaccord avec Aristote ». La guerre est, non seulement une nécessité, mais encore une cause moralisatrice, elle empêche les citoyens de la Cité du Soleil de s'efféminer. Campanella reproduit ici la pensée barbare. César apprend que les tribus Germaines, bien que devenues sédentaires et commençant à devenir agricoles, continuaient à entreprendre des expéditions pour entretenir les vertus martiales. Les Solariens développent la fierté guerrière, ils sont si chatouilleux sur le point d'honneur, que « s'ils n'insultent personne, ils ne supportent, non plus, aucune injure ». Campanella, bien que moine et bien que l'organisation de sa cité se ressente de ses habitudes monacales, n'est pas partisan du précepte chrétien, qui ordonne de tendre la joue, quand on a été frappé ; il est vrai que cette doctrine, bonne pour les premiers chrétiens, dont la plupart étaient des esclaves et des affranchis, ne pouvait convenir aux hommes libres et égaux de sa société communiste.

Les Solariens, ainsi que les guerriers de Platon, amènent avec eux leurs enfants dans les combats, « afin qu'ils apprennent à se battre, juste comme les lionceaux et les louveteaux sont habitués par leurs parents à égorger la proie ». Leurs femmes, armées militairement, les accompagnent également pour les soutenir, les encourager et les panser : Campanella se souvenait sans doute de ce que César et Tacite disent des barbares, qui raillaient les légionnaires romains d'être frappés de verges et de n'avoir pas avec eux leurs femmes pour assister à leurs combats, pour les exciter, pour les ramener quand ils lâchaient pied et pour soigner leurs blessures : c'est bien chez les auteurs latins qu'il

avait emprunté en partie les mœurs guerrières des Solariens, car il dit que les généraux de sa cité fortifient leur camp à la manière des romains et ainsi qu'eux récompensent celui qui le premier avait monté à l'assaut avec une couronne d'herbe; il est vrai que, se rappelant les tournois de la chevalerie, il ne décerne les récompenses qu'en présence des femmes, acclamant le héros.

Les Solariennes, ainsi que les Amazones et les Lacédémoniennes, s'exercent à tous les travaux de la guerre sous la direction de leurs propres chefs-femmes : on leur enseigne surtout à défendre les fortifications, à lancer des pierres, des matières enflammées, etc...; « celle qui montre la moindre peur est sévèrement punie ». La cité est toujours gardée aux murailles et en rase campagne, pendant la nuit, par les hommes et pendant le jour, par les femmes. Quand on se souvient des grossières et imbéciles injures de saint Jérôme et des Pères de l'Église contre la femme, et de ce Concile qui discuta sérieusement si la femme ne devait pas être rangée parmi les animaux qui sont privés d'âme et que c'est seulement à une voix de majorité qu'on reconnut qu'elle en possédait une, on est frappé d'étonnement en voyant Campanella s'affranchir des préjugés de son époque, consacrés par la religion, et avoir la hardiesse de reconnaître à la femme les mêmes droits et les mêmes devoirs qu'à l'homme (1).

La population valide de la cité tout entière est tous les ans sur pied

(1) Saint Thomas d'Aquin, qui, ainsi que Campanella, était dominicain et qui fut un peu moins grossier et moins imbécile que les Pères de l'Église, dit cependant : « La femme est une mauvaise herbe qui croît vite : c'est un homme imparfait, *homo imperfectus*, dont le corps n'arrive plus vite à son complet développement que parce qu'il est de moindre valeur et que la nature se préoccupe moins de lui... Les femmes sont nées pour être tenues éternellement sous le joug, par leur seigneur et maître, que la nature a marqué pour la domination par la supériorité qu'elle a dévolue en tous genres à l'homme. »

Campanella semble avoir été influencé par l'opinion de saint Thomas, quand dans sa *Canzone* sur la beauté, il dit : « La proportion et la symétrie des membres, la force, l'agilité, la carnation brillante, la grâce des mouvements et des gestes, telles sont les conditions de la beauté parfaite du corps. Dieu a donné un plus grand nombre de ces qualités à l'homme qu'à la femme; c'est pour cela qu'il est plus beau et plus divin et qu'il est plus aimé qu'il n'aime. » Campanella a dû avoir peu d'occasion de contempler à loisir les Solariennes, car il aurait vu que des femmes élevées librement et rompues aux mêmes exercices que les hommes possédaient autant de dons naturels qu'eux. Les statuaires grecs, qui s'y connaissaient, donnent des formes féminines à Apollon, le Dieu de la Beauté.

pour une revue générale et des exercices de petite guerre. Les Solariens qui ont la droite logique des Sauvages ne décident la guerre qu'après avoir convoqué au grand Conseil tous les habitants de la République, âgés de plus de 20 ans; tous devant se battre, tous doivent par conséquent prendre part à ses délibérations.

Mais quoique, dans cette cité guerrière, tous les habitants sans distinction de sexe et d'âge sont soldats, ce n'est pas la vie de camp que l'on mène comme dans la République de Platon.

II

Campanella ne pouvait rien écrire qui ne portât l'empreinte de la philosophie idéaliste et mystique et de ses préoccupations astrologiques; on ne peut donner une exacte notion de son chef-d'œuvre si on supprime ce côté qui dépare ses vues si positives et si merveilleusement profondes. Nous allons nous en débarrasser pour pénétrer ensuite plus librement dans sa cité communiste; mais nous rappellerons que ces idées mystiques qui aujourd'hui paraissent indignes d'un esprit si hardi et si cultivé, ont été partagées par les hommes de valeur de son époque, à qui elles avaient été transmises par la tradition la plus reculée : car l'humanité à son début, ne pouvant se faire une conception positive du monde, dut appeler à son aide l'imagination pour remplacer les données de l'expérience et de l'observation; elle dut attribuer les phénomènes qui frappaient son attention, non à leurs causes réelles, matérielles, mais à des causes imaginées, idéales.

La Kabbale avait développé l'étude des propriétés mystiques des nombres qui, de tous temps, avaient préoccupé la pensée des peuples, probablement à cause des difficultés que l'esprit humain eut à surmonter pour parvenir à la découverte des premiers chiffres et de leurs combinaisons et aussi à cause des services que leur rendait la numération. Les penseurs émerveillés des propriétés abstraites des nombres qu'ils retrouvaient en toutes choses, voulurent les transformer, ainsi que le faisaient les Pythagoriciens, en causes immanentes de toutes choses. Les déistes modernes ne pensent pas autrement quand ils prouvent l'existence de leur Dieu par le caractère absolu des abstractions mathématiques. Campanella, qui croyait en la valeur occulte des nombres, n'en mentionne guère dans la Cité du Soleil qui ne soient kabbalistiques.

Le nombre 7 est le premier que l'on rencontre : la cité est entourée de 7 enceintes fortifiées, dans le temple il y a 7 lampes d'or toujours allumées, portant les noms des 7 planètes qui, dans le système Pytha-

goricien, tournent autour de la Terre immobile, en produisant des sons musicaux et une merveilleuse harmonie, que les Solariens parviennent à entendre à l'aide d'instruments de leur invention. Sept, qui a été un nombre mystique pour tous les peuples parvenus à un certain degré de culture, a beaucoup préoccupé les chrétiens; l'Apoca--lypse en est rempli, Origène, saint Augustin, saint Hilaire et les plus illustres docteurs de l'Église, ont beaucoup disserté sur ses vertus, ainsi que sur celles du nombre 6; aussi retrouve-t-on 7 dans les dogmes et les cérémonies du catholicisme; il y a 7 sacrements, 7 péchés capitaux, etc. Les multiples de 7 sont fréquents dans la Cité du Soleil : les prêtres chargés d'observer le ciel pour y découvrir les mystères astrologiques sont au nombre de 49, c'est-à-dire de 7 qui multiplie 7; les docteurs qui enseignent les sciences et les arts sont au nombre de 14, c'est-à-dire 7 × 2..., etc.

Le drapeau solarien, flottant sur le dôme du temple, est marqué de 36 desseins, le chef suprême de la cité doit avoir dépassé 36 ans pour être élu; l'éducation des enfants commence à 6 ans, pour les sciences et les arts, et à 12, pour la guerre, etc...; or, 36 et 12 sont des multiples de 6 : et le chiffre 6 qui a pour signe la troisième lettre du nom de Iahvé, était vénéré par les Pythagoriciens et les Kabbalistes, parce qu'il est la réunion de la monade, de la dyade et de la triade, — 1 plus 2 plus 3 font 6, — ce qui le fait le symbole de toutes les perfections.

Le nombre 3, le nombre mystique par excellence, — ce que l'on sait des sauvages les plus primitifs, prouve qu'il fallut un grand effort intellectuel pour y parvenir — devait, par conséquent, être en grand honneur chez les Solariens; en effet, il est partout; il ont trois chefs, l'enseignement des sciences est donné par de petits vers toujours au nombre de 3, écrits sur les murailles de la ville et du temple, à 3 ans, les enfants commencent à apprendre l'alphabet, etc...

Les Solariens ont une foi entière dans l'astrologie et ils croient que « nous Européens sommes trop stupides pour pouvoir lire dans le Soleil et les étoiles nos destinées »; ils ont des prêtres exclusivement chargés d'étudier les astres; et l'observation du ciel leur permet de prédire l'avenir, de guérir les malades, de rajeunir les vieillards de 70 ans, etc. C'est en définitive les étoiles qui les gouvernent, ils les consultent en toutes circonstances, même pour les choses de peu d'importance comme pour l'accouplement des chevaux, le choix d'un métier, etc...

Ils adorent le Soleil, l'image de Dieu; il est le créateur de tout ce

qui existe ici-bas; « il est le Père et la Terre est la Mère ». Le Soleil a été reconnu Dieu, par tous les peuples, et dans le christianisme on retrouve de nombreuses traces de son culte. Si Campanella se trompait, il se trompait au moins en nombreuse compagnie; et ceux qui, pour essayer de ridiculiser son utopie, se sont complus à relever doctoralement ses opinions astrologiques et mystiques, ont simplement prouvé qu'ils ignoraient l'histoire de l'esprit humain.

III

La Cité du Soleil « n'est ni une république, ni une monarchie », puisque l'autorité temporelle et spirituelle de *Hoh*, le chef surprême, est sans contrôle et elle n'est pas héréditaire, mais élective; Hoh est une sorte de Pape : dans la Kabbale, l'Être pur se nomme ***En Soph***; entre son nom et celui du chef suprême de la Cité solarienne, il y a certaine similarité de consonnance, et peut-être un sens occulte, qui doit avoir son importance. En tout cas, Hoh, dont le nom traduit en langue vulgaire signifie métaphysique, devait posséder, dans leur totalité, les connaissances et les vertus des Solariens, comme l'Être pur possédait au complet les attributs, dont les hommes ne possèdent que des parcelles.

La science requise pour être élu Hoh, était encyclopédique; il devait connaître l'histoire de toutes les nations, ainsi que leurs mœurs, leurs coutumes et leurs rites religieux; en outre, il devait avoir approfondi les mathématiques, les sciences abstraites, les sciences physiques et ce qui est plus extraordinaire encore pour un être qui personnifie la métaphysique, il devait être au courant des arts mécaniques. Campanella est le premier penseur qui ait élevé le métier manuel à une telle dignité. L'antiquité païenne tenait pour déshonorant le travail, ne faisant exception que pour le travail agricole; le christianisme plus exclusif encore proclamait, comme un dogme, que le travail était un châtiment, dont devaient être absolument affranchies les personnes attachées au culte. Les philosophes scolastiques ignoraient l'existence des métiers; les médecins et les chirurgiens croyaient au-dessous de leur grandeur d'apprendre l'anatomie; c'était un métier manuel, bon seulement pour les barbiers : Paracelse lui-même, qui, cependant, se révoltait contre tout la médecine de son époque, partageait ce mépris pour l'anatomie. Campanella, ce moine mystique, ce rêveur qui avait passé sa vie loin du monde, dans un couvent et dans une prison, a cependant une idée si exacte de l'importance de l'anatomie qu'il rap-

porte que les Solariens étudiaient l'organisme humain en disséquant les cadavres des suppliciés.

Le voyageur qui raconte les merveilles de la Cité du Soleil, comprenant que l'on pouvait s'étonner de ce qu'il fut possible de rencontrer, chez un homme, les multiples connaissances théoriques et techniques exigées pour être choisi Hoh, a soin d'ajouter que les Solariens pour qui « Aristote est un logicien et non un philosophe », dédaignent le vain fatras de la scolastique, apprennent les sciences, non en lisant des livres, mais en étudiant la nature, que leur ville est un vaste musée dont les murs sont couverts de dessins géométriques, de la carte du ciel, des images des animaux et des plantes et, qu'au-dessous, on lit la description en 3 petits vers faciles à retenir, et quand il était possible, on plaçait l'objet, plante ou minéral à côté de l'image, afin de rendre plus complète l'éducation par les sens. L'alphabet lui-même est peint sur les murs, de sorte que tous les petits enfants apprennent leurs lettres en jouant dans les galeries. Grâce à cette nouvelle méthode d'instruction, les Solariens acquièrent en un an les connaissances qu'on ne parvenait pas à posséder après avoir passé dix ans dans les écoles d'Europe « où l'on n'apprend que servilement des mots à l'aide de la mémoire ».

Trois chefs, également électifs, gouvernent la cité sous la direction de Hoh; ils correspondent aux trois attributs fondamentaux de l'Être pur, dont ils portent d'ailleurs les noms, ils s'appelent : Puissance, Sagesse et Amour. Puissance s'occupe de la guerre et de l'art militaire. Sagesse et ses 13 docteurs, dont le premier se nomme Astrologue, a charge de l'éducation scientifique et technique. Amour a, sous son contrôle, tout ce qui intéresse la conservation et la reproduction des habitants. Il appareille les couples des animaux et des hommes afin d'obtenir de beaux rejetons. Les Solariens qui sont très au courant de nos mœurs et coutumes « se moquent de nous qui prêtons tant d'attention à l'amélioration des races de nos chiens et de nos chevaux, tandis que nous ne songeons pas à perfectionner la race humaine ». Rien n'est laissé au hasard : Amour fixe l'époque des semailles et des récoltes, veille à l'élève des bestiaux, règle la préparation culinaire, et la nature des aliments, la qualité des vêtements, l'éducation des enfants et les relations sexuelles. Tout est prévu.

Ces 3 assesseurs de Hoh possèdent, non seulement les sciences et les arts du ressort de leurs fonctions, mais encore une connaissance générale des principes communs à tous les arts et à toutes les sciences.

Hoh et ses 3 assesseurs administrent les choses et gouvernent les

hommes dont « les vices peuvent être prévenus par l'habileté des magistrats ». Ils distribuent les récompenses et infligent les châtiments. Les guerriers courageux reçoivent des couronnes et sont dispensés du service militaire pendant plusieurs jours; tandis que les fuyards sont condamnés à mort, comme chez les Germains de Tacite, à moins que toute l'armée ne réclame leur grâce; celui qui n'a pas secouru un ami ou un allié est passé par les verges; le soldat qui, en campagne, n'obéit pas aux ordres des chefs est livré aux bêtes.

Les délits de crimes civils ressortent de la justice corporative : les coupables sont jugés par les maîtres de leurs métiers respectifs qui peuvent ordonner l'exil, le fouet, le blâme, l'exclusion de la table commune et des cérémonies religieuses et la privation du commerce des femmes. Le talion est toute la justice Solarienne : on paie une mort par la mort, un exil par un exil, un œil par un œil, etc. Mais il n'existe pas de prison et tout se juge sans procédures; les accusateurs et les témoins sont entendus, et, sur leurs dires, le magistrat prononce la sentence. Il n'était pas possible qu'il y eut place pour un bourreau dans une cité communiste d'hommes libres et égaux; aussi la sentence est exécutée par le peuple qui lapide le condamné; l'accusateur lance la première pierre. Cette justice qui rappelle la droite, mais souvent cruelle justice des barbares est tempérée par ce correctif : le condamné doit reconnaître avoir mérité le châtiment, autrement il n'est pas puni. On rachète ses fautes en les confessant, et, ainsi que dans un couvent, on se confesse hiérarchiquement et, quand toutes les confessions parvienent à Hoh, il les confesse à Dieu et lui demande pardon des fautes de toute la cité. Il lui offre une victime humaine; mais la victime doit être volontaire. Tous les ans, Hoh demande au peuple assemblé qui veut servir de bouc émissaire et se sacrifier à Dieu pour le salut de ses concitoyens : la victime expiatoire, au lieu d'être mise à mort, est enfermée dans une tour, où elle reçoit juste la nourriture pour ne pas mourir de faim, et, après 20 ou 30 jours, les péchés étant rachetés, le sacrifié devient prêtre, et ne retourne jamais parmi ses semblables; il est consacré à Dieu. On porte toujours l'empreinte de son milieu : l'esprit de Campanella, si nourri de l'histoire des mœurs païennes et barbares et si témérairement audacieux, restait cependant prisonnier des habitudes monacales. Elles le poursuivaient : dans ses *Conseils au roi d'Espagne*, il appelle continuellement son attention sur les communautés de moines; il semble y voir une ébauche de cette organisation communiste qui doit assurer le bonheur à l'humanité.

IV

Les Solariens pensent que l'enfant appartient à la société. « Ils refusent à un homme le droit de posséder son enfant et de l'élever, ainsi que celui de se servir de sa femme, de son enfant et de sa maison, comme s'ils étaient sa chose. Ils affirment que les enfants doivent être élevés pour la conservation de l'espèce et non pour le plaisir d'un individu, ainsi que le soutient saint Thomas. C'est pourquoi ils font l'éducation des enfants en vue de l'intérêt de la communauté et non de celui de l'individu, si ce n'est en tant qu'il fait partie intégrante de la communauté. »

Ils reproduisent les mœurs des Spartiates. Ils commencent l'éducation des enfants pour ainsi dire avant leur naissance, avant même leur formation. Les femmes les plus belles sont choisies pour la reproduction; et les couples reproducteurs sont formés d'après des règles philosophiques. Ils assurent que, chez eux, on n'a pas besoin de recourir aux subterfuges que Platon conseille aux magistrats de sa République de pratiquer pour la distribution des femmes, afin de ne pas exciter de jalousie, parce qu'ils n'éprouvent pas l'amour-passion, qui est remplacé par l'amitié. Charles Fourier pensait également que, dans son Phalanstère, l'amour devait s'apaiser; du moins ce que les peuples christianisés appellent amour : car, aux débuts de l'humanité et jusqu'au moyen-âge, l'amour présentait des caractères différents. Les Solariens prétendent que ce qui empêche le développement de l'amour exclusif pour une femme, c'est la beauté de leurs femmes, qui, toutes, sont également belles. Les exercices corporels, auxquels on les habitue dès l'enfance, leur donnent une brillante carnation et des membres robustes, élégants et agiles, et, par beauté, ils entendent la force et l'harmonieuse proportion du corps. Ils aiment la femme naturelle et non l'artificielle; celle qui se teindrait, se farderait ou se grandirait par de hauts talons serait punie de la peine capitale : mais ils n'ont jamais eu la douleur d'édicter une si impitoyable peine, car aucune de leurs femmes ne songe à recourir à de tels artifices pour s'embellir, et en eut-elle le désir, qu'elle n'aurait pas le moyen de le satisfaire. Campanella, qui a une âme compatissante pour les amoureux, ajoute que si, cependant, un individu est affligé d'un amour aveugle et exclusif pour une femme, on permet au couple de s'amuser, mais sous con-

dition de ne pas procréer, afin de ne pas compromettre la race. Ces mœurs sexuelles, comme de juste, paraîtront le comble de l'immoralité aux Philistins des deux sexes qui ne connaissent l'amour que pour en avoir entendu parler dans les romans et les pièces de théâtre, qui se marient par intérêt et qui tempèrent les ennuis de l'amour conjugal par la prostitution : il semble que Campanella ait songé au scandale qu'il devait soulever, quand il écrivit son sonnet à Cupidon :

« Depuis trois mille ans, le monde adore un amour aveugle qui a des ailes et un carquois ; cet amour est devenu sourd et impitoyable;

« ..... Il est avide d'argent, il s'enveloppe de vêtements sombres : ce n'est plus un enfant nu, franc et loyal, mais un rusé vieillard, qui a cessé de se servir de flèches, depuis qu'on a inventé les pistoles. »

La famille individuelle ne peut exister avec de telles mœurs, puisqu'elle est basée sur la propriété et l'esclavage, ainsi que son nom l'indique (1). Tous les habitants de la cité se considèrent comme faisant partie d'une seule famille : ceux qui sont du même âge s'appellent frères et sœurs et nomment pères et mères, ceux qui sont âgés de plus de 22 ans qu'eux, et enfants, ceux qui sont plus jeunes de 22 ans. Cette division de la communauté en couches génératrices que mentionne également Platon, n'est pas inventée à plaisir, puisqu'elle a été retrouvée chez les peuplades polynésiennes et, probablement, le philosophe grec, ainsi que Campanella, devait tenir le fait des récits de voyageurs. D'ailleurs, ce qu'il y a de remarquable dans les utopies de Platon et de Campanella, c'est que la plupart des institutions sociales et des mœurs qu'ils mentionnent et qui sont aux antipodes de celles de leur époque ne sont pas de pures imaginations, mais sont des réminiscences du passé.

La femme Solarienne durant sa grossesse vit au milieu des statues des héros, pour s'inspirer de la perfection de leurs formes, ainsi que le faisaient les Athéniennes. On a une telle confiance dans cette influence artistique qu'on entoure de belles peintures de taureaux, de chevaux, de chiens et d'autres bêtes, les animaux reproducteurs. Les Solariennes, ainsi que les femmes sauvages, allaitent pendant deux ans leurs enfants et même plus longtemps si le médecin le juge nécessaire.

(1) Le mot latin *familia* provient du mot *famulus*, esclave, qui, lui-même, dérive de deux mots osques, *famel*, esclave, et *faama*, maison; le mari achetait sa femme, comme une esclave, et la renvoyait si elle ne remplissait pas sa fonction d'animal reproducteur.

On commence à enseigner les lettres aux enfants à partir de 3 ans, en les faisant jouer dans les galeries où les alphabets sont peints sur les murs et à apprendre les sciences naturelles et pratiques à partir de six ans : on s'applique à donner à l'instruction un caractère de récréation. Les Solariens, malgré le peu d'estime qu'ils ont pour Aristote, emploient, cependant, la méthode péripatéticienne, car, c'est en se promenant que les leçons sont données ; jamais pendant plus de quatre heures par jour et par quatre professeurs différents, afin de tenir éveillée l'attention des enfants.

Ils apprennent toutes les sciences, « car, celui qui ne sait qu'une science et n'a puisé ses connaissances que dans les livres est un ignorant et un maladroit. »

Afin de combiner la pratique à la théorie, ils emmènent les enfants dans les champs pour leur enseigner la minéralogie, la botanique, l'agriculture et l'élevage des bestiaux et les habituer aux fatigues afin de les rendre robustes et adroits de leurs membres. Les enfants vont tête et pieds nus, se baignent dans les fleuves, les filles aussi bien que les garçons et s'adonnent à la chasse pour se préparer à la guerre. Ils ne jouent ni aux dés, ni aux échecs, ni à aucun autre jeu assis ; tous leurs jeux sont des exercices corporels. « Ils font visiter aux jeunes gens les cuisines, les ateliers de cordonnerie, de métallurgie, d'ébénisterie, etc. », afin de leur donner une éducation technologique complète et leur fournir l'occasion de manifester en connaissance de cause leurs inclinations. Tout Solarien doit être capable d'exercer plusieurs métiers, qui ne sont pas héréditaires : Platon avait déjà protesté contre l'immobilisation d'une famille pendant des générations successives, dans un métier donné, ainsi que cela se pratiquait dans l'antiquité et au moyen-âge.

Un Solarien est d'autant plus estimé qu'il connaît plus de métiers divers ; aussi « se moquent-ils de nous qui considérons nos ouvriers comme ignobles et, comme nobles ceux qui ne savent rien faire et qui cependant vivent à l'aise, ayant des esclaves pour satisfaire leurs passions et s'occuper de leurs plaisirs ; c'est ainsi que, comme dans une école de vices, nous formons les paresseux et les méchants qui sèment la ruine dans la société. »

Les mêmes moyens de développement sont mis à la disposition de tous les enfants ; et les inégalités qui se produisent dans leurs capacités intellectuelles et leur habileté physique ne sont pas dues à des différences d'éducation, comme c'est le cas chez les Européens, mais à des différences naturelles. Les Solariens s'étudient à utiliser tout le

monde suivant leurs capacités intellectuelles et physiques : les inintelligents sont particulièrement destinés aux travaux des champs, les mutilés et les difformes sont également employés, les boiteux comme surveillants, les aveugles comme trieurs de crin à rembourrer les fauteuils, etc... « Il n'y a pas de défaut physique, si ce n'est l'extrême vieillesse, qui puisse empêcher de rendre des services à la communauté. »

Tout travail utile est noble, « aucun Solarien ne peut s'imaginer qu'il soit déshonorant de servir à table, de préparer les aliments ou de labourer la terre. Ils nomment exercice tout travail et ils prétendent qu'il est aussi honorable de faire un travail utile que de marcher avec ses pieds, de voir avec ses yeux, de parler avec sa langue, en un mot de remplir n'importe quelle fonction naturelle... Aussi s'empressent-ils à accomplir la tache qui leur est assignée et mettent-ils leur orgueil à bien la remplir. » La production est si bien réglée, qu'ils n'ont besoin d'exiger plus de quatre heures de travail par jour de toute personne valide : le reste du temps est consacré au repos, à l'instruction et à l'amusement. Les travaux les plus pénibles et les plus dangeraux sont considérés les plus honorables.

Le travail agricole est une fête : aux jours fixés, ils quittent, tout armés, la ville en grande troupe, drapeaux déployés et musique en tête pour labourer, semer et récolter. Au Pérou, avant que les barbares chrétiens d'Europe ne vinrent détruire le merveilleux royaume communiste des Incas, un tiers des terres arables était réservé au Soleil, leur Dieu ; leurs récoltes, après avoir servi à l'entretien du culte, étaient distribuées aux familles ; ces terres étaient cultivées par toute la population, parée de ses vêtements de fête et chantant des hymnes en l'honneur des Incas. Campanella devait avoir lu des récits sur cet étrange pays, découvert au commencement du XVIe siècle : peut-être lui ont-ils inspirés un certain nombre de détails et même le nom de sa cité. Différents faits semblent prouver qu'il était très au courant des habitudes et des mœurs des peuplades de ces pays nouveaux : — en voici un ; le sauvage débarrasse le champ qu'il va ensemencer de toute ordure, qui, selon lui, corromprait la semence ; les Solariens pensent de même. « Ils ne fument jamais leurs champs, car ils croient que le fruit est affecté par la pourriture du fumier et qu'il ne fournit qu'une nourriture pauvre et peu réconfortante ; comme les femmes qui ne sont embellies que par le fard et le manque d'exercice ne produisent que des enfants faibles. »

Les Solariens ont des machines pour les aider dans leurs travaux

agricoles, entre autres, un chariot à voiles progressant même contre le vent grâce à un jeu de roues. Ils possèdent aussi des navires qui marchent sans voiles et sans rames, mus par un mécanisme ingénieux.

V

Les Solariens vivent en commun; ils couchent dans de vastes dortoirs et mangent dans des réfectoires; les hommes d'un côté et les femmes de l'autre; le service des tables est fait par des jeunes gens, âgés de moins de 20 ans. Les repas se prennent en silence, tontôt un jeune homme lit à haute voix, tantôt d'autres chantent et jouent des instruments de musique. Des médecins règlent la nature des aliments suivant les âges et les saisons: la nourriture est très variée. Ils avaient songé à être végétariens; mais ils ont reconnu la nécessité d'ajouter la viande aux légumes. Le nombre des repas varie selon les âges; les adultes en prennent deux, les vieillards trois et les enfants quatre; ils commencent à dix ans à boire le vin dilué d'eau, les vieillards le consomment pur.

Ils sont d'une propreté méticuleuse ; ils ont, en effet, le temps de soigner leur corps; ils se baignent souvent et renouvellent fréquemment leur linge, qui est lavé avec de l'eau « filtrée dans des tubes remplis de sable. » Ils font un grand usage de parfums ; ils se frottent d'huile et de plantes aromatiques, et mâchent tous les matins du fenouil, du thym et du persil pour embaumer leur haleine.

Les hommes et les femmes portent le même costume « propre à la guerre », avec cette seule différence que la tunique des hommes s'arrête au-dessus du genou et que celle des femmes descend un peu au-dessous. Les Solariens établissaient l'égalité des sexes, en détruisant l'inégalité qu'on avait pris des siècles à élever entre eux, par la différenciation des occupations, des fonctions sociales et domestiques, des vêtements, des habitudes et des mœurs. Ils détestent « ainsi que le fumier le noir, la couleur favorite des Japonais »: tous les vêtements qu'ils portent dans l'intérieur de la cité sont blancs, et ceux qu'ils mettent pour l'extérieur sont rouges (1). Les habillements sont de soie

(1) La couleur des vêtements avait une importance pour Campanella; elle était un symbole. Il dit dans une pièce de vers :

« Un vêtement de deuil convient à notre siècle... Ce siècle a honte des couleurs riantes, car il pleure sur sa fin, sur la tyrannie qui a rempli son

et de laine. Marco Polo dit que les Tartares de Chine mettaient le premier jour de leur an des vêtements blancs en signe de bonheur ; le cheval blanc était l'emblême allégorique de l'ordre des Dominicains auquel appartenait Campanella, qui a pris divers détails dans les récits de l'aventurier vénitien ; la construction de sa cité ressemble à celle du palais de l'empereur à Combaluc, le nom tartare de Pékin.

La vie abondante, hygiénique, entrecoupée de travaux et de plaisirs physiques et intellectuels, sans inquiétude du lendemain et sans préoccupation d'aucune sorte que mènent les Solariens, les rend robustes et sains. Le seul mal qui les frappe souvent est l'épilepsie ; il est vrai que c'est « la maladie des hommes supérieurs, d'Hercule, de Scott, de Socrate, de Callimaque et de Mahomet » : ils la guérissent par des prières et des exercices gymnastiques appropriés. Leur thérapeutique est aussi originale que simple : elle prescrit surtout les bains de lait et de vin, le séjour à la campagne, l'exercice modéré et gradué, la musique et la danse. Avant les Solariennes, les femmes de Lacédémone baignaient leurs nouveau-nés dans du vin pour les rendre robustes, et Démocrate, à ce que l'on rapporte, guérissait les coliques néphrétiques et la sciatique avec des airs de flûte.

VI

Les Solariens ne préviennent la formation de familles individuelles, en mettant à la charge de la société l'éducation et l'entretien des enfants, que pour maintenir la communauté des biens, « car la propriété privée n'est acquise et garantie que parce que chacun de nous possède pour lui seul sa maison, sa femme et ses enfants. » Aussi toutes « les choses sont en commun chez eux et sont distribuées à tous par les magistrats. Les arts, les honneurs, les plaisirs, sont communs à tous et tout est si bien réglé que personne ne peut rien accaparer pour son usage individuel. » Bien qu'ils n'adorent pas le Dieu des Catholiques, ils lisent les écrits des Pères de l'Eglise, dont ils se plaisent à citer les opinions à l'appui de leurs mœurs communistes ; ils

---

cours ; sur les fers, les lacets, les plombs, les embûches des héros sanguinaires et sur les âmes affligées des justes.

« ... Cette couleur est encore l'emblême d'une folie extrême qui nous rend aveugles, ténébreux et méchants.

« ... J'entrevois un temps où l'on reviendra aux blanches tuniques, lorsque la volonté suprême nous aura tiré de cette fange. »

rappellent que Tertulien rapporte que les premiers chrétiens mettaient tout en commun et que saint Clément, « d'accord avec les enseignements des apôtres et de Platon, pensait que l'on devait avoir la communauté des femmes, ainsi que celle des biens. »

Les Solariens connaissent aussi les objections contre le communisme, que depuis l'antiquité gréco-latine se transmettent religieusement les défenseurs de la propriété privée : elles les font sourire de pitié. A Aristote disant à Platon que dans une société communiste personne ne voudra travailler et tout le monde voudra vivre sur le travail d'autrui, comme le font de nos jours les capitalistes et leurs sycophantes, ils répondent en montrant leur cité à laquelle tous les habitants sont plus dévoués que jamais les Romains ne l'ont été à leur patrie.

Saint Augustin prétend que l'amitié ne peut exister dans une société communiste, parce que les amis ne sauraient se procurer des avantages mutuels. Ce saint-là, qui croyait l'esclavage d'institution divine, comme Aristote la pensait d'ordre naturel, avait une si piètre idée de l'amitié, qu'il ne la faisait reposer que sur l'intérêt : cette opinion est d'un véritable chrétien. Polo Ondegardo, un des jurisconsultes envoyés au Pérou par sa masjesté très catholique pour défendre les intérêts de la couronne d'Espagne contre les féroces civilisateurs qui ravageaient le royaume des Incas, après avoir constaté « qu'il n'y avait pas d'Indien pauvre et nécessiteux » attribue au Diable l'invention de cette prévoyante administration communiste pour endurcir le cœur des enfants en les privant du devoir de soutenir leurs parents âgés et misérables et pour éteindre la charité, en dispensant ceux qui possèdent de faire l'aumône aux pauvres. Les Solariens ont une plus haute estime de l'amitié que saint Augustin, aussi la font-ils reposer non sur l'intérêt mais sur les dangers partagés dans les guerres et les joies goûtées ensemble dans les arts, les recherches scientifiques et les jeux, ainsi que sur la pitié que les infirmités et les souffrances inspirent.

Bien loin de croire que l'intérêt doit être le lien qui réunisse les hommes, ils s'étudient à empêcher qu'une personne dépende d'une autre ou puisse en tirer un profit quelconque. Tous les Solariens reçoivent de la communauté tout ce dont ils ont besoin et les magistrats distributeurs prennent soin qu'aucun d'eux ne reçoive au-delà de ses besoins. Rien de ce qui est nécessaire n'est refusé à personne. « Ils sont riches parce qu'il ne leur manque rien ; et ils sont pauvres parce qu'ils ne possèdent rien : par conséquent ils ne sont pas esclaves des circonstances, ce sont au contraire les circonstances qui les servent. »

N'ayant pas de propriété privée, ils n'ont besoin ni de monnaie, ni de commerce : cependant ils achètent des autres nations les objets qu'ils ne savent produire. « Mais comme ils ne veulent pas être corrompus par les vicieuses coutumes des marchands, ils ne trafiquent avec eux qu'aux portes de leur cité. »

Cependant ils tiennent en grand honneur l'hospitalité. « Ils sont polis et bons envers les étrangers qui les visitent ; ils les entretiennent aux frais publics : après leur avoir lavé les pieds, ils leur montrent la cité, leur donnent une place d'honneur au conseil et à la table commune, et choisissent des personnes pour être spécialement au service des hôtes. Si l'étranger désire devenir citoyen de leur ville, ils l'adoptent après l'avoir soumis a une épreuve de deux mois, l'un passé dans une ferme et l'autre dans la cité. »

La Cité du Soleil est ouverte à tous et Campanella convie tous les peuples de la terre à mettre en commun ce qui sert au développement matériel, intellectuel et moral des hommes pour « recommencer l'âge d'or. »

PAUL LAFARGUE.



La métaphysique évolutionniste de M. Brunetière.

M. Brunetière a publié, dans la *Revue des Deux-Mondes* (1er mai 1895), un article fort remarquable sur les conclusions métaphysiques de la doctrine évolutive; il montre, comme toujours, un talent vigoureux de polémiste et met au service de sa thèse cette vaste érudition qui fait l'admiration de ses plus acharnés adversaires.

Il fait connaître très nettement son opinion sur les thèses de Darwin et de Haeckel : « la *Descendance de l'homme* et l'*Histoire naturelle de la création* ne sont, de leur vrai nom, que des romans scientifiques. Il n'est pas prouvé que les espèces animales varient, ni surtout qu'elles se transforment; il n'est pas prouvé que l'homme descende de l'animal. Dans ces conditions qu'est-ce donc que la doctrine évolutive? C'est une simple hypothèse, ou, pour mieux dire, c'est une *méthode*. C'est un moyen de classer et de rassembler sous un seul point de vue des faits et des idées qui nous échapperaient autrement et qui se moqueraient, pour ainsi dire, de la faiblesse de nos pensées » (p. 161). Aux savants qui protesteraient, il répond en niant leur compétence en matière de métaphysique.

Je suis étonné que M. Brunetière n'ait pas fait appel ici à l'autorité de Cl. Bernard qui, lui, avait le droit de parler à la fois comme savant et comme métaphysicien. Il est même permis de penser que le nom du célèbre professeur de physiologie restera encore plus célèbre dans le domaine philosophique que dans le domaine purement scientifique. Personne ne contestera que l'*Introduction à la médecine expérimentale* et les *Leçons sur les phénomènes de la vie* ne soient, presque uniquement, des dissertations métaphysiques de premier ordre. Cl. Bernard avait été amené, en réfléchissant sur ses travaux et sur ses méthodes, à reconnaître l'importance majeure de la métaphysique, pour diriger le savant et fournir une base aux théories sur la nature.

Dans sa dernière œuvre, l'illustre maître s'exprime ainsi (1) : « Dans l'état actuel des choses la morphologie est fixée et cela, bien entendu, quelle que soit l'idée que nous formions de l'évolution qui y a conduit. *Que l'on soit Cuviériste* ou *Darwiniste, cela importe peu* : ce sont deux façons différentes de comprendre l'histoire du passé et l'établissement du régime présent ». Et il ajoutait, quelques pages plus loin : « La morphologie vitale, nous ne pouvons guère que la *contempler*, puisque son facteur essentiel, l'hérédité, n'est pas un élément que nous ayons en notre pouvoir et dont nous soyons maîtres comme nous le sommes des conditions physiques des manifestations vitales : la phénoménologie vitale, au contraire, nous pouvons la diriger ». Il est vrai qu'on peut faire des croisements comme en zootechnie ; mais, ce ne sont pas là de véritables expériences, parce qu'on « met en œuvre une condition qui n'en reste pas moins obscure. »

Ainsi, le domaine de la pure science de la nature est bien délimité par les limites mêmes de la méthode expérimentale : là où les conditions de changement sont susceptibles d'être rigoureusement définies, le *déterminisme expérimental existe et avec lui existe la science*. Si on se reporte, maintenant, aux moyens dont on dispose pour définir ces conditions, on peut dire que *la science de la nature s'appuie sur un déterminisme matérialiste, toujours réalisable entre les mains de l'expérimentateur*. C'est encore ce que Claude Bernard exprimait dans cette phrase (2) : « Sans doute ces causes physiques ou conditions ne suffisent pas à nous rendre compte des phénomènes, mais elles suffisent à nous en rendre maîtres ». En dernière analyse, la science ne poursuit pas la connaissance des *entités*, des choses en soi, mais la détermination de rapports, dont la nature est fixée d'après notre propre nature ; ce sont des *rapports purement phénoménaux. Tout ce qui ne tombe pas sous notre pouvoir actif, échappe à notre pouvoir intellectuel* : il faut qu'un changement soit réalisable dans notre milieu artificiel pour qu'il puisse être connu scientifiquement.

Sans doute, il n'est pas interdit à l'homme de sortir de la science et les vrais savants ne partagent pas le mépris des ignorants pour la métaphysique. L'immense succès de la doctrine évolutive prouve que le besoin d'une théorie philosophique se faisait sentir à notre époque ; et quel que soit le jugement porté sur les essais de M. Haeckel, per-

---

(1) *Leçons sur les phénomènes de la vie* ; t. I, p. 331.
(2) *Op. cit.* ; p. 339.

sonne ne songera à nier que peu d'hommes ont exercé une pareille influence sur le mouvement des idées. Mais il y a lieu de faire, dès maintenant, un distinction entre les diverses parties dont se compose la doctrine évolutive.

M. Brunetière se réfère aux célèbres dissertations de M. de Hartmann sur le transformisme et il croit démontré que « essentiellement et dans le fond, pour ainsi parler, la doctrine évolutive n'est qu'une *téléologie* et l'organisation n'est possible qu'au moyen et par l'intermédiaire de l'idée de la *finalité* » (p. 156). Il ajoute en note que M. O. Schmidt n'a rien répondu qui vaille à l'auteur de la *Philosophie de l'Inconscient* et qu'il « a seulement prouvé que si les philosophes ne sont pas toujours au courant du dernier état de la science, les savants auraient parfois aussi besoin, avant de parler métaphysique, d'une initiation qui leur manque ». Il me semble cependant que M. Brunetière n'a qu'une connaissance fort imparfaite de la pensée de M. de Hartmann.

Celui-ci a fait une critique singulièrement pénétrante des thèses transformistes et il les a divisées en deux catégories : la première comprend un seul *procédé matérialiste*, c'est la sélection dans la lutte pour l'existence; tous les autres procédés de changement sont des « manifestations diverses de la loi d'évolution interne » et se ramènent à des principes idéalistes. Sur un seul point, ses déductions sont attaquables; il n'est pas prouvé, à mon sens, que la sélection sexuelle doive être rangée dans la classe où la met M. de Hartmann; mais c'est là un détail sans importance.

Ce qui ressort bien des livres de M. Hartmann, c'est que le darwinisme occupe une place à part dans le transformisme. M. Brunetière prétend que la véritable doctrine évolutive est celle de Lamarck et il s'appuie sur elle pour soutenir que la science revient à « l'idée d'un certain *ordre en quelque sorte mobile et intelligent*, qui dirigerait, selon de certaines lois, le gouvernement de l'Univers » (p. 155).

M. O. Schmidt observe avec raison que les idées de Lamarck n'ont pas eu beaucoup plus de succès que les autres hypothèses faites sur le transformisme avant Darwin; le philosophe est tenu d'expliquer pourquoi un sort tout différent était réservé aux idées darwiniennes. Celles-ci sont entrées dans la science parce qu'elles se présentaient comme des *thèses matérialistes* : c'est ce caractère tout à fait nouveau, bien reconnu par M. de Hartmann, qui a fait triompher la doctrine de la sélection. Certes, je ne vois pas comment M. Brunetière pourra faire sortir de cette théorie un finalisme : il lui est loisible de l'y ajouter, mais la soudure sera toujours bien apparente.

M. Brunetière prétend s'appuyer sur l'autorité de Cl. Bernard pour soutenir ses principes téléologiques; mais il est manifeste qu'il a fait son article d'après des fiches anciennes, sans avoir vérifié le contexte; ainsi il dit : « N'est-ce pas Cl. Bernard qui a défini l'évolution par la marche dans une direction dont le terme est fixé d'avance? » (p. 146); et il parle ici de l'évolution des espèces. Que l'on se reporte au livre cité (1), on trouve qu'il s'agit de l'évolution vitale, *rapide et saisissable de l'individu* vivant, que le physiologiste oppose, d'ailleurs, aux changements lents qui peuvent se produire dans le système du monde. Le mot évolution est pris dans deux sens qui sont absolument opposés et que Cl. Bernard distingue : il est étonnant que M. Brunetière les confonde, en citant un extrait et renvoyant à la page!

Il recueille, avec soin, toutes les phrases où le célèbre professeur a parlé de plan organique, d'idées directrices, d'intention; et il prétend que c'est là « l'origine de ce que l'on appelle aujourd'hui le *néo-vitalisme* » (p. 158). Il faut que Cl. Bernard ait été bien mal lu pour qu'on ait pu faire sortir une doctrine vitaliste de ses leçons! Voici ce qu'il disait dans son dernier livre (2) : « La finalité n'est point une *loi physiologique;* ce n'est point une *loi de la nature*... c'est bien plutôt une loi rationnelle de notre esprit... Les philosophes qui font effort pour arracher du monde métaphysique le principe des causes finales et l'implanter dans le monde objectif de la nature, se placent à un tout autre point de vue que les hommes de science. Les philosophes partent de cette donnée que... tout ce qui se manifeste est intelligible. Les choses se passent, disent-ils, comme si la cause des phénomènes avait *prévu* l'effet qu'ils devaient amener... C'est là une conception essentiellement métaphysique, que l'on peut accueillir à ce titre ».

Cl. Bernard estimait qu'il était loisible de choisir n'importe qu'elle explication (3); « qu'il y ait là une *intention intelligente et prévoyante,* comme le veulent les finalistes, une *condition d'existence,* comme le veulent les positivistes, une *volonté aveugle,* selon Schopenchauer, un *instinct inconscient*, comme le dit Hartmann, c'est affaire de sentiment ». On ne peut pas se montrer plus accommodant et, par suite, mieux affirmer, en même temps, que toutes ces doctrines sont sans aucune influence sur la science.

---

(1) *Op. cit.*, p. 33.
(2) *Op. cit.*, p. 338.
(3) *Op. cit.*, p. 339.

Il ajoutait plus bas (1) : « Mais en limitant ainsi la finalité dans le demaine métaphysique,... *il faut encore n'en point faire abus* ». Il faisait, à ce sujet, une distinction importante, qui a, complètement, échappé à M. Brunetière : « On peut admettre, comme physiologiste philosophe, une sorte de *finalité particulière, de téléologie intra-organique* : le groupement des phénomènes vitaux en fonctions est l'expression de cette pensée. Mais alors, la cause finale, le but est cherché dans l'objet même et non en dehors de lui... Là seulement on peut voir une *intention* qui s'exécute... La conception des finalités particulières peut être un adjuvant pour l'esprit, l'intelligence. Il faut, au contraire, rejeter toute finalité extra-organique... Ajoutons, d'ailleurs, qu'en fait toutes les tentatives de ce genre n'ont abouti qu'à des conclusions ridicules ou tombent sous le coup des plus graves reproches ».

Il n'y a aucun mystère dans tout ceci : il s'agit de décrire le fonctionnement normal d'un organisme dont la structure et les propriétés sont fixées, d'une manière à peu près rigoureuse. Pour faire cette description, on prend comme types, dans le milieu industriel, les travaux dont le processus est parfaitement fixé par des recettes professionnelles. Par voie d'assimilation, on peut dire que l'évolution vitale se fait suivant un procédé déterminé, suivant une *consigne* ou un *devis*, une *intention*; on a le choix dans les expressions suivant que l'on a en vue telle ou telle opération industrielle. Lorsqu'Aristote parlait de la *première entéléchie* du corps vivant, il n'était pas fort éloigné de la pensée de Cl. Bernard. Mais ici, il ne faut point chercher d'ordre mobile et intelligent, car l'illustre physiologiste dit (2) : « La raison qui fait que la poule couve ses œufs n'est pas actuellement de produire le développement du jeune animal... Elle couve en vertu d'une *consigne* que ses antécédents ont observée et non dans un but et par un mobile actuels ».

Pour approfondir mieux la question, il faut se reporter à une thèse que M. Brunetière emprunte à M. Boutroux : « Quand les faits passés, rigoureusement observés, suffisent à expliquer entièrement un phénomène, l'explication est causale. Quand les faits passés ne suffisent pas et qu'il faut faire appel à quelque chose qui n'a pas été réalisé complètement ou qui ne le sera que dans l'avenir, l'explication est plus ou moins finaliste » (3) (p. 159). Et il ajoute : « Voilà l'idée que se

(1) *Op. cit.*, p. 340.
(2) *Op. cit.*, p. 337.
(3) Les gens subtils pourraient se demander si la finalité ne doit pas s'in-

font aujourd'hui de la finalité tous ceux qui n'en sont pas restés à leurs vieux cahiers de Sorbonne ». Ma foi, peut-être valait-il autant garder les vieux cahiers, car ils ne renfermaient rien de plus chimérique.

Quoi qu'en pensent MM. Brunetière et Boutroux, aucun phénomène n'est expliqué par des phénomènes antérieurs : on pourrait, à la rigueur, comprendre que des *choses en soi* pourraient engendrer leurs métamorphoses ; mais des *phénomènes* ne peuvent avoir entre eux que des relations dans des ordres déterminés de rapports. L'analyse mathématique met, d'ailleurs, en évidence cette vérité, de la manière la plus brutale : elle ne fournit jamais la grandeur d'une chose, mais seulement une différence entre deux grandeurs, *un changement d'état dans l'indéfini* ; il suffit de regarder un livre de mécanique rationnelle pour voir que les solutions sont données sous cette forme. Si on considère divers états : A, B, C... M, N, il n'est pas du tout exact de dire que N est déterminé par les positions antérieures ; cette manière de voir est tout à fait étrangère à la philosophie de la nature. La science ne considère que *deux termes* A et N (par exemple) *et les considère dans leur opposition, l'un étant inintelligible mécaniquement sans l'autre et sans la connaissance de l'ordre des rapports dans lesquels s'opère le mouvement*. En astronomie cet ordre est fourni par la loi de Newton, qui relie les qualités fondamentales du changement à tout instant à la cause matérielle au même instant. Il serait inutile de donner tant qu'on voudrait de positions intermédiaires, cela n'avancerait à rien ; la science a besoin de la définition des rapports structuraux et ce sont ces rapports que MM. Brunetière et Boutroux laissent de côté ; — l'omission est d'une certaine importance.

Tous les problèmes physiques sont posés d'une manière analogue ; et toujours on cherche à définir d'une manière matérialiste les rapports dans lesquels se font tous les changements possibles (1).

Dans bien des cas, les changements ne nous intéressent point par leurs oppositions dans les rapports scientifiques ; nous nous intéressons peu aux différences qui se réalisent ; nous cherchons, au con-

---

troduire en astronomie, puisque la science n'est pas en situation de donner la solution du moindre problème sur le mouvement des astres ; elle ne fournit que des approximations.

(1) Observer ici que la loi physique n'a point en vue les changements qui ont lieu ou ont eu lieu, mais tous les changements possibles : c'est ce qui permet l'expérimentation, au moyen de mouvements qui ne ressemblent, en aucune façon, aux mouvements réalisés dans la nature.

traire, des conséquences appartenant à un autre ordre. Par exemple, les réactions chimiques de certaines fabrications sont restées longtemps fort obscures, alors que l'industrie en tire un grand parti et opère avec une certitude suffisante, d'après des recettes empiriques. En général, dès qu'un appareil a une marche à peu près régulière, on peut s'en servir sans en connaître la théorie. L'ouvrier le plus adroit et le plus exercé serait, souvent, bien embarrassé si on lui demandait de décrire les mouvements qu'il réalise dans son travail : ce serait d'ailleurs fort inutile, car l'apprentissage ne se fait point, d'ordinaire, en donnant au jeune homme une représentation complète et graphique des opérations ; on apprend, surtout, en regardant et en maniant les outils. A plus forte raison serait-il oiseux de se représenter les changements qui se produisent dans les muscles.

Dès que les transformations ne sont plus examinées au point de vue des oppositions dans un même ordre de rapports, elles sont étudiées à un point de vue que l'on qualifie de finaliste; ainsi les conséquences économiques du procédé chimique sont des *fins*. Cette expression est, peut-être, fâcheuse, parce qu'elle tend à introduire des préjugés anthropomorphiques dans la science; mais, d'autre part, il est impossible de raisonner sur la nature sans emprunter les expressions au monde économique; enfin, dans l'industrie toute fin ne suppose pas un ordre mobile et intelligent, — bien au contraire.

Quand le capitaliste raisonne sur des procédés industriels et leur finalité économique, il part de cette idée que les résultats se produisent d'une manière régulière et, en quelque sorte, automatique. Dans la statistique on met toujours à part les périodes où se manifestent des volontés fortes, ayant beaucoup de spontanéité : les fins particulières que ces individualités poursuivent troublent l'ordre normal des phénomènes. C'est de la même manière que les choses sont considérées dans les êtres vivants. « Les limites entre lesquelles la morphologie est fixée, dit Cl. Bernard (1), si elles ne sont pas absolues (il n'y a rien d'absolu dans l'être vivant) sont du moins très restreintes. Si l'on cherche à écarter un être de sa route..., on sera obligé de le maintenir constamment dans la voie nouvelle ». Il y a donc une régularité si grande qu'on peut établir des relations finalistes, tout comme dans l'industrie : on ne considère plus la fin économique d'une opération, mais (ce qui revient à peu près au même) les conséquences d'un

(1) *Op. cit.*, p. 332.

phénomène par rapport aux conditions générales de l'existence de l'individu. C'est ainsi que les réflexes de la vie végétative manifestent une « finalité tout à fait évidente », dit M. Ch. Richet (1).

S'il existait dans ces phénomènes un ordre mobile et intelligent, on ne pourrait plus parler de finalité, au sens que l'on donne à ce mot dans la philosophie de la nature.

Il n'est pas inutile d'observer ici que, dès l'origine de la spéculation grecque, le problème de la *nature de l'ordre* existant chez les êtres vivants s'est posé d'une manière très complète. La philosophie trouva une série d'observations sur l'influence des saisons et des légendes qui rattachaient la vie et la mort aux mouvements du soleil. Avec leur esprit prodigieusement subtil, les Grecs transformèrent ces éléments grossiers et en firent sortir la notion de l'*évolution vitale régulière;* ils conçurent les êtres vivants comme réalisant des cycles successifs toujours les mêmes sous l'influence du cours du soleil dans l'écliptique. Aristote, qui donna une forme à peu près définitive à ces doctrines sur la permanence des espèces, fit disparaître de la science la volonté libre et consciente, que l'on prétend réintroduire aujourd'hui, et qui aurait réalisé l'ordre mobile et intelligent, dont parle M. Brunetière.

Aujourd'hui, nous savons que la permanence des cycles n'est pas absolue, comme le croyait Aristote, et que la morphologie n'a rien de rigoureusement fixe; mais, nous savons aussi que les modifications sont assez rares et les anomalies assez médiocres pour qu'on puisse, *dans le domaine expérimental,* opérer comme si la vieille théorie péripatéticienne était toujours vraie.

Lorsqu'on dit que l'être vivant réalise un plan, une intention, on n'entend pas que l'acte futur est représenté dans le cerveau d'un être intelligent, prévoyant et directeur; on affirme seulement que les diverses phases de ce développement peuvent être prévues, — avec une haute probabilité et sauf de légères variations accidentelles dans le temps et dans l'espace, — par tout homme ayant acquis des connaissances suffisantes en histoire naturelle. Cela suppose que les figures successives peuvent être décrites dans leur enchaînement, comme si elles étaient indépendantes des conditions qui se produisent pour chaque individu : c'est là une doctrine idéaliste. La théorie de l'évolution nous apprend que cette manière de comprendre les choses n'a qu'une valeur approximative et c'est là un apport considérable à la

---

(1) *Essai de Psychologie générale,* p. 65.

métaphysique. Longtemps on a cru que la loi rigoureuse des changements ne pouvait être qu'idéologique et que la science matérialiste n'en pouvait saisir qu'un aspect inférieur, approprié à la faiblesse de notre nature; — c'est le contraire qui est vrai; les formules idéologiques n'ont qu'une valeur approximative; elles présentent à l'esprit des moyens simplifiés, mais incomplets, de connaître.

Lorsque M. Brunetière emprunte encore à M. Boutroux cette pensée: « les lois zoologiques ne sont pas ramenées aux lois physico-chimiques », il exprime une incroyable naïveté, qui tient à ce qu'il n'a point cherché à définir, métaphysiquement, la nature de ces principes. Cl. Bernard disait (1) : « Les lois morphologiques dérivent de causes qui sont hors de notre portée; la physiologie ne conserve dans son domaine que ce qui est notre portée, c'est-à-dire les conditions phénoménales et les *propriétés matérielles* par lesquelles on peut atteindre les manifestations de la vie ». Il est certain que des formules approximatives, fortement empreintes de subjectivisme, n'ayant point de définition matérialiste, ne peuvent être confondues avec des formules physico-chimiques! C'est une vérité que les « nouveaux cahiers de Sorbonne » n'avaient pas besoin de nous apprendre. Mais ce que les philosophes oublient de dire, c'est que ces expressions non matériarialistes n'ont qu'une valeur empirique, subordonnée aux commodités de l'enseignement et de l'étude; et ne disent pas le vrai. Il est étrange que M. Brunetière, qui se pique d'être métaphysicien et qui a si fortement signalé le caractère extra-scientifique de l'œuvre de M. Haeckel, ne se soit pas aperçu de cela!

Mais son illusion est encore bien plus forte quand il écrit: « Il n'y a pas de lois d'airain dans le monde vivant, mais seulement des principes, des principes très complexes et très généraux, des principes souples, pour ainsi dire, et ployables en divers sens...; des principes dont la formule, sans être pour cela flottante, est du moins toujours indéterminée et comme ouverte en quelque endroit » (p. 160).

Certes, nous sommes d'accord avec M. Brunetière sur deux points:

1° Toutes les lois immuables du monde ne sont pas du type newtonien, comme on l'a cru au XVIIIe siècle;

2° Toutes les relations que l'on peut établir entre les figures successives n'ont qu'une valeur approximative.

Le socialisme n'avait pas eu besoin de Darwin pour trouver ces

(1) *Op. cit.*, p. 341.

deux grandes vérités métaphysiques. K. Marx n'avait point cherché à ramener son interprétation matérialiste de l'histoire à un déterminisme analogue à celui de l'astronomie. Il a toujours soutenu, contre les économistes, que les lois formulées par eux correspondaient à un stade de la production et n'avaient point un caractère de certitude. Il faut reconnaître, toutefois, que les livres de l'école darwinienne ont eu une grande influence sur les esprits et ont vulgarisé ces thèses, qui n'étaient pas facilement abordables.

M. Brunetière ne voit pas qu'il y a dans tout ordre de rapports deux espèces de lois : les unes ont pour objet de décrire la succession d'une manière approchée et n'ont qu'un caractère accidentel ; — les autres sont éternelles et immuables. C'est ce que l'astronomie aurait pu faire voir, même avant la vulgarisation du darwinisme : Képler donne un moyen de relier entre elles, d'une manière approximative, les positions successives des planètes; Newton formule la condition fixe de tous les rapports dans lesquels les mouvements planétaires peuvent se faire. Dans la pratique, on ne peut tirer de la loi newtonienne les solutions dont on a besoin : on utilise toujours la loi képlérienne et on cherche à corriger les résultats en utilisant, dans la mesure du possible, la découverte de Newton.

Faudra-t-il conclure de là, qu'en astronomie, il n'y a que des principes souples et ployables en divers sens, parce que la figure des orbites planétaires est très compliquée et continuellement changeante? Les orbites n'ont, probablement, aucune définition géométrique possible, mais les mouvements sont réglés par la nécessité la plus absolue.

La théorie kantienne de la cause doit être abandonnée : la nécessité n'est pas dans la succession régulière des phénomènes, mais dans la loi des rapports; — cette loi n'est pas unique pour tous les changements. L'ancien déterminisme des atomistes était fondé, aussi, sur l'illusion de l'unité de loi : mais ces philosophes avaient été amenés à reconnaître que leur explication avait besoin de corrections et, presque toujours, ils avaient sacrifié la physique aux nécessités de créer une psychologie vraisemblable. C'est ainsi qu'ils avaient relâché beaucoup les liens du déterminisme; c'est une des raisons pour lesquelles l'école matérialiste grecque a été si peu féconde en recherches scientifiques. Aujourd'hui, ces questions deviennent de moins en moins intéressantes, parce que nous ne cherchons plus à connaître les mouvements d'après la connaissance de la nature des êtres qui se meuvent : nous cherchons à *définir les rapports dans lesquels se font les*

divers changements. Il serait étrange que tout pût être ramené à un seul système de rapports !

M. Brunetière demande qu'on ne confonde pas son idée finaliste avec les billevesées de Bernardin de Saint-Pierre sur les melons et les citrouilles (1) ; il dit qu'il a le droit de perfectionner la notion ancienne ; c'est évident. Mais ce qu'on a le droit d'exiger de lui, c'est qu'il définisse d'une manière précise la finalité ; j'ai déjà montré qu'il n'est pas d'accord avec Cl. Bernard et ce que je trouve de plus clair dans son article est la déclaration suivante :

« Contre le mécanisme rigide et inintelligent dont la libre-pensée moderne s'est trop longtemps contentée, si la doctrine évolutive n'a pas démontré — ni ne le saurait, j'en ai peur, — l'existence d'une Providence, il est certain qu'elle la suggère » (p. 159.) Il est bien entendu que cette Providence doit produire « un ordre mobile et intelligent » (p. 155) et que « la véritable idée de la cause finale est celle de l'appropriation ou de l'adaptation d'un ensemble de moyens à une fin prédéterminée » (p. 157.)

J'ai déjà dit que le darwinisme proprement dit ne conduit pas à ces conséquences ; mais je reconnais, volontiers, que le plus souvent, les évolutionnistes parlent comme s'ils étaient idéalistes. Je ne reviendrai pas sur cette discussion ; il me semble plus intéressant de chercher d'où provient cette idée de *l'ordre mobile et intelligent* opposé à *l'ordre nécessaire* que saint Thomas considérait comme le principe de la physique péripatéticienne.

Il n'est pas douteux que cette notion ne soit empruntée au milieu artificiel, comme le sont toutes les théories métaphysiques. La finalité naïvement bébête des anciens professeurs reproduit l'idée qu'on se fait d'un bon père de famille cultivant ses champs avec intelligence ; j'ai dit que M. Brunetière repousse cette philosophie puérile ; il se rapproche beaucoup des conceptions de M. de Hartmann (2).

Dans les ateliers des artisans, l'habileté manuelle, la présence d'esprit et l'ingéniosité de l'ouvrier suppléent à l'insuffisance de l'outillage ; il n'y a là rien d'automatique et les habiles aiment à montrer

(1) Je rappelle que le melon a été fait pour être mangé en famille et les citrouilles pour être partagées entre plusieurs ménages. Il y a des choses tout aussi fortes dans le livre de M. Janet sur les *Causes finales*.

(2) On peut observer même que ses idées morales sont fortement empreintes d'un pessimisme, qui a beaucoup de traits communs avec celui de M. de Hartmann.

qu'on peut faire des choses très difficiles avec des instruments que leurs camarades trouvent mauvais. La réalisation d'œuvres de ce genre ne peut être définie par des relations précises et mathématiques; il est clair qu'elle dépend d'un ordre mobile et intelligent; c'est même ce caractère qui lui donne une valeur artistique; à l'heure actuelle on ne conçoit pas un objet d'art qui ne manifeste pas cet ordre mobile et intelligent, cette participation à la vie d'un être libre. Mais ce n'est pas au point de vue de l'art que nous avons à apprécier des thèses métaphysiques : celles-ci ne peuvent se rattacher qu'à ce qui est expression de la rigide raison.

Plus l'industrie moderne progresse, plus aussi le travail des artisans émérites diminue d'importance; partout la machine intervient pour le remplacer; et la machine tend, elle-même, à se transformer, sans cesse, en vue de réaliser d'une manière parfaite les relations exactes de la géométrie et les réaliser automatiquement. L'ordre mobile et intelligent disparaît donc du milieu artificiel et ce qui y reste est un système mathématique adéquat à la métaphysique matérialiste.

Mais, dira-t-on, il faut inventer ces machines et le processus de l'invention reproduit cet ordre mobile et intelligent que les conditions nouvelles du travail ont chassé de l'atelier. Tout le monde a été frappé, en effet, de l'embarras des savants quand on les interroge sur leurs méthodes et quand on cherche à savoir par quel procédé ils arrivent à la découverte. Il semble qu'on retrouve, ici, comme dans l'ancien travail des artisans, les qualités personnelles et mystérieuses que M. de Hartmann signale comme des manifestations de l'Inconscient. L'étude la plus superficielle du calcul intégral montre qu'il n'existe pas de méthodes générales pour résoudre les problèmes, que les méthodes particulières sont des *ficelles de métier*, trouvées par d'heureux hasards. Il ne semble même pas que tout problème physique, dont la loi est bien connue et susceptible d'être transformée en équation, ait nécessairement une solution (1).

(1) Il faut entendre par là que le déterminisme physique n'emporte pas (comme le croyaient les anciens géomètres) la certitude de pouvoir exprimer les inconnues au moyen des combinaisons des données, faites suivant des règles de l'analyse. A plus forte raison, est-il puéril de se demander si les difficultés que présentent certaines solutions singulières de l'algèbre ne prouvent pas contre le déterminisme physique ! C'est cette énorme balourdise que M. Boussinesq a soutenue, il y a quelques années, au grand plaisir des tenants du spiritualisme, qui, d'ailleurs, n'ont rien compris à ce qu'il disait, mais l'ont proclamé un homme de génie.

Quelle est la véritable position de la science? C'est là ce que les philosophes ont, généralement, négligé d'examiner. Au point de vue des applications, on tend à classer les théories d'après les fins, puisque ce sont des fins que l'on demande de réaliser (1). Si ce procédé est bien conforme aux principes de la science, il est difficile de combattre la thèse finaliste de M. Brunetière. L'Intelligence, à laquelle il rapporte métaphysiquement la loi des choses de la nature, opérerait comme la science; et, s'étant proposée une fin, elle l'atteindrait par les voies mystérieuses de l'invention, en réalisant un ordre mobile et intelligent. Mais la question est, justement, de savoir si le processus vulgaire de la découverte est substantiel ou accidentel.

Ce que la science fait, quand elle opère régulièrement, c'est l'étude complète et systématique de toutes les variétés que peut présenter une classe de fonctions (ou une classe de combinaisons cinématiques). Elle fait ces recherches sans se préoccuper de savoir à quoi ces propriétés peuvent servir : c'est donc avec une certaine vérité qu'on peut dire que la spéculation se développe pour elle-même et parfois longtemps avant qu'on soupçonne l'utilité de ses théories. Celui qui posséderait, dans sa tête, les connaissances de toutes les propriétés ainsi classées, posséderait la science et aurait à sa disposition toutes les solutions qu'elle peut fournir (à un moment donné) aux problèmes. En fait, personne ne possède une pareille érudition; mais les grands inventeurs savent beaucoup de ces choses qui se présentent à leur attention d'une manière, presque toujours, inconsciente; le bonheur joue un grand rôle dans leurs trouvailles, parce qu'ils peuvent passer, très souvent, à côté de la solution sans s'en douter; ils ne disposent, jamais, de l'arsenal complet de toutes les combinaisons possibles.

On peut observer ici que le pré-socialisme se plaçait sur le terrain finaliste et attendait toujours la transformation sociale d'un coup de génie : il se posait un idéal de bonheur et de justice et espérait qu'un grand penseur viendrait faire connaître le moyen pratique de réaliser

(1) Lorsqu'on a commencé l'enseignement systématique des machines, les élèves de Monge ont pris pour principe de leurs classements les fins, réalisées dans la transformation du mouvement. On réunissait, par exemple, dans une même classe des mécanismes, n'ayant aucun rapport commun, mais transformant tous un mouvement circulaire continu en un rectiligne alternatif, etc. Plus tard, on a vu qu'une même combinaison géométrique pouvait, par de simples changements de dimensions, produire la transformation des mouvements (*des fins*) les plus diverses.

cette fin. Le monde ne manquant jamais de *grands penseurs utopiques*, les systèmes socialistes se multiplièrent à l'infini. Seuls, les élèves de K. Marx se sont placés sur le terrain scientifique.

Mais les idées nouvelles ont beaucoup de peine à pénétrer en sociologie, et cela n'a rien d'étonnant puisque les géomètres les connaissent à peine. Je crois que c'est le fameux professeur allemand von Reuleaux qui a le premier signalé la nature essentielle des procédés scientifiques. Le problème, qui consiste à trouver une machine appropriée, doit se résoudre parce qu'il appelle la *Synthèse cinématique indirecte*, qui consiste à résoudre préalablement tous les problèmes de la cinématique des machines sans s'occuper des fins.

Il est essentiel de ne jamais perdre de vue que la fin est en dehors de la connaissance scientifique pure, poursuivie par un procédé essentiellement scientifique. L'usage qu'on peut faire d'un théorème n'entre pas dans le véritable ordre des rapports où entre ce théorème.

Cela posé, l'hypothèse métaphysique de M. Brunetière devient insoutenable. En effet, l'Intelligence souveraine qu'il imagine ne peut être pensée avec les insuffisances dues à notre état psycho-physiologique : toute la philosophie a, toujours, postulé que — si elle existait — elle possédait toute la connaissance scientifique possible et que celle-ci était, en quelque sorte, étalée devant un spectateur qui la saisissait d'un seul regard, sans être limité par aucune condition d'espace et de temps. Nous avons donc le droit de conclure que cette Intelligence, connaissant toutes les propriétés de toutes les fonctions (de tous les mécanismes), choisit sans passer par les tâtonnements d'un ordre mobile et intelligent et sans être soumise au hasard des suggestions de l'instinct, comme les inventeurs (1).

L'Intelligence souveraine que M. Brunetière imagine à la poursuite vacillante d'une fin est une *intelligence inintelligible pour nous*. L'hypothèse finaliste n'ajoute donc pas à l'intelligibilité du monde, quand on la pousse jusqu'aux dernières limites. Ce que je reconnais volontiers, c'est que des hypothèses finalistes peuvent être utiles, comme expressions provisoires et approximatives : c'était l'opinion de Cl. Bernard; et il n'y a aucune raison pour s'en éloigner; mais il faut se servir de ces hypothèdes avec les précautions que le maître a indiquées.

---

(1) Invention, comme je l'ai montré plus haut, est synonyme de connaissance incomplète et de mise en évidence d'une combinaison, qu'on trouve isolée du système auquel elle appartient.

M. Brunetière se trompe donc quand il croit que la science revient à la notion de *l'ordre mobile et intelligent*; il gourmande fort les savants sur leur incompétence philosophique; on pourrait lui reprocher, avec autant de raison, d'avoir une préparation insuffisante : il a trop fréquenté Bossuet. Les hommes du XVIIe siècle étaient des médiocres métaphysiciens; à bien des points de vue, ils sont plus éloignés de nous que ne l'est saint Thomas; il est regrettable que les « nouveaux cahiers de Sorbonne », que M. Brunetière a étudiés, soient encore inspirés de l'esprit qui régnait dans ces lieux vénérables au temps de Louis XIV.

B.



REVUE CRITIQUE

M. Sabatier, *L'Église et le travail manuel,* 1 vol., in-12 de xii-290 pages. Lethielleux, éditeur, Paris, 1895.

Ce livre a été présenté comme thèse devant l'Institut catholique de Paris, pour obtenir le grade de docteur en droit canon. La soutenance a été écourtée par suite de l'intolérance du recteur, M. d'Hulst, qui s'est trop souvenu qu'il est gentilhomme, député royaliste et confesseur des princes d'Orléans; il avait peur de voir la discussion s'égarer sur les confins du socialisme chrétien. Quand il a entendu le professeur de philosophie scolastique parler du concept social du travail, il a levé brusquement la séance.

Signalons, tout d'abord, d'importantes déclarations faites par deux professeurs laïques de la faculté de droit. Suivant l'un d'eux, on a tort d'opposer la propriété illimitée du droit romain à la propriété limitée du droit chrétien; on fait un contre-sens quand on traduit *jus abutendi* par droit d'abuser; le code français ne donne pas assez de liberté au propriétaire. Suivant l'autre, le monde antique et le monde moderne n'ont pas considéré le travail manuel à deux points de vue opposés; certains chrétiens auraient de bonnes leçons à prendre dans l'histoire romaine; il ne faut pas trop insister sur l'influence exercée par l'Église en faveur de la libération des servitudes personnelles, car des nations très catholiques ont eu des esclaves jusqu'à nos jours et les seigneurs ecclésiastiques ont eu des mainmortables jusqu'à la fin du xviiie siècle; enfin les grands affranchissements du moyen-âge doivent surtout s'expliquer par des raisons d'ordre économique.

D'après M. Sabatier, les anciens auraient méprisé le travail manuel au fur et à mesure qu'ils auraient oublié la révélation primitive; chez les Juifs, la tradition resta plus pure (p. 6). Cette manière de voir a paru paradoxale au jury. Il a essayé de plaider les circonstances atténuantes en faveur de la traite (que l'on prétendait faire pour répandre le christianisme) et justifier la permanence du servage autour des monastères en disant que les serfs des moines étaient plus heureux que s'ils avaient été

libres. On lui a répondu qu'il ne fallait point donner de pareils arguments devant un public renfermant des profanes.

L'auteur n'est point familier avec les procédés de la critique moderne; il prend des citations à droite et à gauche sans examiner soigneusement le contexte; il travaille sur des livres de seconde main; il ne semble pas se douter de l'écart énorme qui existe entre la réalité et un texte législatif du moyen-âge. Ce sont là des défauts qui tiennent, sans doute, au système d'enseignement adopté à l'Institut catholique; — cela est d'autant plus probable que l'auteur écarte à priori tous les livres qui ne sont pas écrits par des orthodoxes sûrs (1).

Voici quelques exemples des erreurs auxquelles il a été conduit. Il cite, dans l'appendice, une lettre du pape Grégoire, extraite du *corpus juris* (*Decreti prima pars*, dist. LXXXVI, c. 24): un évêque qui avait travaillé le dimanche, est durement réprimandé. Un des professeurs de droit canon a fait voir qu'il s'agissait d'un vol de récoltes et non d'un travail!

Il a été obligé d'avouer qu'il avait pris dans un manuel une observation relative à la situation du *Servus pœnæ* (p. 48). L'épisode dont il s'agissait était tiré des *Philosophumena* (que personne ne paraissait connaître). Ce célèbre pamphlet aurait mérité au moins une mention, car l'auteur attache une grande importance à la vie du pape Calliste, et il se réfère à un mémoire de M. de Rossi, qui n'est pas des meilleurs. D'ailleurs le texte grec ne dit pas comment Calliste fut affranchi et toute la théorie mise en avant sur le *servus pœnæ* parait résulter d'une fausse interprétation.

Il raconte longuement les mesures ordonnées par les papes depuis 1241 jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, pour forcer les propriétaires de la campagne romaine à cultiver leurs terres; les papes autorisaient les paysans à occuper les parties abandonnées, moyennant une redevance; Pie VI, en 1783, alla même jusqu'à supprimer cette clause. Il s'engagea sur cette question une discussion assez confuse; M. d'Hulst effrayé déclara que les théologiens n'étaient pas tenus de justifier les actes des papes comme souverains temporels, et que ces mesures (d'un aspect un peu révolutionnaire), avaient dû être motivées par les conditions exceptionnelles des pays. — Mais ces ordonnances ont-elles été appliquées? C'est ce dont doute le professeur de droit canon qui argumentait contre M. Sabatier.

Mais pour quelles causes toute cette législation est-elle restée théori-

(1) Un des professeurs laïques lui a reproché d'avoir passé sous silence les opinions de M. Duchesne sur les collèges funéraires; M. Duchesne a été professeur à l'Institut catholique et était mal avec les Sulpiciens; sa théorie est aujourd'hui reçue par tous les hommes compétents.

que? L'auteur dénonce le mauvais vouloir des barons romains (p. 147), la Réforme (p. 156)! Pie VII, désespérant de réussir par les anciennes voies, imagina d'imposer une taxe supplémentaire aux terres incultes; cette mesure resta encore sans succès. Le professeur de droit canon estime que tous ces efforts devaient échouer, à cause de l'incurie ordinaire aux administrateurs des biens de main-morte; il aurait fallu, selon lui, supprimer la propriété ecclésiastique.

M. Sabatier n'est pas toujours bien renseigné sur les matières juridiques; ce qu'il dit de l'usure, est une pure fantaisie. « La seule forme permise du prêt à intérêt, c'était ce qu'on appelait l'achat de rente, c'est-à-dire, l'obligation pour le débiteur de payer une rente au créancier, en échange de la possession d'un fonds de terre » (p. 159). Il croit, avec un auteur allemand, que l'essence de l'usure est le droit pour le créancier de retirer son argent quand il juge le moment favorable (p. 160, note). En fait, jusqu'au XIIe siècle, au moins, les couvents ont pratiqué le prêt à intérêt sous toutes ses formes (1). C'est au XIIIe siècle que les nouvelles théories s'introduisent et les canonistes interdisent tous les moyens détournés que l'on imaginait pour faire des contrats usuraires, alors même que le délai de remboursement était prévu avec précision. Mais on permit l'emprunt sous forme de constitution de rentes, qui ne comporte pas du tout une acquisition d'immeuble.

L'auteur n'est pas éloigné de croire que les fureurs soulevées aujourd'hui contre les Juifs sont motivées par leur oubli de la loi divine (p. 8). Il reproduit de vides déclamations contre leur rapacité. Si les Juifs devinrent usuriers, ce n'est pas, semble-t-il, par leur seule méchanceté; on les employa pour tourner les difficultés économiques; ils devinrent de vrais fonctionnaires, monopoleurs de l'usure, pratiquant le prêt suivant les règlements. M. Desplanque (2) pense même que si les Israélites sont devenus *infâmes* et soumis au cantonnement à ce titre, c'est probablement en raison de leur fonction d'usuriers.

Pour montrer comment l'Église a compris le relèvement du travailleur, l'auteur dit qu'au IIIe siècle, elle mit sur la chaire de saint Pierre l'affranchi Calliste (p. 49); — la preuve est médiocre, car les affranchis jouaient alors un rôle bien considérable dans la société païenne. Il s'est gardé, au surplus, de mentionner le fameux décret, par lequel ce pape avait autorisé des mariages morganatiques entre les nobles chrétiennes et

(1) Cf. A. Brutails. *Étude sur la condition des populations rurales du Roussillon au moyen-âge*, p. 73.

(2) *Les infâmes dans l'ancien droit roussillonnais*, p. 37. C'est en 1241, qu'une ordonnance commence à créer le monopole et c'est en 1243 que les Juifs sont cantonnés à Perpignan.

les esclaves; — ces mariages n'avaient point pour cause le désir d'ennoblir le travail des prolétaires; tout le monde le comprend!

La notion du *travail vil* est une de celles qui ont eu la plus grande force de persistance au moyen-âge; on en trouve les traces partout et notamment dans les règles de la procédure criminelle. La noblesse du travail manuel chez les peuples chrétiens n'existe que dans l'imagination des gens de lettres. D'ailleurs, nous trouvons dans le livre de M. Sabatier des renseignements précieux. En 1579, l'assemblée du clergé de France *autorise* les clercs pauvres à se livrer à un travail honorable, « Scriptura, pictura, arithmetica, musica et *decenti sutura non sordida aut inhonesta* » (p. 82). Par le *motu proprio* du 4 décembre 1600, Clément VIII rappelle aux clercs, propriétaires dans la campagne romaine, qu'il leur est *permis* de cultiver eux-mêmes leurs domaines; mais « il leur est défendu de louer leurs services et le travail de leurs mains » (p. 154).

Notre auteur fera difficilement croire à personne que les Espagnols et les Italiens aient une grande vénération pour le travail manuel; il lui plaît de rapporter le mauvais état de l'agriculture arabe en Algérie à la « honte attachée au travail par le Coran » (p. 20). Mais la conquête de l'Andalousie par les Castillans n'a pas marqué un progrès!

M. Sabatier prétend que l'Église a « bouleversé le droit de propriété » (p. 123). Mais d'où vient la théorie thomiste de la propriété? Elle est tirée d'Aristote, et elle n'a pas été perfectionnée, loin de là : le Stagirite pensait que la propriété privée était le meilleur moyen de réaliser, dans les cités grecques, les fins collectivistes, à la condition qu'elle fût réglée par de bonnes lois et des usages convenables. Les docteurs chrétiens ont négligé, à peu près complètement, les fins collectivistes et ont imposé aux propriétaires l'obligation d'utiliser le *superflu* (1) de leurs revenus à la charité et à la participation aux œuvres cléricales (dont l'Église a seule l'appréciation). La charité est pratiquée pour la sanctification de celui qui donne; les œuvres cléricales sont faites en vue des intérêts de la classe ecclésiastique; — tout cela ne peut guère s'appeler « l'intérêt général » (p. 126).

C'est dans saint Paul que l'on trouve les textes les plus importants sur le travail manuel; l'apôtre gagnait sa vie comme beaucoup de rabbins de son temps. Il considère le travail à trois points de vue :

1° C'est une mortification; lui travaille et se prive de femme, contrairement à ce que font d'autres apôtres;

2° C'est une discipline morale utile, parce que les oisifs sont entraînés à participer aux vains plaisirs des païens;

(1) Le superflu est ce qui reste quand on a dépensé ce qui est convenable d'après son *rang*.

3° C'est un moyen d'augmenter les ressources des communautés.

Les théorie de l'Église est là tout entière; si le travail manuel a été imposé aux clercs à certaines époques et aux moines, c'est surtout pour les deux premières raisons. Aujourd'hui, la discipline a changé; le concile de Trente a consacré implicitement les nouvelles idées (p. 110). Les prêtres peuvent trouver des occupations plus utiles que celles de l'atelier.

A la soutenance, M. Sabatier a prétendu qu'un laïque est encore tenu de produire manuellement des utilités; cette manière de voir n'a point paru être celle du jury; il est vrai que l'intolérance de M. d'Hulst n'a pas permis d'épuiser la discussion. Les textes se rapportent tous au travail manuel; un professeur laïque a demandé pourquoi le dimanche il pouvait faire une leçon de droit, tandis qu'un menuisier ne pouvait raboter une planche. Cette question indiscrète n'a pas été examinée, — grâce au recteur.

Dans l'histoire du travail monacal, il faut mettre à part les œuvres bénédictines. On ne saurait trop étudier leur développement et leurs origines. Alors que la civilisation semblait vaincue, que la terre revenait à l'état sauvage, les disciples de saint Benoît ont entrepris et mené à bonne fin une rénovation de l'agriculture; — et ils ont fait cet immense labeur sous la forme communiste. Quel a été l'apport de l'Église dans cette conquête industrielle? L'auteur n'a pas examiné le problème. Les formules étaient très voisines de celles des autres règles; mais un esprit tout nouveau animait les monastères bénédictins.

Ce qui me semble la création bien authentique de l'Église, c'est la création des ordres mendiants au XIIIe siècle; désormais le travail monacal redevint ce qu'il était jadis.

M. Sabatier est très persuadé que la misère des ouvriers provient de ce que leurs patrons ne sont pas assez soumis à l'Église (p. 257). Il semble croire que c'est à cette cause qu'il faut attribuer la malheureuse situation des « confectionneuses de Paris, qui reçoivent un gain dérisoire (1 fr. 50), pour un travail de plus de treize heures ».

Fort heureusement, le pape est intervenu pour donner « au monde les sublimes enseignements de la foi chrétienne », dans son encyclique *rerum novarum* (p. 277). L'auteur analyse ce document, mais ne le commente pas; à la soutenance, on n'a point osé, non plus, donner la moindre explication. Je ne m'arrêterai donc pas à étudier cette dissertation; je me borne seulement à relever un petit fait, qui ne manque pas de piquant. Dans l'encyclique, le pape vante les avantages des corporations ouvrières, et il cite deux textes de la *Bible*; le premier est extrait de l'*Ecclésiaste* (IV, 9-12), et n'est qu'une amplification du dicton populaire : « l'union fait la force »; M. Sabatier n'a pas osé reproduire le

second, parce qu'il s'est aperçu, probablement, que le pape avait compris le verset cité dans un sens au moins douteux (1).

M. Sabatier a consacré deux chapitres aux confréries et aux corporations, sans qu'il soit parvenu à bien dégager sa pensée. Les confréries se proposaient « de pousser leurs membres à la pratique des devoirs religieux, à celle de la charité et des bonnes œuvres » (p. 214). On profitait de toutes les occasions pour se réunir à l'Église et pour dîner; « le mot frairie ou confrérie est synonyme de joie, bonne chère, plaisir » (p. 221). L'auteur n'a trouvé qu'un seul exemple de confrérie ayant un but social, des secours en cas de maladie (p. 224). A quoi peuvent servir, aujourd'hui, de pareilles institutions? A créer des hiérarchies d'honneurs, à utiliser le fonds incommensurable de la jobarderie humaine, pour la discipline des ateliers; là où les patrons veulent avoir une police vigilante et peu coûteuse, ils n'ont rien de mieux à faire que de charger l'Église de former des confréries.

Les corporations ne peuvent plus jouer leur ancien rôle; mais elles ont encore leur importance; il faut, en effet, pour appliquer l'encyclique *rerum novarum*, que les ouvriers soient bien persuadés que leur sort est lié à celui de l'usine et que leur situation constitue un *privilège*. Développer l'esprit corporatif, tel que le comprend M. Sabatier, c'est développer chez le futur ouvrier des sentiments aristocratiques (2) et des idées de discipline. Ce qui plaît surtout aux ecclésiastiques, dans le régime de l'ancienne industrie, c'est le côté psychologique et éducatif.

Mais, l'Église a-t-elle vraiment une doctrine économique et peut-elle nous apprendre quelque chose de son propre fond? J'en doute fort; car ses docteurs ont, toujours, emprunté leurs théories aux philosophes anciens, et sa théologie morale est fondée sur les opinions communes. Ce n'est pas dans la théologie qu'on peut trouver cette psychologie ecclésiastique dont parlent avec admiration ceux qui ne connaissent pas ces

---

(1) Le *Vulgate* traduit : « *frater qui adjuvatur a fratre quasi civitas firma* » (*Prov. XVIII*, 19). M. Segond traduit : « Des frères sont plus intraitables qu'une place forte et leurs querelles sont comme les verroux d'un palais ». M. Reuss dit : « nous pensons que l'auteur représente des frères qui ont un procès entre eux, pour dire qu'ils sont plus intraitables que d'autres plaideurs ».

(2) L'auteur admire fort la règle qui excluait des corporations les gens qui n'étaient pas issus d'un « bon et loyal mariage » (p. 235). On sait qu'aujourd'hui encore, dans le monde de la petite boutique, on a le plus profond mépris pour l'union libre; la femme, qui a fait la noce et ramassé de l'argent, aspire à s'ennoblir par un bon mariage parfaitement en règle. Voir aussi p. 239, p. 247, tout ce que dit l'auteur des sentiments de respect filial de l'apprenti pour le maître : M. Sabatier insiste sur tout ce qui tendait à faire de la maîtrise une situation très enviée.

questions. La morale de l'Église prend pour matière les usages, tels qu'ils sont déterminés, d'une manière incontestable, par les proverbes. L'union fait la force, l'oisiveté est la mère de la dissipation, il faut donner des occupations aux jeunes gens riches, il faut savoir borner son ambition, il faut vivre suivant son rang, etc.; voilà ce qui constitue la base de ces « enseignements sublimes » dont parle M. Sabatier et que l'on trouve dans l'encyclique *rerum novarum*.

Les docteurs catholiques sont habitués aux formules scolastiques; ils remplacent les rapports juridiques réels par des systèmes de droit naturel, qu'ils justifient par des syllogismes tant bien que mal; ces systèmes sont étrangers à la doctrine propre de l'Église; et, à la soutenance, un des professeurs laïques a pu déclarer qu'il n'acceptait pas la théorie de la propriété donnée par saint Thomas.

Il n'est donc pas scientifique de reprocher à l'Église d'avoir approuvé l'esclavage; — tant qu'il a existé, ses docteurs ont été obligés de le considérer comme une donnée; d'autre part, il est faux de prétendre qu'elle a travaillé à l'abolir. En fait, il est resté en Europe jusqu'au XVII[e] siècle; durant le moyen-âge, le commerce des femmes circassiennes a été rémunérateur le long de la Méditerranée (1).

L'histoire de la prostitution est, peut-être, encore plus remarquable; jusqu'au XVII[e] siècle, elle s'est exercée en Espagne sous une forme tout à fait spéciale, décrite par M. de Guardia, à la suite de la seconde édition du livre de Parent-Duchatelet; (2) « en 1608, on vit les Dominicains de Perpignan soutenant dans leur chapelle cette proposition, qu'ils avaient fait placarder par toute la ville : *œdificare* lupanaria *est opus pium, sanctum et meritorium* ». Il ne s'agissait point de défendre la prostitution, mais de prouver que l'ancien système était plus avantageux pour l'ordre public que la liberté.

On pourrait multiplier les exemples et l'on trouverait toujours les mêmes résultats. L'Église n'a pas et ne peut pas avoir de doctrine sociale. Ce qui n'empêche pas de reconnaître qu'elle a exercé une influence considérable par le droit canon : ses canonistes ont préparé l'œuvre que les légistes devaient achever pour la ruine des institutions issues de l'invasion barbare.

Le livre de M. Sabatier est surtout curieux, à mon sens, comme mesure de l'état de l'esprit scientifique actuel dans l'Église de France. Il ne me semble pas qu'il y ait eu de sérieux progrès accomplis dans l'éducation du clergé. J'ai montré que l'auteur manque de critique, n'est point

(1) Cf. A. Brutails, *Étude sur l'esclavage en Roussillon*, dans la *Revue historique du droit*, juillet-août 1886. L'auteur signale que les évêques et les monastères achetaient des esclaves.

(2) Desplanque, *op. cit.*, p. 99.

familier avec les méthodes modernes, se contente souvent de vues superficielles et de renseignements de seconde main. Je regrette d'être obligé de dire qu'il falsifie parfois les textes : il cite deux fois (2) une phrase de saint Paul, pour prouver que l'Église a toujours considéré comme nulles les distinctions entre maîtres et esclaves. L'apôtre argumente contre les judéo-chrétiens ; il combat l'obligation de la circoncision et oppose la *foi nouvelle* à la *loi ancienne;* on sait qu'il aime à représenter le christianisme comme un affranchissement des servitudes de la Loi ; tous, circoncis ou non, sont appelés à l'héritage d'Abraham, et les distinctions établies jadis, sont abrogées ; tous seront égaux dans le partage ; il dit aux Galates (III, 28) : « *Vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ.* Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; *il n'y a plus ni homme ni femme ;* car vous êtes tous un en Jésus-Christ ». M. Sabatier, pour pouvoir appliquer son texte à contre-sens, supprime les parties soulignées.

B.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

E. Stocquart, *Le contrat de travail. Étude de droit social et de législation comparée.* 1 vol., in-12 de 212 pages. Bruylant à Bruxelles, Alcan à Paris, éditeurs, 1895.

Ce volume rendra de sérieux services aux personnes qui désirent se rendre compte de l'état de cette question. On a souvent dit que les auteurs du code civil avaient omis de s'occuper du travail (p. 109) ; ils avaient omis bien d'autres choses (droit rural, droit administratif, domaine public), laissant à la jurisprudence le soin de faire ce qu'ils ne pouvaient faire convenablement et de tirer une doctrine juridique de la pratique ; mais, pour le travail, les principes posés dans le code des obligations étaient tels, que tout développement de la science du droit était

(1) Pages 34-42. Ces paroles étaient, dit l'auteur, « stupéfiantes pour les païens » ; — mais, elles s'adressaient aux Juifs ! Il n'est pas inutile de rappeler que cette épître est une de celles où l'opposition à l'ancienne Loi est la plus accusée. On sait que d'après les textes mosaïques, les filles n'héritaient pas en concurrence avec leurs frères.

rendu impossible. Au commencement du siècle, on n'avait pas une idée nette du marché des *forces de travail*; on considérait le patron et l'ouvrier comme deux marchands ou deux propriétaires qui traitent une affaire de meubles ou de terres.

Les législateurs contemporains travaillent, sans cesse, à donner satisfaction aux plaintes formulées au nom des prolétaires; ils cherchent, un peu à l'aveuglette, à réaliser la *pacification sociale*. On a peur de l'invasion des barbares (p. 149); beaucoup espèrent « en l'avenir de l'humanité » et croient pouvoir réaliser « le paradis sur la terre »; des métaphysiciens ont déclaré que « la solidarité morale a ses racines dans les profondeurs du monde physique » (p. 162), et la majorité des hommes politiques accepterait, aujourd'hui, cette opinion de M. H. Denis, que *la société et la science* poursuivent la création « d'un droit plus large, restituant toute sa dignité au travail et l'enveloppant d'un réseau de garanties » (p. 101). L'auteur est, personnellement, favorable à la limitation de la durée du travail pour les adultes (p. 45), à la fixation du minimum de salaires dans les entreprises de travaux publics (p. 58) et surtout à la participation aux bénéfices (p. 166).

Les difficultés que présentent tous les problèmes relatifs au travail proviennent de ce que le but collectiviste a été perdu de vue et qu'on a eu une confiance illimitée dans le moyen individuel. L'auteur signale la révolution que les idées allemandes sont en train d'opérer parmi les jurisconsultes; il faut considérer ces questions comme se rattachant au *droit public* (p. 113 et p. 130); la mission civilisatrice (Culturzweck des Staats) domine toute la pensée moderne (p. 26).

Il est intéressant de constater combien les idées ont changé depuis quelques années. La limitation de la journée sera appliquée aux travaux communaux quand les conseils municipaux le voudront sérieusement (p. 70). Le principe de l'assurance contre les accidents n'est presque plus contesté (p. 114); pour les industries dangereuses, on est d'accord pour imposer l'assurance obligatoire (p. 117). Le salaire doit être régi par des règles spéciales au point de vue de la saisie et de la cession (p. 155).

E. D'EICHTAL, *Souveraineté du peuple et gouvernement*, 1 vol. in-12 de 262 pages. Alcan, éditeur. Paris, 1895.

Ce livre, à la fois historique et philosophique, a pour objet d'appeler l'attention de la bourgeoisie sur les erreurs doctrinales qu'elle a commises en matière politique, depuis la Révolution. Dans ces dernières années, beaucoup d'ouvrages de ce genre ont été publiés, mais ils n'ont pas eu un succès considérable : il est impossible, en effet, que la classe moyenne se

résigne à renier les seules théories qui donnent une *apparence de raison* à l'organisation sociale actuelle. Abandonner les vieilles formules libérales, mais c'est laisser voir le fond des choses, l'antagonisme des classes!

« Il s'est produit, sur la question de la souveraineté du peuple, de singuliers renversements de rôles, des échanges de ce que Bayle appelait ces doctrines ambulatoires, vrais oiseaux de passage qui sont en un pays pendant l'été, en un autre pendant l'hiver » (p. 32). Lorsqu'une classe n'a plus besoin de s'appuyer sur la souveraineté du peuple, elle met cette théorie au musée des défroques : c'est ce qui ressort du livre à bien des reprises. Aujourd'hui, la société court un grand danger, car « le principe de la souveraineté permettrait à l'État, dans la doctrine radicale, de renier ses engagements » (p. 2).

A l'heure actuelle, c'est par la transformation de l'état des députés qu'une législation plus favorable aux prolétaires commence à se développer. Or, partout, les députés deviennent de plus en plus maîtres du gouvernement et de l'administration : il y a là un péril redoutable pour les classes possédantes ; aussi M. d'Eichtal déplore-t-il que l'esprit des institutions ne soit pas respecté dans notre pays « par une démocratie leurrée sur l'étendue et le caractère de ses droits, enivrée d'une soi-disant souveraineté » (p. 153).

M. d'Eichtal trouve trop rigoureux les jugements portés par MM. Courcelles Seneuil et de Tocqueville sur la bourgeoisie; ce dernier a dit : « Non seulement elle fut la directrice unique de la société, mais on peut dire qu'elle en devint la fermière. Elle se logea dans toutes les places, augmenta prodigieusement le nombre de celles-ci et s'habitua à vivre presque autant du Trésor public que de sa propre industrie » (p. 189).

C'est dans cette exploitation des ressources publiques par une catégorie de citoyens que réside toute la politique. Ceux qui sont en possession du bon lot traitent leurs adversaires de politiciens (p. 196 et 216), protestent contre les comités électoraux (p. 217), demandent qu'on étudie des procédés pour avoir une représentation mieux choisie (p. 206). Mais tous les partis poursuivent, également, des vues intéressées et les esprits clairvoyants commencent à voir que les luttes politiques ne sont que des leurres : partout le régime parlementaire perd son prestige (p. 227) ; malgré tout, M. d'Eichtal se refuse à voir la réalité. Traiter ces questions sans tenir compte des intérêts économiques des groupes en luttes, c'est, vraiment, se condamner à ne rien comprendre à la politique contemporaine!



Livres déposés au Bureau de la Revue

A. Lichtenberger. — Le Socialisme au xviii[e] siècle, in-8. Paris, Alcan, 1895.

G. Le Bon. — Psychologie des foules, in-12. Paris, Alcan, 1895.

G. Tarde. — Les Lois de l'Imitation. 2[e] édit., in-8. Paris, Alcan, 1895.

Paul Boilley. — Les Trois socialismes (Anarchisme, Collectivisme, Réformisme). Paris, Alcan, 1895.

A. Zerboglio. — Il socialismo e le obiezioni più comuni. — Palermo, Remo-Sandron, 1895.

Annales de l'Institut international de Sociologie publiées sous la direction de M. René Worms (Travaux du premier Congrès. Paris, octobre 1894), in-8. Paris, Giard et Brière, 1895.

M. Sabatier. — L'Église et le Travail manuel, in-12. Paris, P. Lethielleux, 1895.

C. Protopopescu. — Sociologia çi Dreptul, in-8, brochure de 16 pages. Piatra, Koppel, 1895.

C. Protopopescu. — Anchetâ agrarâ, brochure de 21 pages. Bucarest. Panaitescu, 1895.

Eugène Hedde. — Le Parti libéral, broch. de 39 pages. Paris, Giard et Brière, 1895.

Anatole Baju. — Principes du Socialisme (préface de Jules Guesde), broch. de 48 pages. Paris, Léon Vanier, 1895.

Moustafa Kamel. — Conférence sur l'Egypte, broch. de 20 pages. Toulouse, Marquès, 1895.

Garofalo. — La Superstition socialiste, in-8. Paris, Alcan, 1895.

Alberto Morelli. — La funzione legislativa, in-8. Bologna, Zanichelli, 1893.

A. Hamon. — Psychologie du militaire professionnel (nouvelle édition augmentée d'une défense). Paris, Savine, 1895.

J. Novicow. — La question de l'Alsace-Lorraine (Extrait de la Nouvelle Revue). Paris, Alcan, 1895.

Rienzi. — Le Paradis terrestre (traduit du néerlandais), broch. de 23 pages. Bruxelles, Le Peuple, 1895.

G. Lombardi. — La Base dell' evoluzione filosofica e il dinamismo economico-psichico. Parte I, in-8. Napoli, d'Auria, 1895.

E. Museux. — Ernest Pichio et son œuvre. Paris, librairie socialiste, 1895.

Antonio Labriola. — Saggi intorno alla concezione materialistica della storia. I. In memoria del manifesto dei comunisti. Roma, Loescher, 1895.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 7. Octobre 1895

LE DEVENIR SOCIAL

Le congrès des Trade Unions de Cardiff.

Au mois de septembre dernier a eu lieu à Cardiff le congrès annuel des *Trade Unions*. Il prend sa place dans la série des 28 congrès qui se sont succédés annuellement depuis le premier congrès tenu à Manchester en 1868. Il ont été la conséquence de l'*act* célèbre de 1867 « Maîtres et Serviteurs ». Suivant cette législation, si un ouvrier rompait le contrat qui le liait à son patron, il pouvait être condamné à un emprisonnement de trois mois, et, en fait, il l'était toujours; d'autre part, si le patron rompait le contrat, on considérait qu'il y avait là un délit civil et non plus un délit pénal, de sorte que, pour des infractions exactement semblables, le patron n'avait, tout au plus, qu'à payer une amende, et l'ouvrier devait faire, au moins, trois mois de prison.

Le congrès de Cardiff a réuni 334 délégués, représentant 135 Unions. Quelques-unes de ces Unions, les ouvriers du gaz et l'union générale ouvrière (*general labourers union*) par exemple, comprennent, il ne faut pas l'oublier, différents métiers; la *general labourers union* comprend près de 70 espèces différentes d'*unskilled labour*. Les délégués étaient moins nombreux qu'aux congrès précédents; ce fait trouve son explication dans le changement de l'état des choses dont nous allons avoir à parler. Il peut être intéressant pour les lecteurs du continent de connaître le traitement des fonctionnaires du congrès des *trade unions*, Les chiffres pourront servir à une comparaison intéressante avec les appointements des fonctionnaires des congrès ouvriers français et allemands. Chacun des scrutateurs reçoit 21 shillings; chacun des *auditors*, dont le travail est purement nominal, reçoit lui aussi 21 shillings par semaine. Les préposés à l'entrée et les commissionnaires,

2 livres; les membres du bureau, 2 livres; le secrétaire, 3 livres. A l'exception des préposés à l'entrée et des commissionnaires, ceux qui remplissent ces différentes fonctions sont choisis parmi les délégués au congrès, et, comme tels, les unions qui les ont mandatés, les indemnisent déjà en leur payant leurs salaires ordinaires. L'autre rémunération fait partie de ce que nous appelons en Angleterre les *pickings* (petits bénéfices). Les meilleurs *pickings* sont réservés aux membres du comité parlementaire, c'est-à-dire au comité nommé par le congrès des *trade unions* pour agir comme corps exécutif jusqu'au congrès suivant. On pourrait s'imaginer que ces douze personnages ont beaucoup de travaux très importants à faire; en réalité, leur travail est purement nominal. Il est vrai qu'ils se réunissent environ huit fois par an à Londres; mais tous ceux qui sont un peu au courant du travail qu'ils font au sein du comité savent qu'il n'est pas considérable. Leur traitement est de 12 shillings par jour, pour ceux qui habitent Londres et 12 shillings 6 pence par jour, pour ceux qui n'habitent pas Londres, plus les dépenses de voyage. Le trésorier, en plus des sommes ci-dessus, reçoit une somme annuelle de 15 livres, et le secrétaire, je crois en plus des sommes ci-dessus, 200 livres par an. C'est là un traitement qui n'est nullement exagéré, étant donnée la quantité de travail qu'il doit fournir. Une tentative faite pour élever le traitement du secrétaire (M. Woods, représentant des mineurs au parlement jusqu'aux dernières élections) a échoué sur une motion d'ordre présentée par les néo-unionistes, conduits par l'incorruptible Will Thorne. Les néo-unionistes soutenaient avec force que, pour déterminer les salaires des ouvriers chargés de travaux pour le compte des ouvriers, il ne faut jamais prendre en considération les traitements des salariés officiels de la bourgeoisie.

Un fait qui paraîtra étrange aux lecteurs français, c'est que le dimanche qui précéda l'ouverture du congrès de Cardiff, on prêcha dans les églises principales des sermons sur le trade unionisme, ou pour être plus exact, sur le socialisme, car ce fut là le texte de tous ces hommes de Dieu. Pour comprendre cela, il faut connaître nos mœurs anglaises et l'hypocrisie religieuse qui s'infiltre dans toutes les couches de notre société. Il ne faut naturellement pas oublier qu'il y a des raisons historiques à ce mélange étrange des questions économiques et sociales avec la question religieuse. Les mouvements révolutionnaires ont très fréquemment, en Angleterre, pris une forme religieuse, par exemple, le mouvement des Lollards, la révolte contre les Stuarts, la révolte des Niveleurs contre les parle-

mentaires. Toujours est-il que c'est un spectacle étrange que tous ces prêtres, débitant solennellement des fadaises sur le travail et le socialisme, et essayant de convaincre leurs auditeurs et à se convaincre eux-mêmes que la question religieuse est au cœur du mouvement ouvrier. Mais, s'il ne faut pas oublier les relations historiques qui existent entre les mouvements avancés de l'Angleterre et certaines formes de croyance religieuse, il faut aussi nous souvenir que, de nos jours, ces croyances sont mortes et que toutes les tentatives pour rétablir un lien vivant entre elles et le mouvement économique, sont des tentatives pour galvaniser un cadavre.

Un autre fait qui ne paraîtra pas moins étrange aux lecteurs du continent, c'est la présence au bureau du maire de Cardiff; c'est aussi la présence d'un grand nombre d'ouvriers à une réception que le maire donna en leur honneur. Il était entouré d'un certain nombre de messieurs vêtus avec élégance, et qui avaient l'air de se trouver satisfaits de vivre du surtravail des ouvriers de Cardiff et d'ailleurs. Si l'invitation avait été faite par un conseil municipal socialiste, cela paraîtrait naturel, mais ce maire est un bon bourgeois qui fait argent des ouvriers en leur vendant du vin. Il n'a aucune idée du mouvement ouvrier, et il soutiendrait sérieusement qu'il a fait sa fortune honnêtement et non aux dépens de la classe ouvrière. Il faut mentionner encore que, le premier jour du congrès, presque tous les congressistes allèrent en excursion en bateau à vapeur, et prirent part à un excellent déjeuner aux frais du marquis de Bute, un des plus grands propriétaires fonciers anglais.

L'objet le plus important du congrès fut la discussion pour l'application du nouveau règlement. Pour comprendre cette discussion et sa signification, il est nécessaire de revenir un peu en arrière. C'est en 1890, au congrès de Liverpool, que les représentants du néo-unionisme vinrent pour la première fois. La grève des ouvriers des docks avait eu lieu en 1889. Les ouvriers du gaz obtinrent la journée de huit heures en 1889. Sans compter les deux grandes Unions qui furent le résultat immédiat de ces événements, d'autres ouvriers *unskilled* s'organisent pour la première fois. C'est au congrès de Liverpool qu'est présentée, non pas précisément pour la première fois, mais pour la première fois d'une façon sérieuse, une résolution nettement socialiste. On essaya de faire voter une résolution sur les candidatures ouvrières au parlement qui avait pour objet d'engager les délégués à ne voter que pour les candidats qui se déclaraient partisans de la socialisation des moyens de production et de distribution. L'année suivante à New-

castle, M. Thomas Burt qui ne s'était jamais beaucoup dépensé en faveur des ouvriers, et que l'on avait rendu muet en lui donnant un poste officiel lui rapportant 1,200 livres par an, supprima, en sa qualité de président, cette résolution de l'ordre du jour. A Glascow, en 1892, 128 voix votèrent pour, 153 contre. A Belfast, en 1893, la résolution socialiste obtint, pour la première fois, la majorité par 137 voix contre 97; et, à Norwich, l'année dernière, la même proposition, quoique présentée dans d'autres conditions, l'emporta par 219 voix contre 61. Il n'est pas douteux qu'il y a là, théoriquement, une adhésion collective des Trade Unions au socialisme; mais, comme je l'ai fait remarquer dans l'*Ère Nouvelle* du mois de novembre de l'année dernière, il ne faut pas pousser plus loin la curiosité et se demander le sens qu'ont attaché aux mots qu'ils ont voté les 219 votants. Le vote est certainement très significatif et très important, mais nos amis français ne doivent pas être trop enthousiastes.

Le jour de la clôture du congrès de Norwich, comme à l'ordinaire, beaucoup de questions portées à l'ordre du jour, n'avaient pu arriver à la discussion et elles furent renvoyées au nouveau comité parlementaire. Une de ces questions portait sur diverses modifications à apporter au règlement des congrès. Suivant les habitudes reçues dans tous les congrès, selon toutes les règles de l'équité et de l'honnêteté, ces modifications, une fois étudiées par le comité, devaient être déposées par lui sur le bureau du congrès qui, seul, pouvait les approuver, les modifier ou les rejeter. Il n'y a pas de proposition qui ait jamais été plus universellement reconnue que celle-ci : aucun comité ne peut changer la constitution essentielle et la méthode de procédure d'un corps, tel qu'un congrès, sans le consentement de ce corps lui-même. Un congrès est, comme le disait notre maître F. Engels, absolument souverain et il peut, s'il le veut, ne tenir aucun compte des décisions de n'importe quelle commission nommée par lui. Et, par exemple, la commission d'organisation qui a lancé les invitations pour le congrès ouvrier socialiste international qui doit avoir lieu à Londres en 1896 a été tenue, pour l'envoi de ces invitations, à se conformer aux décisions prises par le congrès international de Zurich de 1893. Seules ont été invitées les organisations qui se déclarent partisans de l'action politique. Le congrès de 1896, une fois constitué, pourrait, s'il le voulait, ne tenir aucun compte des décisions du congrès de Zurich et ouvrir ses portes à des délégués d'organisations adversaires de l'action politique et parlementaire. Il n'y a aucune probabilité que les choses se

passent ainsi. Je cite ce cas extrême pour mieux illustrer ce principe : le congrès est souverain.

A vrai dire, toutes les fois que ce principe a été violé, personne n'a défendu la justice de cette violation. Les vieux trade unionistes qui ont fait ce coup d'état, reconnaissent cyniquement qu'ils ont vu là une bonne occasion et qu'ils en ont profité. Le congrès de Norwich leur avait renvoyé l'étude des modifications à apporter au règlement; les vieux unionistes du comité ont décidé la revision du règlement obligatoire pour le prochain congrès, ce qui dépassait leur droit. Ce procédé viole d'autant plus la justice qu'une des nouvelles règles change complètement, sur un point essentiel, la base des qualités requises pour pouvoir être délégué au congrès. Les deux points en litige du nouveau règlement portaient, l'un sur les qualités nécessaires pour être délégué, l'autre sur la méthode selon laquelle se feraient les votes. Personne ne peut être délégué « s'il ne travaille pas actuellement dans le métier de sa corporation, ou s'il n'est pas actuellement un employé à traitement fixe dans sa corporation. » Il n'est pas douteux qu'on n'ait voulu viser deux ou trois personnalités bien connues : MM. Henry Broadhurst, Hardie et Mann. Personnellement, je ne puis admettre les raisons de ceux qui pensent qu'un homme n'est d'aucune ou de peu d'utilité dans un congrès de Trade Unions si, à ce moment même, il n'est en relation constante avec les ouvriers de son propre métier. Si cet argument avait une valeur, il vaudrait aussi pour les employés qui reçoivent un traitement fixe. Mais, dans un congrès de Trade Unions, un grand nombre de questions, et les plus importantes, n'ont rien à voir avec les détails du métier, mais concernent les grandes questions générales du travail. Et pour ces questions, ceux qui, tout en n'étant plus occupés dans leur métier, sont restés en contact avec le mouvement ouvrier en général, peuvent être de la plus grande utilité. Dans les congrès de corporations déterminées, il peut être utile d'exiger des délégués qu'ils soient actuellement ouvriers du métier, mais dans un congrès comme le congrès des Trade Unions, on peut avoir besoin de ces hommes qui, justement parce qu'ils sont devenus libres, ont pu étudier l'ensemble du mouvement ouvrier.

Le second point en litige portait sur le mode suivant lequel seraient comptés les votes. Jusqu'ici, chaque délégué présent avait une voix; désormais, une voix sera donnée à chaque millier de membres compris dans l'Union et fraction de mille. Je ne me propose pas de discuter actuellement, cette très importante question. Il ne s'agit pas, en ce moment, de savoir si les deux innovations sont bonnes ou mauvaises,

mais de juger le procédé qui imposa ces innovations au congrès. Et ce procédé ne peut être trop sévèrement qualifié. Le congrès convoqué illégalement, d'après le nouveau règlement, a nécessairement favorisé les réactionnaires. Fait incroyable, ce règlement qu'on a imposé au congrès, ne l'a emporté au sein de la commission que par suite du double vote d'un seul. Il faut se souvenir que le comité parlementaire est composé de douze membres. Sur la question de savoir si le règlement serait imposé de force, la majorité se trouva également partagée. Partisans du coup d'état : Holmes, Burns, Mawdsley, Inskip, Cowey, Harford, tous, à l'exception de Burns, vieux trade unionistes. Adversaires du coup d'état : Jack, Sheldon, J. H. Wilson, Tillett, Broadhurst, Will Thorne. C'est une procédure admise en Angleterre que, lorsque les voix sont également partagées, si le président a voix prépondérante, il vote en faveur du *statu quo ante*, c'est-à-dire qu'on laisse les choses comme elles sont. Mais, M. David Holmes, président du comité parlementaire viola, de la façon la plus éhontée, ce principe de justice reconnu par tous, et bien qu'il eût déjà voté comme membre, il vota encore comme président. C'est ainsi que la décision l'emporta au sein du comité parlementaire.

Le parti pris du congrès en faveur des réactionnaires éclata dès le début, au moment de l'élection des fonctionnaires du congrès. Sur les six scrutateurs à nommer, le premier élu fut un mineur avec 185 voix, puis un tisseur avec 184 voix. Le suivant sur la liste n'obtint que 72 voix. Le représentant des mineurs au comité parlementaire était M. Cowey ; les représentants des tisseurs étaient MM. Holmes et Mawdsley. Des cinq membres du bureau, le premier était un mineur avec 180 voix, le second un tisseur avec 139 voix, le suivant en obtint 107. Les deux *auditors* furent un mineur avec 120 voix, un tisseur 129 ; le suivant n'avait obtenu que 80 voix.

La lutte contre les réactionnaires était conduite par J. H. Wilson, le député des marins au parlement pour Middlesborough. Wilson est une personnalité curieuse. Je ne crois pas être injuste envers lui en disant qu'il n'a pas la moindre conception économique du mouvement ouvrier. Bien qu'il ne soit pas socialiste, il a certains instincts généreux qui le poussent dans la bonne voie, et, sans conteste, il est un excellent militant. Voici, dans son entier, la résolution qu'il a présentée :

« Le congrès est d'avis que le comité parlementaire a dépassé les instructions qu'il avait reçues du congrès de Norwich en mettant en vigueur le nouveau règlement sans le soumettre, tout d'abord, au con-

grès de Cardiff pour être accepté ou rejeté. De plus, le congrès est d'avis qu'il est contraire à la constitution des congrès des Trade Unions et de tous les autres corps publics, de mettre en vigueur de nouvelles règles constitutives de l'association sans les soumettre, au préalable, à une réunion de délégués dûment convoqués pour les approuver; enfin, le congrès refuse de sanctionner la mise en vigueur du nouveau règlement jusqu'à ce qu'il ait reçu l'approbation du congrès. »

Le débat fut très vif. Les arguments invoqués partaient tous d'un certain point de vue, alors qu'il était évident que les votants se placeraient à un autre point de vue. M. Mawdsley, qui est un politicien habile, tira tous ses arguments de l'excellence du nouveau règlement pour conclure au droit de le mettre en vigueur par force. La position des deux partis était la suivante : Les progressistes disaient à leurs adversaires : « Vous n'avez pas le droit d'imposer un règlement au congrès, quelque bon qu'il puisse être, avant que le congrès ne l'ait discuté et approuvé. » Les réactionnaires répondaient : « Le règlement, en lui-même, est excellent; et c'est dans votre intérêt, mes chers enfants, que nous vous l'imposons, et, qui plus est, nous aurons la majorité dans le congrès. »

La mise au voix de cette question montra, d'une façon claire, la duplicité des réactionnaires. Le lundi, Wilson avait eu l'intention de présenter sa résolution au moment de la constitution du congrès. Sur la prière insidieuse des réactionnaires, il avait ajourné sa motion au lendemain. Cet ajournement, ainsi que l'avait déclaré publiquement le président M. Holmes, ne préjugeait pas la question (*without prejudice*). Ce qui, dans la langue juridique anglaise, signifie que les deux parties conservent tous leurs droits, et par conséquent, malgré l'ajournement, la position de Wilson était la même le mardi comme le lundi. Mais, le lendemain, Holmes n'était plus président, un autre lui avait succédé. Naturellement, légalement, moralement, le nouveau président, M. Jenkins, était lié par la décision *without prejudice* de M. Holmes. Tous les honnêtes du congrès s'attendaient naturellement à ce que le vote sur la résolution Wilson, qui mettait en cause le comité parlementaire à propos de la mise en vigueur du nouveau règlement avant de l'avoir soumis et fait accepter par le congrès, aurait lieu suivant l'ancien système de vote à main levée. Les choses se seraient passées ainsi si les réactionnaires avaient été tout à fait sûrs de l'emporter avec cette méthode, leur majorité eut-elle dû être très faible. Jusqu'au dernier moment, ils semblèrent accepter le vote suivant les

anciennes règles, mais comme ils n'étaient pas absolument sûrs d'un certain nombre de voix, littéralement au dernier moment, dit-on, ils donnèrent à leur mannequin Jenkins l'ordre de décider, en sa qualité de président, que le vote aurait lieu d'après le nouveau règlement, qui était en cause à ce moment même ! Cela ne suffit-il pas pour montrer la perfidie des vieilles barbes ?

Une scène extrêmement violente suivit, lorsque le parti avancé se vit ainsi joué sans scrupules. Une proposition fut faite et appuyée, demandant que le « président quittât la présidence. » C'est là la dernière planche de salut lorsque le président se moque à ce point des règles de l'honnêteté. C'est une habitude courante en Angleterre que, dans ce cas, le président soumet la proposition à la réunion. Si, et cela n'arrive presque jamais, la résolution est adoptée, le président abandonne le fauteuil de la présidence, si la proposition est repoussée, on revient à l'ordre du jour. La proposition qui venait d'être faite n'affecta nullement M. Jenkins. Il ne tint, de nouveau, aucun compte des habitudes reçues, refusa de soumettre la résolution au congrès, et la proposition Wilson fut repoussée par 604,000 contre 357,000. Le résultat du vote ne souleva aucun enthousiasme. Les honnêtes étaient mécontents, les intrigants, malgré leur victoire, avaient honte d'eux-mêmes. Et deux jours après, le congrès vota, sans un mot de protestation, la résolution suivante : « Le comité parlementaire n'a pas le pouvoir de faire de nouveaux règlements. » Comme le dit le proverbe, ils fermèrent la porte de l'écurie, alors que la vache était déjà partie.

Le discours du président nommé parmi les délégués du siège du congrès a, comme je l'ai écrit l'année dernière dans l'*Ère nouvelle*, une certaine importance comme signe des temps. Le discours de M. Jenkins cita quelques statistiques concernant Cardiff; rendit une tribut de louanges au marquis de Bute et aux capitalistes bienveillants qui avaient bien voulu placer leur argent en actions minières ; il regretta l'échec de certains membres du parlement ; réprouva les méthodes de travail continentales, je parierais, d'ailleurs, que Jenkins n'a jamais su ni l'allemand ni le français. Le seul passage significatif est celui où il attaque le parti ouvrier indépendant (*independant labour party*). Il n'a rien dit contre le socialisme, mais il faut remarquer aussi qu'il n'a rien dit en faveur du socialisme. En écoutant Jenkins, on pouvait croire que le socialisme n'existait pas.

Le rapport du comité parlementaire constitue aussi un autre document annuel important. Il est vraiment remarquable de voir, année

par année, s'accumuler les preuves de l'infinie capacité de ce corps à ne rien faire. En prenant les paragraphes du rapport les uns après les autres, nous trouvons successivement : indemnité pour les membres du parlement — promesse du gouvernement de prendre cette proposition en considération, le gouvernement qui avait fait cette promesse est tombé; projet de loi sur les manufactures et les ateliers — bonne mesure prise par M. Asquith, qui a échoué devant le comité de la Chambre des communes; enquête sur les accidents, adopté; projet de loi fixant à huit heures la journée de travail pour les mineurs — échoué; projet de loi sur les machines à vapeur — a échoué devant le comité de la Chambre; projet de loi sur la responsabilité patronale — n'a pas été présenté à la Chambre, malgré la pression exercée sur le gouvernement libéral; projet de loi sur le travail dans les prisons — attend le résultat de l'enquête; ouvriers et entrepreneurs publics — voir plus bas; pensions de retraite — rien n'a été fait; les sans-travail — rien de fait. Ensuite le rapport parle de la tentative faite (malheureusement sans succès) pour arriver à une fédération de tous les métiers; de la représentation des ouvriers anglais au congrès américain de l'an passé; de la conférence spéciale des Trade Unions convoquée sans succès avant les élections générales; des relations entre le trade unionisme et la coopération; de la revision du règlement; et enfin, pour conclure quelques remarques générales dont le refrain principal consistait en attaques dissimulées contre le parti ouvrier indépendant (*independant labour party*).

Voici quelles sont les résolutions qui ont été votées après la discussion sur le règlement et le rapport du comité parlementaire, et qui sont d'intérêt général. Nous devons tout d'abord parler de l'importante résolution présentée par un des ouvriers de l'arsenal de Woolwich : « Le congrès regrette que le gouvernement n'ait pas trouvé les moyens d'accorder les salaires demandés par les Trades Unions. » Dans le cours des débats que souleva cette question, il fut prouvé que, même en 1894, les fournitures à faire au gouvernement avaient été remises à des sous-entrepreneurs qui appliquaient chez eux le *sweating system*; que, sur le chantier de l'arsenal de Woolwich, on employait, pour le transport des explosifs, au lieu d'hommes, des enfants à de très bas salaires; que des hommes qui travaillaient pour le compte du gouvernement ne touchaient que 19 schillings 6 pence par semaine; que, dans les ateliers du fer et de l'acier de l'ouest de l'Écose appartenant au gouvernement, les ouvriers recevaient des salaires infimes et étaient astreints à un travail excessif. En un mot, l'opinion des délégués que la clause du

soi-disant *fair-contract* promise par le gouvernement libéral n'était qu'une plaisanterie, fut acceptée à l'unanimité par le congrès.

On refit les discours ordinaires contre la Chambre des Lords et on parla de l'indemnité à accorder aux membres du parlement. Un fait m'a particulièrement frappé, on n'y a point parlé du « grand parti libéral ». Dans ces dernières années, il était de mode, et même de rigueur, pour les trade unionistes d'insister avec beaucoup d'emphase sur les vertus du parti libéral, et sur les grands et nobles services qu'il avait rendus aux classes ouvrières. Le fait est que le parti libéral a complètement négligé de profiter de l'occasion qui lui était offerte. Il pouvait s'assurer, et pour longtemps, la majorité des classes ouvrières qui prennent part et intérêt aux luttes politiques. Le parti libéral ne voulait pas faire accepter par l'opinion, et encore moins faire voter des mesures utiles aux ouvriers. Mais, comme il y allait de son intérêt, il avait, maintes fois dans le passé, promis des réformes électorales et une législation protectrice des ouvriers. Ces promesses, le gouvernement libéral défunt n'a jamais eu l'intention de les tenir. Le seul homme parmi eux qui eut vraiment à cœur l'intérêt des ouvriers était M. Acland, le ministre de l'instruction publique. On pourrait se sentir porté à ajouter le nom de M. Asquith, ministre de l'intérieur, celui qui proposa les projets de lois sur les manufactures et les ateliers dont nous avons parlé plus haut. Il est plus que probable que ces projets de lois n'auraient jamais été votés dans leur forme première, tels que les avait proposés M. Asquith, et il le savait bien. Le seul fait de les avoir présentés l'avait fait désigner par les libéraux les plus jeunes et les plus avancés comme leur *leader* probable ; entre eux et les anciens *whigs* conduits par M. Harcourt, il y aura guerre à mort. Nous ne devons pas oublier, cependant, que c'est ce même M. Asquith qui toléra que des mineurs innocents fussent fusillés à Featherstone, dans le Yorkshire, de même que la République française a fait fusiller des hommes, des femmes et des enfants à Fourmies. Bien que l'on ait beaucoup parlé de M. Asquith au congrès de Cardiff, aucun des délégués n'a fait allusion à cette infamie.

Néanmoins, comme je l'ai dit plus haut, c'est un fait remarquable que les anciens chants de louange au parti libéral n'ont plus résonné comme jadis.

La question de la fédération des métiers, dont nous avons déjà parlé, montra de nouveau quelle était la force et l'attitude du vieil unionisme. Au congrès de Norwich on avait, à l'unanimité, nommé une commission chargée de l'examen de cette question. La commission

présenta un plan. Ce projet, dont je ne veux discuter ici ni les bons ni les mauvais côtés, fut voté à mains levées par 108 voix contre 68. Le vote fut discuté et, dans un second vote au scrutin (1 par 1,000), le projet fut repoussé par 405,000 contre 346,000. Ce vote fut de nouveau mis en question, parce qu'il y avait eu malentendu sur la position de la question ; les tisseurs et les mineurs eurent le temps de reprendre leurs places et de voter selon l'ordre de leurs chefs. Finalement le projet échoua par 463,000 contre 330,000, ce qui constituait une majorité de 133,000 voix, au lieu de la majorité de 59,000 que donnait le vote précédent. Les chefs des grandes Unions sont adversaires de la fédération, parce qu'ils pensent que leurs unions ne pourront rien y gagner.

La question de la durée trop longue de la journée de travail fût soulevée au congrès par un représentant des tisseurs, Allen Gee, un des rares restés fidèles à leur foi ancienne. L'attitude du congrès a été, sur cette question, excellente.

Une résolution, sur laquelle l'attention ne s'est pas suffisamment portée, consiste dans l'invitation faite au comité parlementaire de préparer un projet de loi portant défense aux employeurs d'introduire des ouvriers du dehors dans les régions où il y a déjà beaucoup de bras. Il s'agit là de ce que nous appelons les *black-legs*. C'est comme si une loi était votée en France défendant à M. Rességuier de faire venir des ouvriers verriers des autres parties de la France pour prendre la place des victimes de Carmaux.

Le congrès a été unanime sur la question des huit heures. Il y a là une excellente illustration des mœurs de l'ouvrier anglais. Il n'y a que cinq ans nous luttions très laborieusement pour faire simplement reconnaître le principe de la journée de huit heures. Les membres du vieux trade unionisme s'y opposaient vigoureusement; nous leur opposâmes des arguments et des faits, et nous eûmes le dessus. Maintenant que les classes ouvrières anglaises se sont emparées de cette idée, il est certain qu'elles ne l'abandonneront plus et qu'elles obtiendront les huit heures avant les autres nations. Cette année, Thorne, celui qui a présenté la résolution concernant les huit heures, n'a accepté aucun compromis quant à la liberté d'option à accorder aux différents métiers. Voici les termes mêmes de la résolution : « Le moment est venu où la durée du travail doit être limitée à huit heures par jour dans tous les métiers du Royaume-Uni. » La résolution invite le comité parlementaire à rédiger immédiatement un projet de loi en ce sens. Les mineurs ont été exclus de la résolution, mais ce n'est point parce

qu'ils ne sont pas partisans des huit heures, mais simplement parce qu'un projet de loi fixant à huit heures le travail dans les mines est pendant devant le parlement; et il est certain que ce projet sera voté longtemps avant que notre parlement bourgeois actuel soit forcé de voter une loi plus générale. A cette question s'en rattache une autre, celle de la grève générale. Ici il faut noter que, dans un congrès réunissant plus de 300 délégués, il ne s'en est trouvé qu'un partisan de la grève générale et que personne n'a soutenu une résolution en ce sens. Cela nous permet d'affirmer que, si une résolution sur la grève générale est présentée au congrès international de l'année prochaine, elle sera repoussée.

Voici, dans leur entier, les résolutions concernant les sans-travail, la municipalisation des docks et la nationalisation du sol. Tout commentaire est superflu.

« Le congrès, dans l'intérêt des centaines de milliers d'ouvriers qui sont actuellement sans ouvrage, sans qu'il y ait de leur faute, demande au gouvernement d'avoir une session d'automne dans le but spécial de leur trouver de l'ouvrage; donne mission au comité parlementaire de convaincre le gouvernement de la nécessité de voter une loi s'appliquant à Londres et aux autres grands centres industriels et qui fasse application du principe inséré dans le rapport de la commission royale qui fait peser la responsabilité morale de trouver du travail à ceux qui n'en ont pas, au *local government board.* »

« Le congrès est d'avis que les docks et les warfs doivent être immédiatement municipalisés. Étant donné les subsides accordés par le gouvernement pour la construction des docks et les avantages accordés à la marine marchande, le congrès croit à la nécessité immédiate de la reprise de propriété actuelle des docks par les autorités municipales; celles-ci recevront une subvention financière de l'État. »

« Le congrès est d'avis que le sol, les mines, les chemins de fer deviennent propriété de la nation; en attendant l'éducation des travailleurs sur la question de la nationalisation, une commission doit être nommée, comme celles qui fixent les « justes fermages » en Irlande et dans les Highlanders d'Ecosse, qui fixera les fermages d'État et les tarifs pour le transport des minerais; invite le comité parlementaire à préparer un projet de loi demandant nomination de cette commission ».

Nous devons mentionner encore le vote très important qui a eu lieu sur la question de l'immigration étrangère. C'est la lubie annuelle de M. Inskip, le plus réactionnaire des réactionnaires. L'année dernière, comme je l'ai fait remarquer dans l'*Ère Nouvelle*, vingt-quatre

heures après le vote de la résolution collectiviste, par 143 voix contre 73, le congrès de Norwich en appelait au gouvernement anglais « pour empêcher l'immigration des pauvres des pays étrangers ». Voici pour 1895, la résolution présentée par M. Inskip et l'amendement beaucoup plus sensé qui a été proposé :

« Pour parer aux dommages causés à un grand nombre de corporations par l'immigration des pauvres étrangers, le Congrès invite le gouvernement à prendre les mesures nécessaires soit par une loi, soit par voie administrative, soit par arrêté ministériel pour défendre le débarquement de tout étranger qui n'a pas de moyens de subsistance. »

« Le congrès regrette le vote de l'année dernière qui empêche l'immigration des étrangers en Angleterre, étant donné que les statistiques montrent que l'émigration est supérieure à l'immigration, que c'est le système capitaliste qui met les ouvriers aux prises les uns avec les autres, et, en tant que Trade Unions, nous pensons que le remède se trouve uniquement dans l'union des ouvriers de tous les pays. »

Le vote a donné 266,000 voix pour et 246,000 contre la motion Inskip. Il y a là une diminution très importante de la majorité de l'année dernière. Petit à petit, disparaît l'animosité de la classe ouvrière anglaise contre leurs frères étrangers. A la conférence des marins et des chauffeurs dont M. J. H. Wilson est le chef de file — conférence tenue après le congrès des Trade Unions — une résolution importante a été votée. C'est le *lascar* qui constitue l' « émigrant étranger » pour le marin anglais. Jusqu'à aujourd'hui, les marins et les chauffeurs avaient demandé que le *lascar* fut traité à la Inskip; mais, cette année, leur congrès s'est prononcé courageusement non plus pour l'exclusion des *lascars*, mais il a demandé : 1° que les propriétaires de navires soient tenus de fournir à chaque *lascar* pour son logement le même nombre de pieds cubiques que, d'après la loi, il est censé donner à chaque marin anglais. Il a ajouté une protestation énergique au sujet des logements insalubres et trop petits qui leur sont alloués à eux-mêmes; 2° que le *lascar* touche le même salaire que l'ouvrier anglais. Ces deux résolutions prouvent que j'ai quelque raison de dire que, malgré ses erreurs et son manque de savoir, on peut affirmer que le cœur de Wilson est bien placé.

Nous arrivons à la résolution collectiviste. Comme nous l'avons indiqué déjà, à Norwich, c'est une résolution nettement socialiste qui l'emporta. Au congrès de Cardiff une motion fut présentée demandant le rejet de la résolution. On espérait que la lutte allait recommencer cette année. Mais quand, dès le début de la discussion, M. Pickard, la

force dirigeante de la grande fédération des mineurs, monta à la tribune, et ce fut sa seule apparition, pour demander le passage à l'ordre du jour, tous les congressistes s'entreregardèrent. Il était évident que la fédération des mineurs ne voulait pas que la question fût discutée. Quelques-uns étaient d'avis qu'il valait mieux « laisser cette affaire tranquille ». La vérité est que, malgré tous leurs votes anti-socialistes, les mineurs étaient à peu près également divisés sur cette importante question. Les vieux unionistes craignaient d'être battus, même avec le nouveau système de vote. Le vote à mains levées leur assurait une défaite certaine. Un artifice de procédure permit de se débarrasser de la question au grand soulagement des vieux unionistes.

Deux autres résolutions qui, malgré leur importance, ont peu attiré l'attention de la presse anglaise, nous montrent qu'en dépit des efforts des six membres réactionnaires du comité parlementaire, le congrès des Trade Unions n'est pas revenu en arrière.

« Étant donné que l'emploi des enfants dans les manufactures et dans les ateliers, et que leur exploitation par les capitalistes est nuisible aux enfants, inique envers les parents et un crime contre la race humaine; étant donné ce fait infâme que les enfants de la classe ouvrière n'ont pas leurs classes et l'emplacement pour les jeux aussi bien aménagés que les enfants riches; étant donné que la Grande-Bretagne est, sous ce rapport, moins avancée que les autres pays; étant donné que de malheureux parents, dans notre affreux régime, consentent et souvent même désirent que leur enfants quittent l'école pour être employés dans les manufactures, le congrès est d'avis qu'il est temps que la Grande-Bretagne cesse d'asseoir son empire sur des « cœurs d'enfants », cesse d'accroître sa richesse par le sacrifice des vies des enfants et demande au gouvernement, comme minimum, l'abolition du travail des enfants avant 16 ans, et la suppression du travail de nuit avant 18 ans » (*Les ouvriers du gaz et l'union générale ouvrière*).

La résolution qui fut votée diffère de la précédente, et l'âge de 16 ans a été remplacé par l'âge de 14, mais cette résolution, a pour l'Angleterre, une signification très grande, et son importance dépasse celle de toutes les autres résolutions.

L'élection des 12 membres du comité parlementaire donna les résultats suivants : Cowey (mineurs), 701 ; Mawdsley (fileurs), 693; Harford (employés de chemins de fer), 668; Holmes (tisseurs), 632; Inskip (cordonniers), 599; Wilkie (constructeurs de navires), 562; Chandler

(charpentiers), 491 ; Ferguson (mécaniciens), 440 ; Thorne (ouvriers du gaz), 420 ; Jack (mouleurs), 377 ; Wilson (marins), 348 ; Hodge (fondeurs d'acier), 249. Remarquons que, ici encore, c'est un mineur et un fileur qui arrivent en tête ; que Wilson qui venait d'habitude en tête ou à peu près, à cause de son attitude courageuse à propos du coup d'état, arrive tout juste ; que Burns et Broadhurst sont exclus par le nouveau règlement et que Tillet, le représentant des ouvriers des docks et du parti ouvrier indépendant, et qui était membre du dernier comité, n'a pas été réélu. Thorne et Tillet représentaient, dans le comité de 1894, les *unskilled*, et étaient tous deux considérés comme socialistes. Thorne est nettement socialiste ; il est membre de la *social democratic federation* ; il est beaucop plus avancé que Tillet. Il est au courant du mouvement anglais, comme du mouvement dans les autres pays. Les hommes qui, grâce au nouveau règlement, dirigent le congrès, ont été à peine assez puissants pour empêcher Thorne et Tillet d'être élus. Mais soit qu'ils aient pensé qu'il était d'une mauvaise tactique d'abuser de leur pouvoir et de faire échec à tous ceux qui passent pour socialistes, soit, comme je le crois, par respect pour l'honnêteté et l'intégrité de Thorne, ils lui donnèrent un nombre honorable de voix. Il faut savoir que tout le système d'élection au comité parlementaire est une véritable comédie qui se joue ouvertement et sans gêne. Toute la semaine, les vieux, à de rares exceptions près, ne prennent peu ou point d'intérêt et peu ou point de part aux débats. Ils vont de groupe en groupe, d'homme à homme, conseillant, commandant ou implorant que le vote soit donné à tel ou tel candidat. Le vendredi matin, jour de l'élection, des hommes comme Mawdsley, Holmes, Pickard ont des listes toutes faites et pourraient dire, à une unité près, les voix qu'obtiendront chacun de leurs candidats. On fait des marchés entre les différents métiers : « vous nous donnez tant de voix pour notre homme, nous vous en donnerons tant pour le vôtre » ; vous voyez par là, combien le système est honnête et démocratique !

J'en arrive à l'aspect international du congrès. Heureusement, grâce à la solidarité croissante entre les ouvriers anglais et leurs frères du continent, tous les actes d'un congrès ou d'un métier déterminé ont une portée internationale. Parmi les faits qui témoignent le plus de ce caractère international, je citerai, en dehors de ce que j'ai déjà dit, la présence de deux délégués américains. Il faut cependant rappeler aux lecteurs français que, ni M. Gompers, ni M. Maguire ne réprésentent le mouvement américain actuel. Beaucoup plus satisfaisante est la résolution du congrès blâmant la conduite de l'empe-

reur d'Allemagne à l'égard des socialistes. Thorne, comme secrétaire de la commission d'organisation du congrès international de 1896, a proposé la résolution suivante : « Le congrès ayant appris, par la presse, que l'empereur d'Allemangne menace de mesures répressives les ouvriers allemands ; que M. Pfund, le gérant de *Vorwärts* a été arrêté pour avoir parlé de l'empereur d'Allemagne d'une façon peu respectueuse ; que deux numéros de *Vorwärts* ont été saisis pour le même motif, proteste contre cet tentative de suppression de la liberté de la presse, et exprime sa sympathie pour les ouvriers allemands dans leur lutte pour la liberté » (Applaudissements).

De tout ce qui s'est passé au congrès rien n'a produit autant d'effet. Tous les journaux du soir de Cardiff portaient en manchette : « l'empereur d'Allemagne censuré ». Le vote montra que, malgré les différences qui existent entre nos ouvriers anglais et les ouviers des autres pays, quand ils ont une fois compris qu'ils sont menacés par un ennemi commun, ils serrent les rangs et marchent sur lui comme un seul homme. Cependant, ils ne comprennent pas encore, en Angleterre, que le plus grand ennemi c'est le capitaliste. C'est une leçon qu'ils sont en train d'apprendre, et quand il la sauront, les choses marcheront d'une bonne allure.

C'est avec le plus grand plaisir que j'ai entendu les vœux faits par le congrès de Cardiff pour le congrès international de 1896. Au paragraphe du rapport du comité parlementaire faisant l'histoire de la formation du comité mixte (qui comprend des membres du comité parlementaire et des membres du comité élu par les délégués anglais au congrès de Zurich), Thorne a fait ajouter cette constatation qu'un grand nombre de Trade Unions et d'organisations socialistes continentales avaient déjà envoyé leur adhésion et des questions à mettre à l'ordre du jour. Il répondit aux questions qui lui furent faites au sujet du prochain congrès. Comme on lui demandait si les organisations anarchistes seraient admises, il répondit que le comité anglais était tenu par la décision du congrès de Zurich pour les invitations. Cette décision, on s'en souvient, est la suivante : « Toutes les chambres syndicales ouvrières seront admises au congrès, et aussi les partis et les organisations socialistes qui reconnaissent la nécessité de l'organisation des travailleurs et de l'action politique; l'action politique, ici, signifie que les organisations des travailleurs cherchent, autant que possible, à employer ou à acquérir les droits politiques et le mécanisme de la législation pour amener ainsi le triomphe des intérêts du prolétariat, et la conquête du pouvoir politique ». Le congrès de 1896

peut annuler cette décision, mais il est plus que problable qu'il ne le fera par. Thorne posa la question comme je l'ai fait moi-même, dans une autre partie de cet article.

En résumé, de même que j'ai mis en garde les lecteurs de l'*Ère nouvelle* contre une trop haute estimation du vote collectiviste de Norwich, de même cette année ils ne doivent pas exagérer la portée de la réaction qui s'est produite. En réalité, le mouvement n'a pas rétrogradé; et, de plus, le vote qui a approuvé la conduite des vieux unionistes du comité parlementaire ne représente pas l'opinion de la classe ouvrière anglaise. Les branches locales des grandes unions des mineurs et des tisseurs, comme on l'a, d'ailleurs, reconnu publiquement, n'avaient pas été consultées. L'opinion d'une importante minorité de ces deux unions, qui n'est pas d'accord avec le comité, n'était pas représentée au congrès. La lutte sera reprise dans les branches locales des Unions, et les membres de la minorité pourront se demander pourquoi on ne tient aucun compte de l'opinion de plusieurs milliers d'hommes et de femmes. Quand les vieux unionistes au nom des « grandes Unions » demandent qu'elles aient une voix par 1,000 membres, ils ne tiennent aucun compte de la question importante de la *force relative de l'union en proportion des ouvriers du métier*. Ainsi, il y a une petite union de relieurs, dont le délégué, à Cardiff, représente 410 membres. Mais les ouvriers, dans cette branche spéciale de la reliure, sont très peu nombreux et l'union les comprend tous, ou à peu près, et peut dicter ses conditions aux patrons. D'autre part, l'union des mécaniciens réunis ne contient pas plus de la moitié des mécaniciens anglais. Si nous devons pratiquer ce système de représentation proportionnelle — qu'il est si difficile sinon impossible de faire fonctionner — du moins, il faudra considérer comme un des facteurs les plus importants, la proportion entre les membres de l'union et le nombre des membres du métier.

Les grandes unions demandent à être représentées en proportion de la force sociale que leur donne leur richesse. Nous ne voyons pas, d'abord, comment cet argument se concilie avec les sentiments démocratiques de Burns par exemple. Lui et ses amis s'élèvent contre les privilèges des propriétaires dans les élections au conseil de comté et au parlement, et ce sont eux qui soutiennent cette proposition inique. Cette question de richesse nous rappelle que les fonds des grandes unions ne sont pas consacrées à soutenir le travail dans sa lutte contre le capital, mais à payer les salaires aux sans-travail, les notes du médecin, et l'entrepreneur des pompes funèbres — ce qui, en vérité, n'est que fournir des subsides aux capitalistes. Relativement, une union

comme celle des ouvriers du gaz, par exemple, est d'un plus grand secours pour les autres unions que les grandes unions les plus riches. C'est ce qui résulte bien des tableaux suivants empruntés au rapport de la société des mécaniciens réunis : Dépenses d'ordre général pour leur Union ou pour d'autres Unions : 1,568 livres; allocations : 251,322 livres. De 1851 à 1894 inclusivement les dépenses d'ordre général pour leur Union et les autres Unions, se sont élevées à 112,211 livres; l'argent dépensé en allocations à 3,938,865 livres sterling.

Après tout, de même qu'il ne fallait pas exagérer l'importance du vote socialiste du congrès de Norwich, il ne faut pas davantage exagérer la portée de la réaction qui s'est manifestée au congrès de Cardiff.

Historiquement et économiquement tout nous est favorable, et finalement la victoire sera nôtre.

EDWARD AVELING.



La fin de la névrose.

On n'a que trop affirmé que le nervosisme augmente de jour en jour sans ralentir d'un pas sa marche. Tout le monde en parle et on l'accuse d'être la cause de la plupart des rêves délirants, des erreurs, des bassesses et des vices de l'humanité moderne.

Mais cette opinion générale est-elle réellement justifiée?

Sommes-nous plus névrotiques que ne l'étaient nos pères, nos aieux et nos ancêtres, et en réalité le nervosisme tend-il à s'accroître?

Et si une telle opinion est fondée, quelles en sont les causes et quels remèdes peut-on y apporter?

Cette question est d'un intérêt capital, et bien que, maintes et maintes fois, on se soit occupé du nervosisme il n'est pas inutile d'y retourner, surtout pour en considérer la marche progressive, tâcher d'y mettre des bornes, et même de l'arrêter, s'il est prouvé que cette marche existe réellement.

Mais avant tout : qu'est-ce que le nervosisme et quelle est la définition qu'on peut en donner?

En général, quand on parle de la névrose, chacun peut facilement embrasser l'ensemble du phénomène qu'elle représente, mais quand, pour plus d'exactitude, on veut en spécifier le concept, en tracer les caractères et en assigner les limites, de grandes difficultés surgissent :

Les uns cherchent à élargir son domaine, les autres à le rétrécir.

Le nervosisme, en termes purement scientifiques, ce sont les manifestations et les activités physio-psychiques anormales qui ne dépendent pas directement des lésions organiques visibles, mais bien du dérangement fonctionnel du système nerveux. Et, plus communément, par nervosisme, on entend presque toutes les pertubations de la sensibilité et de la *psyché*. y compris les maladies qui ont été déjà classifiées à part et dont l'anatomie pathologique, le cours et le dénouement sont déjà connus.

Au point de vue sociologique, il est nécessaire d'adopter une défini-

tion qui, sans avoir la latitude excessive généralement adoptée, sorte toutefois du champ rigoureusement réservé à la science.

Ainsi, le nervosisme comprend, d'une part, l'ensemble de ces phénomènes qui ont leur origine dans le « défaut de forces nerveuses » (M. Beard) ; de l'autre,l 'ensemble de ces altérations physio-psychiques et de ces activités sociales anormales qui se sont formées et developpées sous l'influence du nervosisme proprement dit, qui leur a préparé le terrain. Et, bien qu'elles n'aient pas suivi le chemin du nervosisme, elles en sont toutefois les équivalents.

De là il résulte que des formes déterminées de psychose, de folie, de criminalité, comme le suicide et l'alcoolisme, peuvent faire partie du cadre du nervosisme, dont ils sont les indices et l'expression, et qui se vérifient, parce que la névrose leur a fourni les éléments et les facteurs, ou bien parce qu'elles ont, en commun avec celle-ci, la progression et les causes.

Je passe maintenant à l'exposition analytique du phénomène névrotique que j'appellerai primitif, parce qu'il est la conséquence immédiate du « défaut de forces nerveuses » mentionné ci-dessus : Voici la symptômathologie que nous en offre M. Beard (1).

« Insomnie, sang à la tête, somnolence, cauchemars, irritation cérébrale, pupilles dilatées, maux de tête, changement d'expression des yeux, asthénie, neurasthémie, rumeurs subjectives, atonie de la voix, irritabilité mentale, faiblesse des dents et gencives molles, dispepsie nerveuse, soif des excitants et des narcotiques, sécheresse anormale de la peau, des articulations et des muqueuses, mains et pieds rouges et en transpiration, peur de l'éclair, horreur de la responsabilité, peur des endroits ouverts ou fermés, peur de la société, du monde, de la solitude, peur de la peur, peur de se salir, peur de tout, manque de maîtrise mentale, de résolution dans les choses les plus insignifiantes, prostration, manque de soif et de capacité d'assimiler les liquides, sécrétions anormales, salivation, sensibilité de l'épine dorsale et de tout le corps, sensibilité à l'eau froide ou à l'eau chaude et aux changements d'atmosphère, *cocciodinia*, douleurs dans le dos, pesanteur aux hanches et aux jambes, douleurs aiguës semblables à celles de l'ataxie, mains et pieds froids, douleurs aux pieds, engourdissement périphérique localisé et hypéresthésie, pouls tremblant et irrégulier, palpitation de cœur,

---

(1) Georges Beard. Le nervosisme. Ses causes et ses conséquences. Traduction italienne, 1888. Lapi, Città di Castello, pages 8-9.

idiosyncrasies spéciales par rapport à la nourriture, aux médicaments et aux excitants extérieurs, spasmes locaux des muscles, difficulté d'engloutir, mouvements convulsifs surtout en s'endormant, crampes, sensation de profond épuisement, sans douleurs réelles, inquiétude intermittente, douleurs vagues et névralgies volantes, prurits locaux et généraux, refroidissements locaux et généraux, paralysie momentanée, douleurs au périnée, vomissements involontaires, impuissance partielle ou complète, irritabilité de la portion prostatique de l'urètre, certains désordres fonctionnels chez la femme, nécessité d'ouvrir la bouche et de bailler continuellement, rapide décomposition et irrégularité des dents, *ossalati urati phosphate spermatozoi* dans les urines, vertiges, *sensation d'éclatement* au cerveau et à l'occiput, incontinence et fréquence d'urines, mouvements choréiques des différentes parties du corps, tremblement des muscles ou d'une partie des muscles dans différentes parties du corps, exténuation après la défécation, etc., etc, etc., sécheresse des cheveux et perte des cheveux et de la barbe, lente réaction de la peau, etc. ».

M. Paul Mantegazza (1) fait observer que le cadre des formes de nervosisme ci-dessus citées du savant américain n'est pas exact, il est tout à la fois excessif et incomplet.

Je ne veux pas m'arrêter à une dispute sur laquelle je ne puis pas me prononcer en juge compétent, mais le cadre de M. Beard suffit amplement à mes recherches et s'il a des défauts d'ordre spécial, en ligne générale il réunit les symptômes le plus généralement typiques de la névrose (2).

En lisant la longue litanie de tous ces symtômes, on comprend facilement qu'à la névrose se rattachent, au point d'en faire partie, toutes sortes de dégénérescences et d'actions antisociales, qui, une fois accomplies, prennent un aspect tout particulier et qui peuvent sembler, au dehors, de la névrose, mais qui, en réalité, s'y rattachent par des rapports de causalité très proches.

De plus, si on admet, comme on le verra dans la suite, l'accroissement de certaines maladies, comme, par exemple, la paralysie progressive en raison de l'accroissement de la neurasthénie, et qu'entre l'une et l'autre de ces deux maladies, on trouve une grande analogie de

---

(1) Il secolo nevrosico, 1887. Barbera éd., pag. 12.

(2) A. Mathieu, Biblioteca medica, Charcot-de Bove éd. italienne. Unione tipografica, 1894, pag. 27.

causes déterminantes, il est permis de les comprendres sous la dénomination unique de névrose.

Or, il reste donc à savoir si la névrose appartient particulièrement à notre époque et si elle est en augmentation incessante.

M. Beard est d'avis que le nervosisme n'a pas existé aux temps passés, mais qu'il est un produit essentiellement moderne.

Au contraire, d'autres auteurs en remontant à Hippocrate, qui aurait décrit avec assez de clarté les symptômes de la neurasthénie (1) ou bien en nous rappelant les anciennes épidémies psychiques, les *démonomanies* et les *démonolâtries* (2), etc., etc., pensent que le nervosisme n'est pas une nouveauté psycho-pathologique et qu'il n'y a de moderne que l'extension et la fréquence avec laquelle il se manifeste.

M. Celotti fait observer, dans l'ouvrage que j'ai cité, que pour le nervosisme comme pour d'autres manifestations et vicissitudes humaines, il faut tenir compte des époques qui les ont vu naître, et que par conséquent il importe peu que le nervosisme ancien soit ou non parfaitement semblabe au nervosisme moderne. Et parce que la culture générale, la philosophie et la poésie des temps anciens ne sont pas égales à celles des temps modernes, faut-il dire qu'elles n'ont pas existé?

Selon moi, tout en admettant qu'il y ait eu dans le passé des cas de nervosisme et que les psychoses épidémiques (3) fussent en quelque sorte la névrose de l'antiquité, je suis porté à croire que le nervosisme, considéré comme un fait non accidentel mais presque normal dans son anormalité même n'a pas existé dans les temps antérieurs.

Les épidémies psychiques que j'ai indiquées et qui sont encore assez communes de nos jours chez plusieurs peuples sauvages, et qui, de temps en temps, se manifestent aussi au milieu des sociétés civilisées (4), sont au grande partie causées, comme M. Beard le dit, par un dérangement d'esprit et il en résulte qu'à une très grande émotivité est jointe une intelligence très bornée. Un tel défaut d'équilibre

---

(1) Mathieu, *op., cit.* page 6.

(2) Fabio Celotti. Nevrosi antica e nevrosi moderna. (Atti dell' accademia di Udine, 1890-1893, vol. IX, 2e série page 299).

(3) Voir sur ces psychoses : Sergi, Psicosi epidemica (rivista di filosofia scientifica. Mars 1889)

(4) En Italie a été typique le Lazzarettismo à Arcidossa, province de Grosseto. Voir Lombroso. l'Uomo di genio, 6e édition, page 507, et Giacomo Barzellotti, David Lazzaretti di Arcidosso, detto il Santo. Bologne, Zanichelli, 1885.

psychique, qu'il s'accorde avec une évolution psychique inférieure ou bien qu'il soit produit par des causes spéciales, lorsqu'il vient à se rattacher à des évènements déterminés, a pour résultante une manifestation maladive qui peut être plus ou moins grave et dangereuse, mais qui tout de même n'est pas le nervosisme.

Les psychoses qui affligent, sous nos yeux, les fortes populations rurales, exemptes de nervosisme, est la preuve la plus évidente qu'entre les épidémies mentales et la névrose, telle que nous l'avons décrite au commencement de cet article, il n'y a aucun rapport d'identité.

De plus, il ne faut pas exagérer l'importance des accès de folie, des danses, des hallucinations et des obsessions auxquels le moyen-âge nous fait assister. Si peu qu'on y réfléchisse, on se persuadera sans difficulté, qu'ils doivent l'aspect imposant qu'on leur a donné au peu de soins que, dans ce temps-là, on accordait aux fous, qui, mal surveillés, étalaient forcément au grand jour leur triste infirmité, ce qui, en partie, créait des illusions sur leur nombre, et en partie, l'accroissait réellement par l'imitation et la contagion.

La névrose une fois reconnue comme maladie particulière à notre siècle, tâchons d'en étudier la marche, c'est-à-dire de savoir si elle tend à diminuer ou à s'accroître, ou bien à rester stationnaire, et tâchons de juger de la gravité du mal et du danger qui peut en résulter.

Presque tous (1) les auteurs, hormis quelques rares exceptions (2), sont d'accord pour affirmer que les névrotiques de jour en jour croissent en nombre, et chacun de nous peut contrôler la vérité de ce que les savants avancent. Chaque jour n'augmente-t-il pas le nombre des personnes de notre connaissance chez lesquelles nous pouvons observer un ou plusieurs des symptômes décrits par M. Beard? Au café, au théâtre, en société, à la campagne, dans les écoles, au parlement, dans les tribunaux, que de gens qui se plaignent constamment de maux imaginaires, qui ne savent pas discuter sans s'irriter à tout moment, qui sont incapables de fixer la moindre attention sur n'importe quoi, ne fut-ce que pour cinq minutes, qui, dans un endroit bien clos sentent le courant d'air de tous les côtés, qui ont peur de traverser un

(1) Voir par exemple Clifford dans la Comtemporary Review du mois de février 1895, Les maladies nerveuses et la vie moderne.

(2) Voir les auteurs cités, Beard, Mathieu, Mantegazza et Manacéine. Le surmenage mental dans la civilisation moderne, Paris, Masson, 1890, pages 33 et suivantes.

espace libre, qui, se trouvant sur une montagne, tremblent de peur que des blocs de pierre ne se détachent des masses de granit qui les soutiennent pour les écraser.

Et en face de ce nombre toujours croissant des victimes de la névrose, que j'appellerai bénigne, combien de suicides, de folies, de formes singulières de criminalité.

Et l'alcoolisme ne suit-il pas aussi la moyenne de la ligne ascendante? Et n'est-il pas la conséquence de la névrose (1)?

Souvent le névrotique est tourmenté par une soif ardente des boissons fortes, et l'abus de ces boissons conduit à l'empoisonnement alcoolique.

Et la folie, et surtout la paralysie générale progressive n'augmentent-t-elles pas constamment? Aux Etats-Unis, en 1850, il y avait 15,610 fous; en 1860, 24,042; en 1870, 37,432 et en 1880, 91,937 (2); c'est le pays où le nervosisme est le plus répandu.

Et le suide n'effraye-t-il pas par le nombre de ses victimes?

La preuve en est si évidente qu'il n'est pas nécessaire de recourir aux chiffres pour le démontrer.

Quant à la criminalité, si, d'un côté, elle est en diminution, là où sa relation avec la névrose est plus compréhensible, elle s'accroît de beaucoup. En effet, les crimes commis par sensualité sont en augmentation, provoqués, comme l'assure M. Kraft-Ebing (3) par le nervosisme toujours croissant des dernières générations.

C'est surtout chez les nations qui, par leur industrie et par leur commerce, se trouvent à la tête de la civilisation que la névrose, qui caractérise notre époque, est un fléau destructeur et chacun peut s'en persuader.

Les névrotiques, quel que soit le degré de la maladie qui les afflige, sont un tourment et une charge pour eux-mêmes et pour ceux qui les entourent.

Incapables de se livrer à un travail quelque peu sérieux et suivi, ils s'irritent de la moindre des choses, du plus petit événement qui les contrarie, d'un rien. Toujours préoccupés de leur santé, ils ont peur de l'air, de l'eau, du soleil; les plus petites contrariétés les affligent, ils

---

(1) Devenir social, n° 2, 1895. L'alcoolisme, ses causes et ses remèdes.

(2) Lombroso, *Revue des Revues*, 1er mai. Sommes nous plus fous que nos pères?

(3) Kraft-Ebing. — Le psicopatie sessuali — traduction italienne, Bocca 1889, p. 144.

souffrent et s'ennuient et ennuient les autres et les font souffrir. Au sein de la famille, dans l'État, ils représentent un stock énorme d'activité perdue dont on ne peut tirer aucun profit.

Ce sont des charges très fortes partout où ils se trouvent, qu'on les soigne chez eux, ou qu'on les surveille ailleurs, dans les hôpitaux de fous ou dans les prisons.

Ce sont de mauvais pères, maris ou frères; ce sont des camarades insupportables; commerçants, ils font de mauvaises affaires; publicistes et hommes politiques, ils sont violents et agressifs; ouvriers et artisans, ils sont paresseux, querelleurs, intraitables.

Au bilan de la société, le nervosisme constitue un passif énorme. Comment donc peut-elle se défendre contre un si grand mal?

Quelle réaction l'organisme social peut-il opposer à ce phénomène perturbateur de son existence?

Si la névrose est réellement une maladie moderne, en augmentation surtout dans les pays où la culture est plus répandue, le commerce et les arts plus développés, l'activité économique, littéraire, scientifique, plus fiévreuse, il faut en conclure que son accroissement a sa cause dans le mécanisme de notre existence, dans l'essence même de notre vie et de notre civilisation.

La lutte pour la vie et la concurrence effrénée qui en est la conséquence inévitable, l'incertitude des fortunes, le chômage systématique, le surmenage à côté de l'oisiveté, la pauvreté malgré un travail assidu, la richesse gagnée sans peine, l'agglomération énorme des populations dans les grands centres, le développement des machines et les innovations incessantes, les découvertes extraordinaires qui aident à mettre les hommes en communication entre eux et leur permettent de participer aux vicissitudes mutuelles, tels sont, considérés synthétiquement, les caractères spécifiques de la société actuelle.

Ces caractères se manifestent, chacun à part, directement ou indirectement comme autant de causes du nervosisme. La lutte pour la vie et la concurrence engendrent le nervosisme par le surmenage intellectuel et physique auquel les combattants sont forcément assujettis (1).

---

(1) « Les femmes, disait M. James Crichtom Browne — dans un discours sur la vieillesse — n'étant pas encore assujetties à la fièvre de la concurrence pour la grande lutte pour la vie atteignent plus facilement à la vieillesse. Dans le pays de Galles, en 1889, il y eut 15,364 femmes mortes naturellemeut de vieillesse et 11,275 hommes seulement ». Minerva, 1892, page 140, Rome.

Et de toutes les causes qui plus ou moins conduisent à la banqueroute nerveuse, la moindre n'est pas celle de l'abus, dans la famille et dans l'école, de la force des enfants pour en faire des soldats capables de soutenir les batailles que la vie nous livre (1).

L'incertitude où l'on est de conserver sa fortune et le chômage systématique portent dans les esprits un dérangement violent, une dépression psychique très grave, qui contribuent puissamment à l'épuisement du système nerveux.

L'excès du travail, surtout accompli au milieu du vacarme des ateliers, et constamment sur le qui-vive pour éviter des malheurs, est aussi une cause favorable au développement du nervosisme.

Un ouvrier, obligé pendant 10, 12 et même 14 heures de suite de suivre un travail monotone, accompagné de mouvements rythmiques toujours les mêmes, est astreint à une fatigue dont la conséquence est bien souvent la névrose. Ce qui explique la fréquence de cette maladie chez les prolétaires.

D'autre part, l'oisiveté unie à la richesse, en permettant de satisfaire des désirs trop nombreux et à se livrer à la jouissance de trop de plaisirs, ne ruine pas moins le système nerveux.

De même l'agglomération énorme des populations favorise, aidée par l'imitation et la contagion, le développement de la neurasthénie. Enfin les inventions et les découvertes qui rapprochent les hommes, moralement et matériellement, et qui aident les manifestations de la lutte pour la vie, multiplient à l'infini nos impressions et nos émotions et ce sont peut-être les causes les plus sûres du nervosisme moderne.

« 50,000 machines à vapeur, dit M. Jakowlew (2), transportent annuellement en Europe plus d'un milliard et demi de voyageurs et sur nos fils télégraphiques, avec lesquels on pourrait embrasser le globe terrestre plus de quarante fois, se transmettent, chaque année, rien qu'en Europe, plus de 117,500,000 dépêches. »

---

(1) « Sur 731 écoliers examinés à Neuchâtel (1865), M. Guillaume en trouva 296 souffrant de migraine. — Beckea, sur 3,568 écoliers de Darmstadt et de Bessingen, en trouva 974. — Bishoff, à Pétersbourg (1886) sur 7,478 jeunes gens examinés, constata la céphalalgie en proportion de 28 à 40 0/0 chez les écoliers âgés de 14 à 18 ans.

A l'hôpital des enfants, à Manchester, à la suite de nouveaux programmes scolaires toujours plus fatigants, de 1872 à 1883, sur 1,000 malades qui venaient du dehors pour être visités, Ahgbi dit : que la proportion des malades affligés de chorée s'éleva de 4 à 10. Selon Abercrombie, 11 fois sur 100 la chorée est produite par l'excès de travail intellectuel. » Minerva, Mai, 1895, Rome.

(2) Il nevrosismo dei nostri giorni. Dans l'*Anomalo.* Napoli, 1892.

Et combien de ces dépêches, remarque l'auteur russe, n'ont-elles pas causé de tortures sans nom, et combien ces machines à vapeur n'ont-elles pas jeté de milliers de familles dans des angoisses terribles, tremblantes pour la vie des personnes chères et pour leur propre bien !

Si donc la névrose dérive de l'ensemble des causes que je viens d'énumérer, la réaction de la société contre la névrose doit nécessairement être dirigée pour empêcher que de telles causes persistent, ou du moins pour trouver l'antidote qui en limite l'influence, s'il ne peut la détruire. De plus, si on reconnaît qu'elles sont, en grande partie, le produit expérimentalement logique d'une cause plus générale, c'est contre celle-ci que l'on doit se défendre.

Cette cause existe réellement; c'est celle qui comprend la constitution économique de la propriété individuelle des moyens de production et d'échange.

C'est de ce tronc que partent et s'étendent les branches des phénomènes indiqués comme les principes générateurs de la neurasthénie, c'est-à-dire la concurrence sans frein, le chômage systématique, l'injuste partage des richesses, l'agglomération énorme des populations, etc., etc.

Ainsi, la névrose est essentiellement fondée sur des bases économiques, et c'est seulement par la complète transformation des moyens de production, que l'on peut espérer de l'atténuer de beaucoup sinon la détruire.

Pour que la machine à vapeur, le télégraphe, le téléphone, la presse, ne soient pas des coefficients de l'épuisement nerveux, il est indispensable qu'ils ne soient plus les instruments qui multiplient et renforcent les autres facteurs de la névrose.

Chacun de ces moyens de communication et d'échange, ne peut nous nuire, pris à part, mais greffés sur une constitution sociale, dans laquelle ils sont les conservateurs et les multiplicateurs dangereux de leur propre nature, ils représentent pour nous un danger réel.

A des inventions et à des découvertes d'un ordre déterminé doit correspondre un organisme économique particulier, ainsi que pour résister à des fatigues et à des exercices détermités, il faut un organisme physique spécial.

La fin de la névrose ne peut être donc conçue que dans une société où l'existence de chaque individu est assurée par le travail et où celui-ci ne sort pas des bornes de l'application physiologique de l'énergie individuelle, ce qui donnera pour résultat l'abolition du parasitisme et de l'exploitation.

Le type de cette société nous est donné par celle que le socialisme nous a tracée en lignes générales et dans ses bases, et dont le mécanisme ne permet pas l'accumulation de grandes richesses et par conséquent la tyrannie oisive des uns sur les autres et le gaspillage d'une énorme activité au bénéfice d'une classe dominante, et pour la défense de celle-ci.

Avec le socialisme ne cessera pas le perfectionnement du système nerveux qui est représenté par un plus grand développement de plasticité et d'élasticité de l'intelligence, parce que dans un régime socialiste il n'y a pas de raison de supposer qu'une fois abolis la lutte aveugle et desespérée et le travail absorbant doivent aussi cesser ces luttes, ces chocs et ces occupations fécondes qui, en secouant et en excitant les cerveaux et les nerfs, les développent et les rendent meilleurs.

Tandis que, d'un coté, le socialisme n'empêchera pas l'évolution du système nerveux, il semble que c'est à lui que la famille humaine sera redevable de la fin de la névrose.

ADOLFO ZERBOGLIO.

Pise, juillet 1895.



Délivrance de l'art.

I

Tel est le sens du grand effort du plus grand génie artistique de notre siècle; tel a été le but de toute une vie d'artiste en lutte contre la société; et, triste résultat de cette lutte, l'artiste pour « être délivré de sa production même » a été obligé de sacrifier le but de sa vie à une nécessité vitale: produire envers et contre tous. Nous nous proposons ici de suivre cet effort incessant de Wagner et de montrer à quelles conditions de milieu et à quels obstacles il s'est heurté et meurtri : enseignement pour ceux qui croient encore à la nécessité d'un art. Bayreuth, ce triomphe apparent d'une œuvre et d'une pensée est, pour ceux qui le considèrent au-dedans et au-delà de la pensée même de celui qui l'a créé, la plus puissante et la plus triste négation. Ainsi pourrait nous en témoigner l'amère tristesse du créateur en face de son œuvre et, plus amère encore, l'attestation d'enthousiasme de la foule badaude. A celui qui sait lire dans la pensée du maître, et qui voit malgré tout une nécessité inéluctable au maintien de cette œuvre, ne peut pourtant échapper la monstruosité de l'existence et de la continuation d'un tel miracle d'art, en notre époque, la plus anti-artistique qu'il y ait jamais eu; non plus qu'une sensation de vertige, comme à la vue d'une colonne trop haute sur un frêle piédestal.

Reportons-nous au moment où Wagner dût concevoir la possibilité d'un art libre, un peu après l'explosion de la Révolution de 1848, après ces années d'oppression intellectuelle dans la « Residenz » petite-bourgoise de Dresde, aux ordres, comme chef-d'orchestre, d'un chambellan de la maison royale de Saxe, « là, dit-il à son ami Rœckel, tout était en contradiction : mon essence artistique et humaine et mon métier; rien ne pouvait me délivrer et me sauver qu'une séparation complète et un arrachement (1) ». A lui l'année folle, enthousiaste, dût

(1) Lettres à Rœckel.

paraître une ère de délivrance pour ce qui le passionnait le plus au monde : son art. Dans l'exil, il écrivit alors ce livre presque halluciné, qu'on appelle *Kunst und Revolution*. Il ne faut l'avoir lu que superficiellement pour voir, comme beaucoup, des tendances anarchistes dans ce livre « organisé » par excellence, et qui précédait de peu cet *Œuvre d'art de l'avenir* où Wagner refondit son œuvre et trouva la loi de son art vivant. Nous allons étudier brièvement ce livre : unique dans l'histoire de l'art, unique dans l'œuvre de Wagner « je me sentais convaincu, dit-il alors, que j'étais le seul artiste qui — comme artiste — eut compris le sens de cette époque » (1).

Produit sous l'excitement que les écrits de Feuerbach répandaient alors en Allemagne, de cette humanité (Sinnlichkeit) reconquise à la fois sur la doctrine d'Hegel s'ossifiant dans ses disciples et sur le piétisme qui régnait alors en Allemagne, l'œuvre « Kunst und Revolution » est comme la mise en formule de ce grand cri qui éclate à la fin de l' « Œuvre d'art de l'avenir » : « O unique, splendide peuple ! Voilà ton poème, et toi-même es ce Wieland ! Forge tes ailes et élève-toi » (2).

Quel était ce peuple, ce public auquel le poète s'adressait ? « Ce que j'entendais par « peuple », dit-il, c'est la productivité incomparable de cette communauté préhistorique; et le but que je me proposais c'était de la rétablir dans sa plénitude, et en cela je voyais la mission de l'art ». On voit comme le sens du mot « peuple » est ici aggrandi; comme dans l'esprit de Wagner, il représentait cette masse énorme de sensations, désindividualisées, portant l'empreinte unique d'un sentiment commun : l'âme et le génie de races entières.

Nous sommes donc loin ici de la politique, et, dans le sens que Wagner donne au mot « peuple », on peut dire qu'il lui fut toujours fidèle et qu'il ne trahit jamais cet idéal de 1848. Et cependant, ni en 48 ni plus tard le poète ne retrouva le peupble rêvé par lui; il fut obligé de faire « seul » son œuvre; mais avoir conçu son existence, en avoir cru le retour possible, suffit à donner à son art ce caractère « humain » que seul il possède depuis les Grecs.

Nous n'entreprendrons pas, l'ayant pas fait ailleurs (3), l'analyse que Wagner nous donne de l'art des Grecs, ce peuple « homme spendide et divin, lui dans la communauté de sa race et elle en lui (er in der

(1) Lettres à Rœckel.
(2) Kunstwerk der Zukunft.
(3) Voir *le Socialiste* : Wagner et le socialisme.

Allgemeinheit, die Allgemeinheit in ihm), qui est, pour nous encore aujourd'hui, la plus belle expression de l'humanité. Il faut lire ces pages où il compare la « Sinnlichkeit » du Grec artiste avec le chrétien et son « mépris de l'existence et de soi-même, son horreur de ses semblables ». Ce Grec libre, dédaigneux du travail manuel, du métier qu'il laissait aux esclaves, ne s'occupait qu'à exercer son corps et son esprit, et à se rendre lui-même une œuvre d'art; lui seul pouvait composer et jouer l'œuvre d'art par excellence, où coule à flots le sang de la vie : le Drame.

Avec la disparition du peuple grec, la Barbarie règne et le Christianisme; l'art, là où il existe encore, devient fragmentaire, et ce n'est que longtemps après, lors de la Renaissance, que les princes paient des poètes, des musiciens, des peintres, tous jouant des fragments d'une œuvre d'art. Enfin, dernier degré d'abjection, l'art tombe sous le pouvoir de l'Industrie.

Tel fut, tel est encore l'état de l'Art, et ce que Wagner appelle *Industrie*, nous pourons l'appeler : Capital. Que devient l'art à notre époque? il est payé. « Son essence réelle est l'industrie, son but moral : gagner de l'argent; sa fin esthétique : l'amusement de gens ennuyés ». Dans une lettre à Rœckel, Wagner s'exprime ainsi : « Cette fabrication de l'art dans le but de faire de l'argent est toujours ce qui pourrait m'éloigner de toute tentative d'art».

De même que Fourier a fait la terrible critique de l'éthique bourgeoise, ainsi Wagner, un voyant également, nous montre la Bougeoisie, payant des artistes pour la désennuyer par du bruit ou par des images, bref, voyant en l'art une simple distraction et non le but suprême de l'homme. Et cette idée, fruit même de l'industrie, a pénétré comme un poison même les cerveaux les plus intelligents. Ce serait un phénomène curieux à étudier que ce désir de désœuvrement, et, pour l'esprit spécialisé dans un art ou dans une science, ce besoin d'un coin où il puisse lâcher la partie-bête de sa nature; ce coin, cet endroit a été, pour notre siècle : le théâtre! On y va pour s'amuser, pour se débarasser de ce souci (Sorge) qui accompagne toute occupation servile (or est servile, tout ce qui est payé, tout ce qui est métier, et dans ce sens Nietzsche a raison de dire « que tout homme qui n'a pas les trois quarts de sa journée à lui, est un esclave ». Là, on vous verse pour votre argent tant pour cent de musique, de danse ou de poésie.

Or, ce souci l'homme, comme l'a montré Wagner, devra le donner à la machine, comme le libre Grec laissait le soin du travail manuel à l'esclave. Alors, plus de travail pour lui que l' « occupation » artisti-

que, celle de développer, en commun avec ses frères en humanité, son corps et son esprit.

Tel était le « rêve » que Wagner faisait en 1849, en pleine Révolution politique, c'est-à-dire par définition momentanée et fragmentaire. Voyons ce qu'a été, pour lui et son art, la Réalité.

II

Wagner portait en lui les éléments de cet art libre et complet, qu'il devait appeler plus tard : « l'Œuvre d'art de l'avenir ». Or, malgré les explications réitérées (1), qu'il a données de ce terme, on a voulu voir en son œuvre ce rêve qu'il reportait dans l'avenir. Il ne voulait plus d'un art fragmentaire, incomplet parce qu'il trouve fatalement ses limites dans l'instrument même employé : la musique pure dans l'impossibilité d'aller au-delà de l'impression vague; la peinture ne pouvant donner le mouvement; la poésie impuissante devant la forme, et ainsi de suite. Il avait, *en lui*, ce rêve que les Grecs avaient réalisé, par la seule nécessité inconsciente de leur nature, le Drame, formé par tous les arts joints et combinés se suppléant et se complétant, dans une sorte de ronde libre. Tel fut son rêve, et en l'exprimant il avait payé sa dette à la Révolution. Il se plaçait à côté de Fourier, construisant aussi son rêve, avec des matériaux si solides qu'ils obstruent la route philistine, rien que de leur ombre. Wagner, aussi, avait, en face de l'art des banquiers et des blasés, élevé le temple grec de l'Art de l'Avenir; ces monuments sont d'autant plus gênants qu'ils se trouvent placés aux carrefours de la pensée humaine, de sorte que quelque petits tours que l'on puisse faire pour se délasser, on les trouve toujours dominant la route : ce qui est gênant pour les artistes et les gens raisonnables. Bref, Wagner avait fait œuvre de révolutionnaire et payé sa dette à son époque.

L'artiste, descendu de ce rêve, se trouva, pendant les trois quarts de sa vie, en pleine force et en plein génie, contraint par la société moderne à la production sans réalisation possible. Produire, il le fallait, par cette « nécessité » de l'être de génie qui ne peut conserver trop longtemps en lui l'œuvre une fois complétée. Solide, elle barre la route aux autres productions encore en rêve et fluides. Et c'est ainsi

(1) Notamment dans sa lettre à Berlioz.

que ses œuvres se succédèrent longtemps, sans aucune possibilité de représentation, ou du moins de représentation adéquate à l'œuvre, jusqu'au moment où il conçut la pensée gigantesque, véritable défi à la société, de faire une œuvre injouable avec les procédés existants. Ce fut le « Ring », l'œuvre la plus formidable qu'il eût conçue jusqu'alors, et dont la seule conception parut, à ses amis, une folie.

Ce fut, quand il eut terminé cette œuvre, au moment même où sa vie artistique lui semblait finie, que se produisit cette sorte de miracle : l'apparition de Louis de Bavière, qui, lui aussi, au milieu de notre siècle, où les princes ne sont souvent que des employés de la maison de Rothschild, et économisent prudemment pour l'avenir, joua le rôle de Laurent le Magnifique et voulut secourir l'artiste que tous délaissaient, méritant ainsi le surnom de fou. La possibilité de voir son œuvre réalisée en partie, en dehors du rêve, se présentait ainsi à l'artiste. Il obéit à une sorte de nécessité vitale. Il s'écria, comme Schiller : « Ernst ist das Leben, Leichter ist die Kunst ». La vie est noire, seul l'art est joyeux. » Qu'on ne parle pas ici de trahison pour un artiste qui n'avait vu, dans la Révolution de 1848, que l'art délivré dans l'humanité libre; Louis de Bavière lui permit de vivre dans une atmosphère d'art, la seule qui fut encore possible en son siècle, et il accepta cette réalisation partielle de son rêve.

Ce fut alors qu'il eut le projet d'un théâtre spécial, non seulement pour son œuvre, comme on l'a cru généralement, mais encore d'une sorte de refuge grandiose où toute œuvre d'art serait soustraite à l'exploitation industrielle, aux Kappelmeister, aux intendants royaux, aux banquiers — il y en avait déjà à Dresde. C'est ce théâtre qui domine aujourd'hui, sur la colline, la ville de Bayreuth.

Mais, une fois le projet réalisé, l'idéal du poète se heurta à l'absence de compréhension de la foule élégante, ce « Lumpproletariat » de la bonne société. Ce refuge, que Wagner voulait construire pour son œuvre et les *amis* de son œuvre, c'est-à-dire « ceux qui éprouveraient le besoin de le comprendre », devint, même de son vivant, une sorte de rendez-vous pour les banquiers juifs et chrétiens, les journalistes et les reporters parisiens, les « misses » esthétiques de l'Angleterre, les jeunes échappées des couvents de millionnaires de l'Amérique, et leurs dignes parents, les marchands de cochons de Chicago. Tout ce rastaquouérisme élégant, passant la saison à Baden, voulut voir la grande « attraction » indiquée par le Guide Bædeker, comme il avait été auparavant à Ober-Ammergau voir la Passion.

Bref, le théâtre était aussi élevé qu'il était possible de l'imaginer;

on avait un art complet, le public seul détonnait. Et cela, pour une raison bien simple. Dans les premières années de foi, les représentations du Ring, où ne devaient venir et n'étaient venus en partie que les amis, l'œuvre s'était jouée grâce aux Wagner-Verein, comme le souhaitait Wagner « entre nous ». Mais l'on vit bientôt qu'il était impossible de continuer, faute d'argent. Fallait-il cesser ? Jadis, Wagner lui-même, après les quatre représentations de Tristan à Munich, avec les interprètes qu'il avait rêvés, avait lui-même reconnu l'impossibilité de prolonger un miracle. Ici, on livra l'œuvre à un impresario qui alla débiter le Ring, détaillé comme de la viande de boucherie, aux dilettantes de l'Allemagne et de l'Autriche, et aux Anglais, toujours à l'affût de nouveautés, poursuivant le rêve insensé de se sentir un jour devenir musiciens, ce qui est contraire à leur régime. Bref, on contenta le chaland, en découpant le Ring en autant de morceaux, sans oublier la réjouissance qu'on débite dans les concerts. Un de ces morceaux a été donné au public de l'Opéra, il y a peu de temps; et les Parisiens, toujours légers et spirituels, trouvent que Wagner est meilleur, absorbé à petites doses; cela facilite la digestion du prince de Sagan, — Wagner et le Bicycle.

Wagner s'était, comme il l'a dit, expressément « désintéressé de son œuvre ». Pour faire jouer et maintenir la dernière œuvre à Bayreuth, il fallut faire appel au public « payant », demander aux badauds leurs vingt marks, et leur donner ainsi une attestation prouvant qu'ils avaient été à Bayreuth et leur permettant de se faire passer ainsi vis-à-vis de leurs amis et connaissances pour gens de goût et même lancés « dans le mouvement ». Aujourd'hui, le moindre critique peut donner son appréciation sur l'œuvre de Wagner.

Wagner mourut, heureusement, après Parsifal; la famille continua l'œuvre, ou plutôt ce qui restait de l'œuvre, du rêve de Bayreuth. Et cependant il ne faudrait pas conclure de ce que nous disons que Bayreuth devait cesser; le rêve en est sorti, mais, tel qu'il est, il représente encore une chose sacrée : un effort, manqué, de délivrance de l'art, et les ruines de cet effort sont encore ce qu'il y a de plus artistique et de plus complet depuis les Grecs. Si Wagner, après et *par* son Parsifal « s'est détourné de *ce* monde avec dégoût », son œuvre, sa production reste à Bayreuth, et, depuis vingt ans, on y conserve encore presque intact un monument, mutilé ailleurs. La foi de jadis a disparu, mais, malgré tout, pour ce public qui vient, l' « horreur sacrée » de l'art subsiste encore; les spectateurs, ou s'ennuient décemment dans l'obscurité, ou boivent l'œuvre comme une liqueur forte

pour s'étourdir; mais ils sentent « qu'il y a là encore quelque chose ».

Quant aux artistes, ce spectacle, à qui l'on veut toujours renoncer et à qui il faut toujours revenir, ajoute à l'œuvre de Wagner, cet élément de tristesse, qui, d'après Edgard Poë, est inséparable d'une création parfaitement belle. On a maintenu vingt ans l'œuvre d'art : elle restera intacte pour celui qui la reprendra, et c'est là l'essentiel.

III

Dans tout cela, que devient le rêve de 1849 : « Seulement les hommes forts connaissent l'amour, l'amour seul comprend la beauté; la beauté seule forme l'art ». Où est ce peuple, où sont ces hommes forts, sans lesquels l'œuvre d'art n'est point possible? Wagner les chercha, et il ne pouvait les trouver, car le Capital, l'Industrie, comme il l'appelait, avait déjà fait sa besogne. Aux ouvriers, comme les tisserands de l'Allemagne, les mineurs belges, les exploités de partout, le capital a tué la force, la beauté, l'art : choses non transformables en argent. Comme au héros Wieland, on lui a coupé les ailes, car elles tiendraient trop de place dans un atelier.

Les socialistes eux-mêmes, quoique communistes d'aspirations et de doctrines, ne peuvent, dans la lutte de tous les jours, penser à l'art, et en sont réduits à l'emprunter, comme instrument de propagande aux ouvrages à tendance radicale et petite-bourgeoise : la *Nora* d'Ibsen, le *Germinal* de Zola ou les *Tisserands* d'Hauptmann. Eux aussi, à leurs moments perdus, fatigués d'une lutte incessante, ils aiment à se « distraire » en allant au théâtre; une œuvre, comme celle de Wagner, exige trop d'attention et trop de *participation* pour leur plaire; eux, les communistes en politique sociale, sont particularistes en art, encore quand ils s'en occupent. Suivant la parole de Marx (1), ils sont comme les Hébreux dans le désert, et ils ne sont pas destinés à voir la terre promise. Ils portent avec eux, inconsciemment, l'avenir du monde, comme l'arche à laquelle il leur est défendu de toucher. Aussi n'ont-ils produit et ne peuvent-ils produire aucune œuvre d'art.

Le peuple, lui, oublieux de son art passé, ne pourra « dresser » son art que lorsqu'il sera délivré du régime capitaliste, car, partout où celui-ci a passé, le lied, les chansons populaires, tout a disparu. Le but indiqué par Wagner était : « l'homme fort et beau; que la révolution lui donne la force, et l'art la beauté ». Or, attendons, ou plutôt

(1) Klassenkämpfe in Frankreich.

faisons cette révolution; car, pour le moment, en régime capitaliste, le peuple n'est ni fort ni beau.

L'art cependant n'est pas mort : « L'Art, dit Wagner, reste en soi toujours ce qu'il est; nous ne disons que ceci : il ne vit pas dans la société moderne, *mais il vit*, et a toujours vécu, dans la conscience de l'individu, comme un, indivisible et beau ». Il vit aujourd'hui chez un Mallarmé, au milieu du Paris industriel ou noceur, comme jadis il vivait, en forme impérissable de beauté pure, en Amérique chez Poë, ou en Angleterre chez un Whistler. Mais il vit, caché aux regards et hostile. Il n'est pas complet pourtant, parce qu'il lui a manqué, depuis les Grecs, la coopération du peuple. Il y a toujours eu des génies, il n'y a eu qu'une fois un peuple-génie, il n'y a eu qu'un art grec.

Dans l'œuvre de Wagner, encore existante à Bayreuth, l'art est là, complet comme représentation ; un public seul lui manque. Il est resté et restera comme un fanal sur la colline, jusqu'à ce qu'un peuple, celui qu'a rêvé Faust, qu'a pressenti Wagner, celui à qui le socialisme donnera l'essor par la révolution, vienne et le reprenne pour toujours et fonde l'art communiste.

CHARLES BONNIER.



Le Socialisme en Grèce [1]

(fin)

Nous n'entrerons pas dans l'analyse minutieuse et complète des deux grandes œuvres de Platon. M. Pölhmann a consacré à cette analyse plus de la moitié de son gros livre. C'est à cet ouvrage que nous renvoyons les personnes curieuses de pénétrer dans le détail de la pensée de Platon et de trouver ses idées discutées avec compétence et profondeur. Nous nous contenterons d'indiquer les grandes lignes de sa politique réformatrice et de noter les moyens par lesquels il prétend réaliser l'idéal.

Il est remarquable de voir Platon prendre nettement parti contre la démocratie de son temps; et il n'y a pourtant pas lieu de s'en étonner de la part de l'auteur de l'immortel portrait de l'*État et de l'homme démocratique*, que nous avons donné plus haut.

Mais parler d'une hostilité de Platon contre la démocratie, est-ce bien un langage approprié? Le génie n'a pas de haine contre l'absurde et l'irrationnel. Un intellectualiste comme Platon ne saurait que déplorer comme des erreurs de jugement qu'il s'agit de redresser les grosses erreurs du régime démocratique.

En réalité, pour lui, autre chose est la vie économique d'une société, autre chose l'exercice du pouvoir dans son sein. L'économie est démocratique, en ce sens que personne ne doit être lésé, que les relations entre hommes doivent toujours être conformes à l'équité, que, pour employer le langage de Kant, sur ce domaine, l'homme doit toujours être une fin, jamais un moyen pour l'homme. C'est dans ce domaine qu'ont leur légitime application les principes d'égalité, d'individualisme, qui sont le fondement de toute conception démocratique.

---

(1) Voir les numéros d'Août et de Septembre.

Mais, dès qu'il s'agit de commandement, d'organisation de la société, de direction à imprimer pour le bien de tous, c'est toute autre chose; et c'est ici que l'aristocratie, la véritable aristocratie, celle des meilleurs, des plus moraux, des plus aptes à comprendre et à prévoir les lointains effets des choses, reprend tous ses droits.

Voilà la distinction capitale qu'il ne faut pas perdre de vue, si l'on veut comprendre quelque chose à la philosophie sociale de Platon. Et cette distinction, à son tour, a sa racine dans ce principe essentiel de sa philosophie, que le point de vue supérieur où il faut toujours se placer, c'est le point de vue moral; et que tout dans le monde, pour être légitime, doit être fait en vue de la raison et du bien.

Quel sera donc le meilleur État? Ce sera celui où les sages commanderont, disposeront toutes choses en vue du bien, c'est-à-dire du véritable bonheur de tous. Et qu'on ne parle pas ici d'écrasement et de sacrifice des faibles. L'aristocratie de Platon n'a rien de commun avec le commandement qui aboutit à l'exploitation économique du commandé. Ce commandement est patronage au meilleur sens du mot; et la subordination politique du peuple n'est qu'un moyen de lui faire atteindre, d'une façon plus sûre, la fin pour laquelle il est fait.

L'âme de tout cela, c'est une grandiose conception idéaliste des choses. La vie n'a pas pour but et pour terme la satisfaction particulière, immédiate, courte et matérialiste de l'individu; ce qui importe, c'est qu'une discipline supérieure pousse, par des moyens sûrs, l'humanité et l'État dans la voie du progrès vrai.

Au reste, comment l'individu lui-même, en tant qu'individu, ne se trouverait-il pas compris dans ce progrès du tout? et par suite dans ce bonheur? La fin de l'individu est exactement la même que celle de l'espèce. La réalisation du bonheur de l'espèce est donc la réalisation du bonheur de l'individu. Entre les deux, bonheur de l'espèce et bonheur de l'individu, il n'y a pas opposition; il y a harmonie ou, pour mieux dire, identité parfaite. Par là se concilie l'inconciliable : la liberté de l'individu et la volonté de ce qui convient au genre. L'individu, bien informé, ne saurait vouloir autre chose que ce qui est en même temps le bien de l'espèce. La doctrine sociale et politique de Platon concilie ces systèmes d'une pensée moins compréhensive : le socialisme et l'individualisme. Les oppositions apparentes s'évanouissent à mesure qu'on s'élève dans la région des idées.

Sous quelle forme, par quelles institutions concrètes s'exercera cette domination des sages, base fondamentale de la politique de

Platon? Il faut distinguer pour la réponse entre la « République » et les « Lois ».

Dans la « République », le pouvoir politique est tout entier concentré dans un corps spécial, absolument distinct et indépendant de l'ensemble des citoyens, qui sert proprement d'organe à l'État. Ce corps, qui dirige tout dans la cité, comprend les sages, les philosophes, ceux qui ont fait toute leur vie de l'étude de la philosophie et de la pensée du bien. Ce sont les élus, les prédestinés; ils sont d'une autre nature que le commun des hommes; leur âme est d'or et d'argent, tandis que l'âme des autres est de fer ou d'airain. Ils ne deviennent pas ce qu'ils sont; l'étude est impuissante à faire cette merveille du vrai sage, qui met la sagesse au-dessus de toutes choses. Sans doute, comme le bon grain, il faut encore que le bon naturel, que l'âme d'or tombe dans un terrain suffisamment préparé et fertile; car, sans cela, la fragile plante a bientôt fait de se rabougrir ou de périr. Mais « comme la terre grasse et fertile ne suffit pas à faire pousser une moisson, sans grains confiés à sa munificence, ainsi, l'important dans la culture philosophique est d'avoir la semence généreuse ». Au-dessous des sages, — exécuteur aveugle de leurs nobles et purs desseins, — se trouve le corps des guerriers, sans volonté propre, qui représente la force et le courage contre l'ennemi du dehors, comme les magistrats suprêmes représentent la sagesse et la raison. Les guerriers aussi appartiennent à la race d'or. C'est de leur sein que, tout à fait sur le tard, après que la vie les a longuement éprouvés, sont tirés les magistrats. — Comment se fait cette sélection dernière? — Evidemment par la cooptation. Seul, le corps suprême de l'État a qualité pour accomplir dignement l'acte le plus important de la vie politique, qui est, à coup sûr, de décider à qui il convient de confier les rênes de l'État.

Eux seuls, magistrats et guerriers, constituent proprement le corps politique, car eux seuls participent à l'honneur d'incarner l'idée d'État. Mais ils sont moins à l'honneur qu'au devoir : leur privilège consiste moins à jouir de certains avantages qu'à s'acquitter des charges les plus lourdes, et à se tenir prêts à tous les dévouements. Ces sages et ces guerriers ne sont pas à leur rang privilégié pour eux, mais pour l'État. Leur commandement est renoncement. Ce sont les mêmes que les ascètes, les moines du christianisme. Leur vie, la discipline de tous les instants qui les aura formés dès l'âge le plus tendre, n'aura été qu'une lutte perpétuelle, contre les impulsions de la nature instinctive.

Il est vrai qu'en apparence, ils n'auront pas, comme leurs congénères chrétiens, renoncé à la chair. En réalité, en est-il bien ainsi? Leur législation leur impose la triple loi de la communauté des biens, de la communauté des femmes et de la communauté des enfants. N'est-ce pas exiger d'eux le renoncement à la triple concupiscence de la cupidité, de la sensualité et de l'égoïsme familial? Et s'il paraissait que le moyen fût mal choisi, qu'importe? Le but reste celui que nous disions. Pas de propriété, pas d'orgueil et d'égoïsme familial; pas d'amour et de lutte tragique pour la possessiou exclusive de la femme. L'instinct, le principe même d'individuation aboli dans sa triple racine, rien ne saurait compromettre l'union du corps social. — Sur le dernier point, qui semble peut-être le plus choquant pour l'âme moderne, écoutez la liturgie catholique disant la mort nécessaire des passions, et, si je puis dire, l'*asexuité* du mariage réduit à n'être plus que la vie en commun en vue de l'éducation de l'enfant. « Souvenez-vous que Dieu, qui vous a unis par le lien sacré du mariage, vous ordonne de vous aimer tendrement, non d'un amour *naturel*, sensuel et passager, mais d'un amour véritablement chrétien, tout saint et tout pur. »

Que seront ces chefs et ces gardiens du troupeau, formant une élite façonnée par l'éducation et recrutée, pour ainsi dire, par la nature même?

Ils n'auront rien des « chiens que l'intempérance, la faim, ou quelque autre appétit désordonné porteraient à nuire aux troupeaux qu'on leur aurait confiés et à devenir loups de chiens qu'ils devraient être ». Et pour ne pas devenir ces chiens infidèles qui s'attaquent au troupeau, « il faut qu'ils n'aient ni maison, ni magasins où tout le monde ne puisse entrer. Quant à leur nourriture, — une nourriture convenable à des guerriers sobres et courageux, — les autres citoyens seront chargés de la leur fournir, comme la juste récompense de leurs services; de sorte, cependant, qu'ils n'en aient ni trop, ni trop peu pour l'année. Qu'ils se rendent, au temps des repas, dans les salles à manger communes et qu'ils vivent ensemble comme doivent vivre des guerriers au camp. Qu'on leur fasse entendre que les Dieux ont mis dans leur âme de l'or et de l'argent divin, qu'ils n'ont, par conséquent, aucun besoin de l'or et de l'argent des hommes et qu'il ne leur est pas permis de souiller la possession de cet or immortel par l'alliage de l'or terrestre ». Tels sont les guerriers et les magistrats de la cité. Leur véritable nom est celui de « serviteurs des autres ». A eux seuls, entre tous les habitants de la cité, il est défendu « de manier, de

toucher même ni or ni argent, d'avoir de ces métaux sous le toit qui les abrite, d'en mettre dans leurs vêtements, de boire dans des coupes d'or et d'argent ».

A de tels hommes, il ne saurait y avoir d'inconvénient, on le comprend, à confier un pouvoir absolu. Purs de toute convoitise, ils ne sauraient qu'être les défenseurs et les protecteurs des autres membres de l'État, qu'ils considèrent « comme des hommes libres, comme leurs amis et leurs nourriciers. »

Quelle sera la vie de ces derniers, qui forment le commun des citoyens? — Evidemment, la vie ordinaire reprendra ses droits. On ne saurait exiger de la race de fer les mêmes qualités, le même héroïsme moral que de la race d'or ou de la race d'argent. Platon a négligé de nous dire quelles seraient les règles de vie pour le commun des citoyens; sauf quelques indications assez vagues. A la fin du livre III, nous trouvons mentionné incidemment que les « magistrats et les citoyens sont les seuls à qui il ne soit pas permis de manier de l'or ». Il semble donc que les autres membres de l'État peuvent manier l'or et l'argent à leur guise; et que les règles de la vie ordinaire, celles qui ont pour objet la réglementation de la triple concupiscence de l'homme, restent les règles fondamentales des sujets de la cité modèle.

Si Platon ne s'est pas expliqué plus au long, ce n'est pas oubli ou dédain des classes productives, comme le veut M. Zeller, l'historien de la philosophie antique. A quoi bon formuler dans le détail les lois qui régiront, dans la société nouvelle, l'activité des classes productrices? à quoi bon les prescriptions minutieuses, dès qu'il s'agit pour le pouvoir de conduire par voie de conseil et d'autorité le commnn du peuple dans la voie du salut et de la vie bonne? C'est affaire, non au spéculatif, mais au pouvoir constitué par ses soins de prendre dans chaque cas particulier les mesures nécessaires. La tâche principale, la seule tâche, c'est la bonne constitution du pouvoir. Le pouvoir constitué, le reste vient par surcroît; car tout le reste, c'est son œuvre.

Des quelques indications positives qu'on a, jointes à celles qu'on peut tirer de quelques passages du Traité des « Lois », il n'est pas impossible de déduire dans quel sens les classes dirigeantes doivent, pour Platon, utiliser leur ascendant et leur pouvoir sur les classes dirigées; où doivent tendre les efforts des Gouvernements. Ce que n'a pas vu M. Zeller et ce qui disculpe Platon de tout reproche de dédain à l'endroit des classes productrices : — l'idéal de moralité et conséquemment de bonheur sont les mêmes pour tous, gouvernants et gouvernés.

Les dirigeants ne sont que des frères aînés, qui savent et qui doivent aider leurs frères médiocrement doués à parcourir en un laps de temps moins considérable le même chemin qu'ils ont parcouru. La tâche des gouvernants est de prendre les gouvernés avec leurs multiples concupiscences et de leur faire faire le plus de chemin possible sur la voie de la perfection. L'office de la loi sera de contraindre les natures de fer à franchir plus rapidement les étapes par lesquelles elles doivent passer. Elle les aide d'abord — et le plus efficacement — sur le terrain économique, en veillant à l'observation des lois de la justice et au respect de la règle de l'équivalence des prestations dans les transactions entre les hommes. L'État, nous l'avons dit, proscrit la liberté sans frein de contracter. Il maintient la propriété individuelle, mais c'est en attendant que le progrès des mœurs l'élimine peu à peu, et d'ores et déjà l'enferme dans d'étroites limites.

C'est que le développement économique est le plus étroitement lié au développement moral. Les vertus intérieures de l'homme se reflètent directement dans les institutions économiques, dans la loi des rapports pacifiques que les hommes soutiennent. Il ne saurait y avoir d'État bien constitué, de vie politique digne de ce nom, que celle qui se fonde sur une stricte observation de la justice économique.

Prétendre comme quelques-uns l'ont fait, que Platon a pu se désintéresser du sort et de la règle de vie des classes inférieures, c'est ne rien comprendre à sa philosophie, à la portée si hautement morale, si profondément religieuse de son œuvre. M. Pöhlman le démontre surabondamment pour M. Zeller.

Un témoignage d'Aristote prouve que de son temps toute une école interprétait la pensée de Platon comme aboutissant, même pour les classes inférieures, à la pratique de la communauté de biens. Enfin on a dans le même sens une déclaration comme celle-ci : « L'organisation de la société la plus parfaite serait celle où le plus grand nombre pourrait dire : Ceci est mien et à la fois n'est pas mien » (1). Et encore : « L'État, dans l'intérêt de son unité et en même temps de la moralité de ses membres, ne saurait porter ses regards sur un plus haut idéal qu'un État où tout ce qui s'appelle propriété privée ferait absolument défaut. Cet idéal est sans doute difficile à atteindre; mais il suffit qu'il soit réalisé dans la mesure du possible ou, comme il est dit ailleurs, que le plus grand nombre ait part à la bénédiction de la communauté des biens et des intérêts »

(1) 462, c.

Mais ce qui prouve définitivement que l'idéal est bien le même pour le troisième État que pour les deux autres, et que ce n'est qu'une question de degré ; qu'un même esprit d'amour et de bienveillance empêche le législateur de séparer dans sa pensée la classe des guerriers et des magistrats et le troisième État, c'est que dans les « Lois » où le grand vieillard prétend faire au réel toutes les concessions nécessaires, il ne désavoue pas comme idéal suprême, se confondant avec la perfection, ce même principe de la communauté des biens.

Mais après avoir ainsi résolu théoriquement le problème du pouvoir et du même coup le problème économique, le philosophe n'est pas long à se rendre compte, que presque rien n'est fait et que le plus difficile reste à faire. Si c'est quelque chose de savoir le but où doivent tendre nos efforts, ce n'est pas tout. Ce but, il faut encore vouloir l'atteindre, il ne faut pas qu'une volonté basse ou rebelle abdique avant d'avoir rien tenté ou volontairement s'écarte de la voie. Il faut que Caliban consente à se laisser conduire; et Caliban n'y est rien moins que disposé. Abdiquer, reconnaître son infériorité, ne serait-ce pas s'être surmonté soi-même, changer de nature, devenir presque l'égal de son supérieur? Voilà pourquoi il ne sert de rien, poète-philosophe, d'avoir, d'une main divinement légère, posé tout en haut de ta cité la diaphane sagesse de ton sage idéal. Sa noble parole ne sera pas entendue; sa voix restera sans écho. Il devrait commander par la force, mais il est seul ou presque seul; et il n'a eu ni le goût ni la possibilité ou le loisir d'organiser le pouvoir.

Dans le livre des « Lois », plus de distinction de nature des gouvernants et gouvernés. L'idée d'État ne se réalise plus par une classe distincte; l'État c'est tout le corps social, gouvernants et gouvernés, les premiers distingués des seconds seulement par l'exercice de fonctions temporaires et déléguées. La société suffit elle-même à assurer la perpétuité de sa vie politique, sans l'aide d'une classe étrangère dont le commandement maintienne son union. Elle se dirige, s'administre; et il faut évidemment admettre qu'elle a en elle la somme d'intelligence et de vertu nécessaires pour surmonter les mille difficultés qui se rencontrent.

Toute société, quelle qu'elle soit, est-elle capable de vivre et de durer par elle-même? A-t-elle toujours l'intelligence et la vertu qu'il faut? Non. Platon n'éprouve aucun embarras à répondre. Il peut y avoir des sociétés vieilles, qui ne se trouveraient pas la force suffi-

sante. Platon ne croit le succès possible que d'une société dont il a bien soin d'établir d'avance les conditions. Une société neuve, sans passé, une colonie où proprement tout commence. Le lieu de cette colonie réunira des conditions de climat, de fertilité particulières; mais surtout, on aura fait un choix sévère des individus destinés à la composer. « Notre choix, dit Platon, sera aussi pur que nous pouvons le souhaiter, par les précautions que nous avons prises pour fermer l'entrée de la ville aux méchants, qui auraient voulu s'y introduire pour s'emparer du gouvernement, comme aussi par l'accueil favorable et prévenant que nous aurons fait aux gens de bien. Le législateur est comme un berger, un pâtre à qui l'on propose d'élever des chevaux ou d'autres animaux semblables. Il ne consentira jamais à en prendre soin qu'auparavant il n'ait purgé chacun de ses troupeaux de la manière convenable. Il commencera par séparer les bêtes rares et vigoureuses de celles qui sont faibles et malades; et reléguant celles-ci parmi d'autres troupeaux, il donnera ses soins aux autres; persuadé qu'à moins de cela, la peine qu'on prendrait pour cultiver des corps et des âmes mal constitués ou gâtés par une mauvaise éducation serait vaine et inutile; et que la partie malade ou vicieuse ne tarderait pas à corrompre la partie saine et entière, si on n'usait de cette précaution ». Ainsi doit faire, à plus forte raison, le législateur de la colonie. Et c'est de ces éléments, choisis avec ce soin, qu'on peut croire qu'ils auront la force de surmonter les obstacles.

Comment se fera cela ? Les difficultés à résoudre sont, au fond, les mêmes que lorsqu'il s'agit de l'État idéal de la « République ». Dans le gouvernement de toute société d'hommes, il y a deux grosses questions : l'une, la création du magistrat ; l'autre, la confection des lois selon lesquelles le magistrat gouverne.

Quels sont ceux qu'on doit mettre aux principales charges ? On comprend bien de quelle importance pour la vie et la prospérité de la cité, ne peut manquer d'être cette démarche publique. « Comme donc en toute espèce de tissus il ne peut se faire que le fil de la trame et celui de la chaîne soient de même nature et qu'il faut absolument que le fil de la chaîne soit plus fort et plus ferme ; l'autre plus souple et plus propre à céder sur certains points ; c'est aussi par ces mêmes qualités que doit se faire dans les États le discernement de ceux qu'on destine aux premières charges et de ceux dont la vertu n'est éprouvée que par une éducation médiocre. »

Dans notre cité démocratique des « Lois », Platon revient à sa pensée fondamentale du commandement du plus apte, du plus vertueux. Il

n'est pas un point de la constitution politique de cette cité nouvelle qui ne trahisse l'effort de reprendre en détail les concessions faites en bloc à la démocratie et d'assurer à l'intelligence et à la moralité dans l'exercice du pouvoir son rôle légitime et nécessaire. Nous n'entrerons pas dans le détail des moyens imaginés par Platon pour rendre le plus possible illusoire le droit théorique du *démos*. Catégories censitaires; complications multiples apportées au choix des plus importantes fonctions; la justice soustraite dans une large mesure au vote populaire; la part la plus grande possible faite aux compétences techniques; enfin partout l'examen moral, la *docimasie* la plus sévère pour paralyser les choix indignes. Par tous ces moyens, et étant donnée la bonté première des éléments de la colonie, il passe dans le pouvoir dirigeant une dose d'intelligence et de moralité assez grande pour assurer la sage direction de l'État et la confection des lois qui ne feront que traduire en ordres précis les conceptions idéales conformes à la justice.

Ces lois ne sauraient avoir pour objet, comme dans la cité parfaite, la communauté de biens, d'enfants et de femmes. Ce serait trop demander à des hommes nés, nourris et élevés comme ils le sont. — Les nouveaux colons, au nombre de 5,040, se partageront entre eux les terres et les habitations; et ils ne laboureront point en commun. Ils auront chacun la responsabilité de leur vie et administreront comme ils l'entendront le lot qui leur sera échu. Mais aussitôt commencent les réserves et apparaît la véritable idée platonicienne. « Dans ce partage, chacun doit se persuader que la portion qui lui est réclamée n'est pas moins à l'État qu'à lui et qu'il n'en est que simple usufruitier. C'est moins pour lui que pour la cité, pour le bien de l'État qu'il possédera sa part, et l'étendue de ses droits se règlera par l'intérêt de la cité. Le nombre des foyers sera fixé une fois pour toutes au commencement de la colonisation; et on ne souffrira pas qu'il soit augmenté ou diminué. Ce règlement sera exactement observé dans toute la cité si chaque père de famille n'institue son héritier qu'un seul de ses enfants, celui qu'il jugera à propos, lui laissant la portion de terre et l'habitation qui lui est échue à lui-même, et se le substituant pour s'acquitter après lui des mêmes devoirs envers les Dieux, sa famille, sa patrie, les vivants et les morts. D'autre part, quiconque vend sa terre et sa maison, tout comme celui qui l'achète, mérite d'être puni. Ce qu'il faut, c'est le maintien de l'ordre une fois établi, et aucune mesure ne doit être omise propre à frapper d'immobilisation le corps social. Il ne vient pas à l'esprit de Platon que la conduite de l'individu ne puisse dépendre que de lui-même, et que le caprice ou

ses intérêts décident seuls de ses droits et de sa légitime sphère d'activité. En réalité, les droits de l'individu sont, à un degré au moins égal, un devoir social. C'est pour le bien de l'ensemble que l'individu possède, qu'il appartient à telle ou telle classe de la société, et il n'est pas admissible qu'il puisse, à tout moment, remettre en question le résultat prévu et voulu par la sagesse du législateur. Voilà les limites dans lesquelles, quant au droit de propriété foncière, le législateur enferme le droit de l'individu.

Il faut naturellement s'attendre à voir partout ailleurs le droit de l'individu subordonné au bien de la collectivité. La propriété individuelle mobilière sera permise avec plus de facilité que la propriété individuelle immobilière, seulement jusqu'à une certaine limite. La valeur de la propriété mobilière, que peut légitimement détenir le citoyen outre son lot de terre, peut aller jusqu'à quatre fois la valeur de ce lot. Tout ce qu'il acquiert en plus doit faire retour à l'État. Un magistrat spécial est chargé de surveiller le mouvement de la richesse dans le pays ; et on comprend que ce n'est pas là l'office le moins important.

Sans être aussi rigoureusement vrai qu'en ce qui concerne la propriété immobilière, le principe que les biens n'appartiennent pas moins à la famille qu'à l'individu et pas moins à l'État qu'à la famille, ne laisse pas de s'appliquer à la valeur mobilière. « Je vous le déclare, fait dire Platon par le législateur à ses gouvernés, c'est un principe parfaitement sûr que vous ne vous appartenez pas à vous-mêmes, et encore moins votre avoir. Votre avoir appartient à votre famille, aussi bien à ceux d'entre ses membres qui vous ont précédé dans la vie que ceux qui viendront après vous ; et cette famille, avec tout son bien, appartient à l'État ».

L'industrie et le commerce, toujours en vue de la prospérité plus grande de l'État, seront de même soumis à un rigoureux contrôle et réduits à leur plus simple expression.

La société restera, le plus possible, attachée à l'agriculture ; les besoins mêmes des classes supérieures devront rester les plus simples possible et confinés aux objets les plus indispensables à la vie. Toute industrie qui ne tiendrait qu'à susciter des besoins artificiels, qu'à développer une vie de raffinement et de luxe, doit être sévèrement proscrite, et le commerce lui-même n'est légitime qu'autant qu'il a pour objet l'importation des objets manufacturés ou des matières brutes, indispensables à la vie de cette société essentiellement agricole.

Un corps de règles très strictes prévoit toutes les complications de ce commerce. Il ne laisse pas oublier un seul instant à l'industriel et au commerçant qu'il n'est, en réalité, qu'un fonctionnaire, investi d'une fonction qui a en vue le bien du pays et non exclusivement le sien propre. Quant aux autres règles de la vie économique, ce sont celles que nous avons dites, lorsque nous avons tenté le tableau de l'économie que la réaction idéaliste oppose à l'économie libérale. Le crédit dont vivent les sociétés à économie spéculatrice est absolument proscrit. Par la substitution d'une sorte de bon de travail sans valeur propre à la monnaie d'or et d'argent, Platon croit empêcher l'accumulation de la richesse. Enfin, toutes les transactions s'opèrent sur la base d'une tarification officielle des choses. Les intermédiaires et les commerçants sont réduits au nombre strictement nécessaire; la grande industrie est bannie comme violant à la fois la loi de la division du travail et facilitant les accumulations illicites de capitaux. Au reste, le commerce et l'industrie semblent exclusivement réservés aux étrangers qu'admettra la cité. Le citoyen, l'homme vraiment libre, ne saurait descendre sans déchoir aux soins humiliants et aux tentatives constantes de fraude du petit commerce. Il a bien assez à faire de s'occuper des affaires publiques, de vivre sa vie d'homme libre, de travailler à perfectionner, le plus possible, en lui la nature humaine. Former l'homme libre, — l'honnête homme, dira-t-on au XVIIe siècle dans un milieu tout différent, la philosophie sociale de Platon subordonne tout à ce but. L'homme libre des « Lois » tient évidemment la place des guerriers et des magistrats dans la « République ». Quant aux γεωργοί de cette dernière, les amis et les nourriciers de la classe dirigeante, ils sont remplacés dans les « Lois » par la population esclave. La cité déchue de sa perfection idéale tombe à la grande injustice de l'esclavage. C'est qu'il faut, à tout prix, assurer aux citoyens le loisir nécessaire. Au reste, la notion de l'esclavage ne se présente pas, sauf exception, dans l'antiquité sous les mêmes repoussantes et cruelles couleurs que de nos jours. L'esclavage agricole est une sorte de servage; c'est l'impossibilité légale de se soustraire à la tâche imposée; on ne trouve pas, tout au moins au début, parmi les populations cette distance énorme que le raffinement des mœurs et les progrès de la civilisation mettent de nos jours entre les diverses classes. Maîtres et serviteurs vivent tout près les uns des autres, d'un même genre de vie, unis par une mutuelle sympathie.

∴

Comme dans les autres parties de sa philosophie, dans sa philosophie sociale Aristote, tout en affectant de se séparer de Platon, s'écarte des grandes doctrines du maître beaucoup plus dans la forme que dans le fond. Le langage change, et aussi la méthode. Fils de médecin, médecin lui-même, porté par ses études premières vers l'observation extérieure et concrète qui facilement en fera un sensualiste, Aristote éprouvera constamment le besoin de traduire en sa langue et d'accommoder à sa psychologie la pensée du maître. Mais cette pensée exercera sur lui comme une fascination. Tous les efforts de l'écolier pour s'arracher à cette servitude seront vains; et, bon gré mal gré, il lui faudra rentrer dans le cercle magique où l'aura enfermé l'intelligence magnanime dont il aura subi le prestige une première fois.

Platon est réaliste et autoritaire. L'État, qui est l'Idée, seul existe, ou tout au moins existe plus que l'individu. C'est l'individu qu'il faut reléguer au second plan, qu'il faut en quelque sorte, et pour employer un langage assez impropre, sacrifier à l'État. Chez Aristote, les rôles seront naturellement renversés. L'individu aura le plus de réalité. L'État, comme terme général, semblera n'avoir que la force et la valeur d'un nom. Le principe positif de toute morale sociale et politique sera le bonheur de l'individu. Ce n'est pas l'individu qu'il faut sacrifier à l'ensemble; c'est l'État qu'il faut envisager comme le moyen et l'instrument nécessaire du bonheur pour l'individu. Mais déjà l'effet des principes généraux du philosophe qui ne sont qu'un idéalisme réaliste déguisé, inspiré par le voisinage du réalisme platonicien, et adapté à sa théorie des causes, commence à se faire sentir; et les vérités affirmées, entre ses mains tournent en quelque sorte en leur contraire. Aristote prend pour point de départ de sa philosophie sociale le bonheur de l'individu. L'amour de soi, qui est proprement la racine morale de l'homme, est légitime; et l'instinct de la propriété, qui en découle directement, est une des grandes forces du monde moral, que l'on ne saurait songer à supprimer comme le voulait Platon. Au reste, en vain le tenterait-on.

En dépit de ces principes et de ces affirmations très sensiblement le Stagyriste aboutit au même résultat pratique que son maître. C'est qu'en dernière analyse, du point de vue de sa philosophie générale, l'État, condition nécessaire du développement de l'individu, acte auquel s'achève ce même développement, n'a pas, en tant que cause finale et raison nécessaire de l'individualité, moins de réalité que l'État — Idée de Platon. La coïncidence admise par Platon du bonheur de l'individu et du bonheur de la collectivité ne jouera pas

un rôle moins considérable dans la philosophie sociale d'Aristote. Finalement, l'économie de l'un se confondra avec l'économie de l'autre. Les restrictions au droit de propriété foncière édictées par l'un en vue de l'intérêt de l'État, seront justifiées pour l'autre par des considérations tirées du bonheur individuel. Le résultat sera le même. Pas plus chez Aristote que chez Platon, l'individu ne pourra accumuler en toute liberté. La circulation des biens et le partage des successions sont dans l'État d'Aristote, tout ainsi que dans celui du maître, soumis à un ensemble de prescriptions minutieuses. Le but poursuivi par l'État est également l'immobilisation et le perpétuel maintien des arrangements établis. Il s'agit par tous les moyens d'assurer la perpétuité des familles et la conservation des héritages; et, moins encore que son maître, Aristote recule, pour atteindre ce but, devant le moyen aussi monstrueux qu'inefficace d'une réglementation minutieuse de la procréation des enfants. Ce problème du maintien d'un même et exact rapport des héritages et de la population lui paraît capital. Quand le nombre des citoyens dépasse celui des héritages, indivisibles par une loi fondamentale de la constitution, toute une partie de la population se trouve sans ressource, et forme un prolétariat misérable dont il n'y a à attendre que trouble et révolte. Or, dans l'État, comme le veut Aristote, il ne doit pas exister de groupe de population dans un tel état de détresse; chaque citoyen doit posséder le nécessaire pour vivre honorablement.

Quant à la propriété mobilière, qui consiste en esclaves, en bétail, en argent, Aristote démontre, avec succès contre Phaléas de Chalcédoine, qu'il faut ou bien ne pas se mêler de régenter l'économie ou réglementer cette propriété comme l'autre. Pour celle-là aussi, il faut prescrire l'égalité absolue ou fixer un maximum de biens qu'il ne sera pas permis de dépasser. D'autre part, ce sont les mêmes précautions pour empêcher de naître et de se développer les tendances purement spéculatrices du commerce, pour ramener aux proportions les plus modestes le commerce international. On multiplie les mesures de défiance contre les étrangers; et, sans doute, bien que nous n'ayons sur ce point aucune indication positive, on prend également des mesures destinées à prévenir le développement excessif de l'industrie.

On pourrait dire, et avec raison, que la doctrine d'Aristote est un communisme individualiste, tandis que celle de Platon est un communisme socialiste. L'une se réclame de l'individu, fonde tout l'édifice de ses déductions sur la notion du bonheur individuel; l'autre part directement de l'idée réaliste de l'unité substantielle de l'État et atteint

ainsi et sans détour le but. — Ce qu'il faut remarquer surtout, c'est le tour particulier que Platon et Aristote donnent chacun au problème de la constitution du pouvoir politique. Le maître d'Alexandre se fait l'interprète fidèle et, si j'osais dire, court de vue, de l'esprit grec et de la démocratie généralement triomphante de son temps. On dit que vers la fin de la vie d'Alexandre un certain froid régna entre le maître et le disciple. On peut le croire sans peine : Aristote fut sans doute de ceux qui se prêtèrent mal, ou ne se prêtèrent pas du tout, à la déification à la mode perse d'Alexandre. L'esprit grec, fait de mesure, de lumière, de libre allure et de bon sens ironique, ne pouvait guère prendre au sérieux une apothéose qui était une violence manifeste à sa dignité de peuple libre et à ses plus fermes instincts. La vie municipale avec ses rivalités, ses luttes, la séduction de ses multiples honneurs, laissait une empreinte ineffaçable dans l'âme du citoyen, même le plus heureusement doué pour le haut scepticisme. Et il arrivait que ce dernier ne concevait d'autre vie désirable ou possible que celle de libre citoyen de la petite cité.

Être membre de la cité, participer d'une manière active à sa vie, courir la carrière de ses honneurs, — on n'était un homme qu'à cette condition; en cela consistait le bonheur. Véritable interprète, — conscient ou non — de la vie antique, Aristote tire de cette conception assez particulière du bonheur, assez courte, mais profondément grecque, le plus clair de sa construction sociale et politique. Ce que la vie sociale doit avant tout assurer à l'individu, c'est la possibilité de participer aux biens de la vie politique. Le bonheur étant le couronnement de la vertu c'est-à-dire de l'activité harmonieuse et l'homme, être social, n'arrivant à l'activité parfaite qu'au sein de la société, il s'ensuit que, pour être heureux, l'homme doit pouvoir socialement agir, c'est-à-dire participer aux avantages et aux charges de la cité. De ce point de vue, le bonheur ne saurait se concevoir en dehors d'un régime d'égalité politique. La qualité de citoyen emporte la participation à tous les avantages de la cité. (III, 5, 1[b], 1279[a]). ἢ γὰρ οὐ πολίτας φατέον εἶναι τοὺς μετέχοντας ἢ δεῖ κοινωνεῖν τοῦ συμφέροντος. Que dis-je?

La nature de l'État veut qu'il se compose le plus possible de citoyens égaux ou semblables. (1255[b]) ἡ δὲ πολιτικὴ ἀρχὴ ἐλευθέρων καὶ τῶν ἴσων ἀρχή » et 1328 ἡ δὲ πόλις κοινωνία τίς ἐστι τῶν ὁμοίων, ἕνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης ἀρίστης.

L'État a intérêt à exercer sa domination sur des libres et, autant que faire se peut, sur des égaux. Entre des égaux seuls peut exister une véritable amitié, une véritable communauté politique. Là où l'égalité n'existe pas, on n'a pas une véritable communauté de libres, mais une

communauté de maîtres et d'esclaves, les uns ne sachant pas commander et bons seulement à obéir comme des esclaves; les autres ne sachant pas obéir, bons à commander seulement comme des tyrans. En réalité, la ville se compose de deux classes bien distinctes, la classe de ceux qui envient, et la classe de ceux qui méprisent et commandent orgueilleusement. Et dans ce cas, il n'y a ni amitié, ni communauté. La communauté comporte l'affection réciproque (1). La véritable notion de l'État veut que tous, tour à tour, commandent et obéissent (2). C'est l'égalité de traitement de tous les citoyens qui sauve les cités. Et l'égalité de traitement, sous tous les rapports, existe nécessairement entre les hommes libres et égaux. Il pourrait sembler préférable, comme le veut Platon et comme paraîtrait le comporter la loi de la division du travail, que les mêmes commandassent toujours, mais ici la nature particulière des choses répugne à l'application de cette loi. Il faut que tous soient égaux.

Aristote n'admet d'autres privilèges que le privilège naturel de l'âge, les égards et la déférence qu'une génération doit aux générations antérieures. Encore est-ce un privilège qui n'en est pas un, puisqu'il est le même pour tous; tous étant assurés d'en jouir à leur tour.

Cette égalité politique de tous les citoyens ne saurait aller sans une certaine égalité économique. Pour vivre et soutenir son rôle de citoyen, il faut à l'individu les ressources nécessaires, que la cité lui doit. Non seulement l'intérêt de l'État l'exige, mais le principe de l'égalité qui doit régner entre les citoyens. Quand la cité se fonde, on fait des terres cultivables deux parts; l'une consacrée aux besoins du culte et aux frais des repas publics, l'autre distribuée entre les particuliers. Cette part, réservée aux particuliers, comprend deux régions, l'une située aux alentours de la ville, l'autre à sa frontière. Chacune de ces régions sera partagée en autant de lots qu'il y a de citoyens; et l'héritage de chacun se composera de deux lots, l'un situé aux portes de la ville, et l'autre à la frontière. Ainsi sera réalisée l'égalité des biens que le droit politique réclame (3).

Le passage est significatif. On y voit comment le radicalisme démocratique grec, épris de beauté morale et de sincérité, animé d'un vrai sentiment du devoir, est logiquement amené à un socialisme individualiste qui, pour ne pas avoir le même point de départ, se distingue

(1) VI, 9, 5, 1295b.

(2) II, πολιτεία, 1, 5 et 6, 1261a.

(3) IV, 9, 8, 1330a.

peu dans ses conséquences et ses effets de celui de Platon. La situation d'Aristote est sensiblement la même que celle des anciens radicaux socialistes à la « Louis Blanc », cette fraction généreuse de la bourgeoisie républicaine, trouvant au terme du droit politique la réforme économique, et prête à définir, avec Michelet, la question sociale « un approfondissement de la liberté ». Mais le philosophe grec semble avoir des conséquences économiqnes de son système une plus claire vision que ses imitateurs modernes. Peut-être cela est-il dû au voisinage moralement bienfaisant de l'idéalisme platonicien. Tout au moins n'éprouve-t-il pas la basse tentation, comme toute une branche de notre radicalisme de se dérober aux conséquences économiques de ses principes pour se rattacher à la doctrine — fructueuse — du laisser faire et du laisser-passer.

Le stoïcisme, lui aussi, eut de bonne heure ses rêves politiques qui nous sont, au reste, assez peu connus par quelques phrases de Diogène Laërce et de Plutarque.

Mais, de bonne heure, il se rendit compte que la grande époque d'activité réformatrice était passée et que le temps n'était plus des réformes positives, au moment même où s'entendait de plus en plus distinct le pas sourd et puissant de la domination romaine. Influencé au début, surtout en la personne de son fondateur, Zénon de Cittium, par la politique platonicienne et le demi-anarchisme pacifique de la spéculation cynique, le Portique, à mesure que se dégage son individualité dogmatique, fait de ses rêves politiques un chapitre de sa morale sociale, et leur enlève ainsi tout caractère précis d'une action directement exercée sur la marche des évènements. Le caractère général de sa doctrine étant le panthéisme, le principe qui prédominera dans sa conception de l'État sera le principe social. L'individu n'existe pas par lui-même, mais comme partie d'un tout. C'est une loi de la nature que la partie s'accorde avec le tout; que l'unité rationnelle qui semble le vœu le plus profondément inscrit au cœur des choses se réalise le plus parfaitement. L'individu est considéré comme un simple rouage dans l'organisme social, et la règle doit être la plus complète subordination du vouloir individuel. L'individu ne peut vivre pour soi sans vivre pour les autres; jamais le sage n'est un simple homme privé. Il se sent, à ce point, partie intégrante du tout et un moment de la vie de l'espèce qu'il considère comme son strict devoir de travailler en vue des générations à venir.

L'école en vient à dire presque mot pour mot avec Aristote, que la justice est une vertu qui a essentiellement rapport à la vie en commun et qu'elle forme, avec la philanthropie, les vertus qui sont comme le ciment de la société.

Mais, la société à laquelle ces vertus servent de ciment, ce n'est plus la cité, l'État qu'avaient en vue les rêves de Platon et d'Aristote et qu'il s'agissait de sauver. Cette société, c'est l'espèce tout entière, c'est le monde civilisé, tel que l'ont constitué une première fois, pour un bien court espace de temps, les conquêtes d'Alexandre, tel qu'il sera réorganisé, cette fois pour de longs siècles, par la force romaine. Il n'y a plus de frontières, il n'y a plus d'États. Le champ est libre pour le règne de la paix, de la philanthropie et de la justice. Mais Rome n'a pas conquis le monde pour permettre que l'idéal se réalise par des réformes et des bouleversements politiques. Chacun pourra s'efforcer en paix de pratiquer ces vertus et de contribuer ainsi, pour sa part, à la réalisation de l'ordre dans le monde et au triomphe de la raison. L'État ancien, l'État positif n'existe plus; c'est l'État idéal, l'État mystique, la Religion Stoïcienne qui oppose aux ignobles triomphes de la force le rêve d'une communion complète des êtres dans l'acceptation volontaire de la loi des choses. Le christianisme se prépare. Il n'y a plus place pour les projets de réforme. La force de Rome vient de sceller pour des siècles sans fin la pierre d'iniquité de la loi positive.

∴

La pensée réfléchie antique aboutit dans la plupart des grandes écoles aux mêmes conclusions négatives. Pour le bonheur de l'espèce comme de l'individu, il ne faut pas que la convoitise individuelle soit laissée sans frein. L'égoïsme naturel à l'homme, l'égoïsme de la vie fonde le droit individuel. Mais ce droit de l'individu, poussé à l'extrême, se retourne contre lui, et devient un principe de ruine, à moins d'être adapté aux fins propres de l'espèce et contenu dans de justes limites. Il faut, pour être légitime, que le droit de l'individu devienne devoir social. En même temps qu'il travaille pour lui, l'individu travaille pour ses semblables; nous l'avons déjà dit, son activité ne peut se concevoir isolément par la considération seule de son intérêt, sans souci du bien de l'espèce ou de ce groupe plus restreint mais immédiatement important pour lui de l'État. La

philosophie antique aboutit à subordonner à la morale la politique et l'activité productrice de l'individu. La loi de l'activité humaine ne varie pas suivant les domaines; elle est une; l'homme étant, par essence, un animal raisonnable et sociable, ses actions, dès qu'il agit, ne sauraient manquer de regarder ses semblables autant que lui-même. Une loi morale et sociale qui subordonne dans ses manifestations l'activité de l'individu à celle de la collectivité : voilà la conclusion dernière de l'antiquité.

Mais cette conception reste elle-même un idéal. La philosophie seule se repose et se complait dans ces idées; pendant que les divers éléments de l'État, s'efforçant chacun dans son propre sens, sans souci du tout, ne reconnaissent chacun pour règle que leur caprice et leur intérêt propre. La Grèce meurt sans avoir pratiquement rien tenté pour restaurer dans son sein la paix et l'ordre. Avec Rome, c'est le *statu quo* maintenu par la force, toutes les purulences et tous les phlegmons résorbés de force et contribuant à développer et à entretenir dans le monde antique un état d'exaspération et de souffrance qui trouvera, dans l'idéalisme chrétien, à la fois sa manifestation la plus aiguë et son soulagement.

En résumé, la société antique a eu conscience de son mal; ses docteurs les plus illustres ont eu la nette intuition du remède. Elle n'a pas voulu entendre leurs conseils; et elle est morte de son mal.

Son exemple, peut-il nous servir de quelque chose? C'est ce qu'il nous faut examiner.

1° Tout d'abord, le monde antique et le monde moderne se ressemblent-ils assez pour qu'on puisse conclure de l'un à l'autre? 2° Quelle idée faut-il exactement se faire de cette société idéale, que les sages de l'antiquité ont prétendu substituer à la société réelle? 3° Les réformes positives que l'antiquité n'a pas su, ou n'a pu réaliser, le monde moderne les réalisera-t-il?

1° Les différences existantes entre le monde antique et le monde moderne ne sont pas d'ordre économique. Nous croyons avoir suffisamment démontré que les phénomènes économiques qui caractérisent la Grèce des IVe et Ve siècles sont les mêmes que ceux qui caractérisent notre société. Les différences ne peuvent être que d'ordre politique. L'antiquité grecque ne semble pas s'être élevée au-dessus de la notion d'État municipal; dans leurs spéculations, ses penseurs n'ont pas eu une seule fois la pensée de ces vastes dominations politiques englobant plusieurs dizaines de millions d'hommes que sont les États

modernes. — Est-ce là une différence fondamentale? Non. Un argument qui me paraît décisif : La Suisse, pour être un État fédéral, pour avoir gardé sa constitution communale et cantonale, est-elle moins, au point de vue économique un État moderne? Et la Hollande? Et l'Italie avant l'unification? Et, pour en venir aux grands États fédératifs, les États-Unis d'Amérique, le Mexique, les républiques fédératives de l'Amérique méridionale et centrale? La plus ou moins grande indépendance politique et administrative de chacun des États fédérés ne paraît pas affecter directement les phénomènes de la vie économique. On ne voit pas que le développement du capitalisme ait été moins rapide dans la Suisse du nord, par exemple, dans le canton de Zurich, que dans un pays centralisé comme la France. Si la multiplication des douanes a de l'influence sur les prix, le jeu de l'économie et les lois de l'incidence font que cette surélévation des prix ne modifie généralement en rien la situation respective des classes et n'affecte pas la répartition. Enfin, il ne faut pas oublier qu'on évalue la population de l'Attique, au commencement de la guerre du Péloponèse à 400,000 environ; que sa superficie est supérieure à celle de la plupart des cantons suisses, ou des provinces fédérées qui constituent les Pays-Bas; que son empire s'étend à la même époque peut-être sur plusieurs millions d'hommes répandus sur les bords de la mer Egée et du Bosphore. Dès le milieu du IVe siècle, nous voyons s'esquisser, dans les progrès du royaume de Macédoine, la première ébauche des grandes monarchies unitaires et centralisatrices issues de la dislocation de l'Empire d'Alexandre.

De nos jours, quelque soin jaloux que mettent à s'affirmer les nationalités au point de vue économique comme au point de vue militaire, la vie économique, en dépit de toutes les restrictions et de toutes les barrières artificielles, reste absolument internationale. Les nations civilisées forment à ce point de vue une société unique, caractérisée par les mêmes phénomènes économiques, et dont les parties sont dans une étroite dépendance mutuelle. De même, il existe, en dépit des fractionnements politiques, une même société économique antique. Rien donc n'empêche de conclure de la société antique à la société moderne. Les différences sont plus apparentes que réelles.

2° La question de la réforme sociale, de la thérapeutique à adopter, se posera donc sensiblement de la même façon pour la société moderne et pour la société antique. Les mêmes remèdes sont-ils applicables?

Dès qu'on veut s'engager dans la voie des réformes positives, on se trouve en face de cette affirmation redoutable de la philosophie anti-

que, — trop grave pour qu'on la passe sous silence — qu'il n'y a de salut pour une société et de pratique possible de la justice sociale que dans un retour de la société à la pratique de la vie agricole. C'est le sentiment bien net de Platon, d'Aristote, de toute l'antiquité. Une grande modération dans les désirs, la simplicité de vie, le dédain du confort, l'industrie et le commerce réduits à leur minimum; dans une large mesure, l'isolement économique et l'obligation pour l'État de se suffire économiquement le plus possible; une économie stable, immobile, basée sur la satisfaction normale de besoins toujours les mêmes: Voilà pour Platon la vérité économique. Avec Platon, se rencontre ici toute l'école moderne qui condamne et anathématise comme la grande source de nos maux l'inquiétude, l'activité dévorante, le caractère éminemment industriel et spéculateur de notre économie. Tous les peuples, à l'heure actuelle, cèdent à la fatalité qui les pousse à marcher dans cette voie qu'ont suivie les premières, la Hollande et l'Angleterre, et à transformer le plus clair de leur population en producteurs industriels produisant pour produire et toujours en quête de débouchés nouveaux. Ça été d'abord, comme nous avons dit, la Hollande, puis l'Angleterre, puis la France, puis l'Allemagne. Et voilà qu'à leur tour, la grande Russie et les moindres petits États d'Europe, et l'Asie elle-même, l'immobile Asie, le Japon, la Chine, l'Inde anglaise, entrent en lice. Tous sont hantés du même rêve des gros profits, des monstrueux trafics d'argent, tous sont travaillés de la même fièvre de production sans frein, d'incessantes découvertes, de convoitises sans fin de l'or.

Sur cette façon d'entendre la vie, qui caractérise si nettement la civilisation moderne, et qui ne fut pas inconnue au monde antique, qui rendit possible l'insatiable folie de jouissances et de plaisirs d'un Néron, d'un Caligula, ou d'un Trimalchion, la sagesse antique, par la bouche de ses grands hommes dont nous analysons l'œuvre sociale, a fait tomber une suprême parole de condamnation. Faut-il, nous aussi, conclure que la civilisation moderne fait fausse route et que c'est Platon et Aristote, pour ne pas dire Diogène, qui ont raison?

Mais, n'est-il pas insensé de maudire et de proscrire la vapeur, le télégraphe, le téléphone? cette prise de possession de la nature qui doit donner à l'homme le noble loisir? L'intelligence antique, si lumineuse et si ouverte, n'a pas pu songer un instant à répudier et à condamner cet agrandissement du pouvoir humain; et pareille idée ne saurait, à plus forte raison, venir à un fils de ce siècle si grand par ses connaissances positives et ses prodigieux moyens d'action.

De cette condamnation de l'industrialisme portée par la pensée antique et par une école moderne, que doit-il rester? Il reste qu'en se laissant aller aux impulsions de l'égoïsme, l'homme peut étrangement abuser et tourner à mal pour lui et les autres les moyens d'action et les habiletés qui sont entre ses mains. Par tout un côté, l'industrialisme de notre époque n'est pas moins haïssable que celui que condamnait Platon.

De quoi s'alimente-t-il? du commerce; de l'échange avec les peuples moins développés que nous; de la spéculation financière à laquelle il sert de prétexte et de moyen. Et ces échanges, ces relations avec des peuples industriellement moins dévelopés, ne sont-ils pas essentiellement, comme nous l'avons dit, exploitation, tromperie, conte-prestation économique monidre pour une prestationr plus grande? Les colonies modernes ne sont pas des colonies d'exploitation, des colonies de peuplement. Ce sont des colonies de commerce, des débouchés; ce sont des pays dont les populations, économiquement moins développées, achètent les produits de l'industrie de la métropole *plus* que leur valeur. Un commerce loyal et probe, où le peuple civilisé ne se ferait pas la part du lion, ne serait pas évidemment son affaire. A quoi bon cette activité fiévreuse, ces périls des lointaines entreprises, si c'était pour aboutir à échanger valeur pour valeur? Ne serait il pas préférable, au lieu de produire en surabondance en vue d'un marché incertain, de détourner une part de l'activité économique vers la production d'objets de première nécessité qu'on échangerait dans le pays même contre les produits de l'industrie nationale? de manière à faire du pays, dans toute la force du terme, une communauté, un groupe d'hommes qui se sont mutuellement utiles pour la réalisation de la vie bonne. Mais il s'agit de poursuivre, par tous les moyens possibles l'accumulation de l'or. Spéculer sur les prix des objets de première nécessité pour le compatriote pauvre; exploiter l'étranger conquis comme le concitoyen peu fortuné, voilà la double oppression sur laquelle repose le système industriel présent.

L'exploitation de l'étranger s'accomplissait jadis d'une manière bien simple. On occupait le pays; on décidait des cultures permises ou défendues; on fixait, par voie d'autorité, le prix auquel la métropole achèterait les produits indigènes; on forçait les malheureux sujets à acheter, au prix que l'on voulait, les produits manufacturés de la métropole. Heureux quand la conquête n'aboutissait pas à l'esclavage pour la population vaincue; quand les indigènes ne devaient pas tra-

vailler, sous la menace du fouet, les exploitations des commerçants devenus propriétaires du pays. C'était le système de la colonie espagnole ou hollandaise. — L'exploitation, aujourd'hui, s'est faite moins cynique en apparence. La contrainte brutale n'est plus nécessaire. Le perfectionnement du marché et la centralisation du commerce, effet de l'accumulation des capitaux, l'ont rendue inutile. La spéculation financière, mieux encore qu'autrefois l'Etat, décrète les prix d'achat et les prix de vente; et les peuples clients sont mis en coupe réglée. Depuis longtemps, l'Inde et l'Asie méridionale sont le centre d'opération de l'honnête Albion. Ce sont maintenant les innombrables populations de l'Afrique qui semblent devoir servir plus ou moins longtemps de champ d'opération. Et cette grande injustice ne paraît pas près de finir avec le triomphe supposé du collectivisme. L'injustice et la tromperie à l'égard de l'étranger peuvent parfaitement rester à la base d'un système collectiviste de production. — Mais, comment le citoyen pourrait-il pratiquer la justice au dedans, dans l'intérieur de la cité et continuer à pratiquer l'injustice au dehors? Comment sera-t-il à la fois juste et injuste? Les habitudes et les pratiques de l'âme sont indivibles; on ne fait pas impunément à la pratique du mal sa part. A se mêler d'être juste, il faut être prêt à l'être jusqu'au bout. Et c'est pour cela que Platon a vu un obstacle insurmontable à la réalisation de la justice à l'intérieur, qu'il faut préalablement écarter, dans ce mode de production de l'industrie, qui repose sur le mensonge et la fraude vis-à-vis de l'étranger.

Mais, dès qu'on a dépouillé la production industrielle moderne de son caractère essentiel : son fonctionnement en vue de débouchés extérieurs incertains, dès qu'on admet que l'industrie doit essentiellement se borner à la satisfaction des besoins de l'État, n'est-on pas près d'une conception assez raisonnable et qui paraîtrait s'accorder assez bien avec la saine interprétation de la pensée de Platon? Régler la production industrielle sur les véritables besoins du pays, la modérer, l'asseoir sur des bases fixes, atteindre la limite sans la dépasser; assurer l'observation rigoureuse des règles de la justice dans les transactions entre citoyens; faire de l'État une économie en grande partie fermée et fortement nationale; se suffisant à elle-même; au sein de laquelle les Bons de travail remplissent avantageusement l'office que remplit aujourd'hui, au détriment de tous, l'argent; sans autre contact économique avec l'étranger que juste ce qui est nécessaire pour obtenir en retour d'un surplus de produits les produits et

les matières premières nécessaires : est-ce donc là conception déraisonnable? Et Platon est-il si loin de Marx?

Dans l'antiquité et dans le monde moderne, donc, mêmes constatations critiques, même idéal et même façon d'entendre les réformes à réaliser.

3° Comment s'y prendre pour réaliser ces réformes? Voilà notre troisième question à examiner.

La critique antique ne put sauver la Grèce; le monde, après son effort pour formuler ses vues et indiquer la réaction nécessaire, ne fut ni meilleur ni pire. Après comme avant, on continua à se battre; l'humanité garda ses vices et sa férocité.

Le rêve moderne sera-t-il aussi impuissant?

Je le dis bien haut; je ne crois pas à la fatalité du progrès. Je n'y crois pas; car je ne l'ai vue nulle part ni dans l'histoire des individus ni dans celle des peuples. Les individus se débattent plus ou moins longtemps contre les tentations, et, au bout d'un certain temps, sortent de la lutte triomphants pour toujours ou à jamais vaincus. De même des peuples. Les uns se sauvent, les autres périssent. Le moment, pour l'humanité civilisée, semble être décisif. S'engagera-t-elle dans la voie du progrès vrai? Court-elle, au contraire, à la décadence et à la mort?

A envisager les choses du point de vue scientifique, pourquoi plutôt le triomphe du bien que le triomphe du mal? Pourquoi l'injustice ne continuerait-elle pas à régner dans le monde, y régnant déjà? Pourquoi la Force, l'ignoble Force, le Zeus tout-puissant qui enchaîne Prométhée, céderait-elle l'empire à son adversaire l'Intelligence, la Raison bonne? Est-ce donc la première fois que le droit, que l'idéal a été vaincu dans le monde? Pour parler un langage plus marxiste, pourquoi le capital, qui est aujourd'hui la Force, qui plie à ses nécessités et à ses calculs de conservation toutes les intelligences et toutes les volontés, pourquoi ce maître tout-puissant d'aujourd'hui serait-il l'esclave de demain?

Spartacus se leva lui aussi, Samson autrement redoutable que le héros juif. Il ébranla puissamment les colonnes du temple. mais il resta, lui aussi enseveli sous les décombres. Les nouveaux Philistins en toute joie exultèrent de l'effort vain, suivi de la disparition de leur terrible adversaire. « Il en restait encore 6,000, dit Appien (B. C. I. cxx); ils tombèrent vivants au pouvoir de Crassus. On les crucifia tous le long de la route entre Rome et Capoue. » La Force, l'ignoble force avait vaincu,

et tenait à affirmer son triomphe. « Et les hommes de bien, dit Anatole France, continuèrent à amasser des richesses et à pratiquer la vertu. »

Donc le progrès, c'est à-dire le triomphe de la Raison et de la Bonté dans le monde n'est nullement fatal. Le succès de la Réforme, comme tout effet, est subordonné à la réalisation de certaines conditions sans lesquelles il ne saurait se produire.

Ne perdons pas de vue ce point : Sommes-nous moins engagés dans la Force grossière que ne l'était le monde grec ? Nous est-il plus facile de remonter le courant de nos vices séculaires, de transformer du jour au lendemain notre constitution sociale ? Imaginons, par la pensée, la suppression de toutes nos institutions politiques et économiques : notre grossier égoïsme et notre pratique du mensonge n'ont-ils pas bientôt fait de rétablir, peut-être sous d'autres noms, les oppressions vieilles et de secréter à nos vices comme des nouveaux organes pour se satisfaire ?

Platon, en dilettante que ne touche guère ce problème, Platon ne s'est pas particulièrement occupé de la réalisation immédiate de son plan de réforme. Tout juste dans les « Lois », nous l'avons déjà dit, a-t-il posé la question : Étant donnée une société non corrompue encore, composée d'éléments sains et sans tradition mauvaise, comment l'empêcher de se gâter ? — Dans l'ordre de la réalité, on peut citer comme se rapprochant de l'espèce, par exemple, les colonies puritaines de la Nouvelle Angleterre.

Mais il ne s'agit pas de fonder des colonies; mais bien de réformer des sociétés vieilles, de donner un tempérament nouveau à des organismes passablement usés et corrompus.

C'est dans sa « République », dans l'œuvre audacieuse de la jeunesse, que Platon n'a pas craint d'aborder ce problème incroyablement difficile de la transformation du monde tel qu'il est, profondément corrompu, en un monde idéal le plus parfait possible. Par quelle force puissante le déchirement se fera-t-il au sein de cette société, qui substituera de nouvelles habitudes aux anciennes ? — Platon répond : par l'absolutisme éclairé, un gouvernement assez fort pour pouvoir tout ce qu'il veut et assez éclairé pour vouloir le bien. Cette rencontre de la sagesse et de la force dans un même homme, présidant aux destinées d'un peuple, n'est pas impossible en soi. Platon a cru, au moins deux fois dans sa vie, tenir en main son despote idéal, en la personne de Denys l'Ancien et de Denys le Jeune. Et l'histoire moderne, à son tour, nous a montré, au plus beau temps de la « Philosophie », des monarques qui prirent

au sérieux, autant qu'on peut le faire, leur rôle de réformateurs politiques.

Donc ce bon despote de Platon qui voit le Bien, et qui peut le Bien, se jette hardiment dans les projets de réforme. La force qu'il met en jeu pour atteindre son but est celle de l'éducation. Il s'agit de former une classe de dirigeants qui soit de telle sorte façonnée par l'éducation à la vérité et à la justice qu'ils ne se laissent départir en rien dans leur vie individuelle et dans l'accomplissement de leurs devoirs sociaux de cet idéal de justice et de vérité. Platon ne se dissimule pas les difficultés de sa tâche ni les multiples conditions qu'elle implique pour aboutir à bien. Il faut d'abord entre la jeunesse qu'il s'agit de façonner à un idéal nouveau et la société existante empêcher tout contact. Comment l'âme de l'enfant pousserait-elle dans le sens de la droiture et de la perfection morale si, à chaque instant, par son contact du monde, la preuve lui vient que tous les beaux discours qu'on lui tient, les principes qu'on tâche de lui inculquer, ne sont que de vains mots auxquels personne ne croit dans la pratique, et qui nuisent plutôt que de servir?

Rien de plus propre à ruiner d'un coup une conscience d'enfant et à asseoir pour jamais le mensonge au plus intime de lui-même.

N'est-ce pas là le secret de la faiblesse et de l'impuissance de l'éducation moderne? Nous parlons éducation. Les dirigeants, dans leurs discours des jours de parade, parlent de formation morale, de culture systématique de l'enfant par l'École dans le sens d'un amour plus grand de la droiture et de la vérité. Et notre école, comme un rassemblement en plein champ, reste de tous côtés ouverte aux souffles impurs de la vie réelle et de la basse pratique du siècle. Nous prétendons exercer sur la société une action directement et pacifiquement réformatrice en jetant dans la lutte politique et sociale à chaque génération un nombre toujours plus grand de protagonistes du véritable progrès. Nous prétendons élever et moraliser la démocratie; et nous permettons à tous les vices, à toutes les bassesses de la démocratie de suivre l'enfant de la famille à l'école, sans autre résultat que de donner par l'école aux vices de la famille avec un degré d'intelligence de plus plus de cohésion. Nous voulons faire quelque chose de bon; et Dieu! nous sonnons tous fêlé, du haut jusqu'en bas. Mais passons. — J'avais pourtant le devoir de ne pas absolument me taire, pour bien montrer que l'antiquité a eu, de la question qui nous préoccupe, un sentiment pour le moins aussi vif que peut être le nôtre et que sur ce point encore

nous pouvons avoir profit à méditer les leçons de ces grands devanciers.

Platon veut l'isolement complet de l'école et supprime violemment tout rapport entre l'école et le monde. Facilement, rêverions-nous d'une école qui continue la famille, d'une école ouverte à tous les vents contaminés du siècle. — Qui a raison de Platon ou de notre pédagogie démocratique?

Toujours est-il que, pour Platon, cette éducation savante où sont artificiellement et systématiquement réunies les conditions les plus propres à développer dans l'enfant l'amour du vrai et du bien, ne saurait manquer de porter les fruits les plus savoureux. Une race d'hommes en sort imbue d'idéal, considérant toutes choses du point de vue de la vérité morale, familiarisée avec l'idée du sacrifice et ne conservant que comme subordonnée au bien du tout l'activité de l'individu.

Quand cette éducation mystique et raffinée a formé un nombre suffisant d'hommes pour recruter les dirigeants de la cité : le problème de la transformation de la société est résolu. On sait quelles institutions idéales sortent directement de cette transformation des âmes. Un corps de sages et de guerriers détachés d'eux-mêmes, pour qui le commandement est moins un droit qu'un devoir, dans une large mesure pratiquant l'ascétisme, — et sous eux le grand nombre, la vie économique et ses conquêtes; auxquelles ils président, qu'ils contiennent dans les voies du juste, de la véritable utilité. Voilà le résultat de l'éducation platonicienne. La société se trouve assise sur ses bases véritables. Oligarchie, ploutocratie, démocratie, toutes ces pratiques caractérisées par la prédominance anormale d'une partie de la société qui gouverne pour elle et non en vue du bien du tout, toutes ces pratiques ont disparu. La société, en un sens, est démocratie; la direction politique s'exerce pour le plus grand bonheur de la masse, — vouée, sans cette direction à tous les désordres, à tous les conflits violents de l'instinct. La richesse, la jouissance de la vie, contenue dans de justes limites, l'éclat des choses sont faits pour le grand nombre. Aux intellectuels, à qui la vie instinctive a dit le secret de son néant, le commandement, le commandement sans jouissance, tout au plus la joie austère et nue de l'intelligence des choses, amplement payée du douloureux détachement de la chair.

A ces conditions seulement, le problème politique et social est résolu pour longtemps. Comment cette organisation idéale, la meilleure pour tous, ne se maintiendrait-elle pas? Expression éternelle de l'éternelle vérité, elle a la force que donne la foi absolue en soi-même.

Et, d'autre part, ayant déjà la foi profonde en la légitimité de son droit, elle a la force, la force brutale qui écarte l'obstacle et courbe à la soumission et au silence toute force rebelle. Le bon desposte qui a entrepris la réforme de la société peut disparaître sans crainte sur le sort de son œuvre. Pour se perpétuer, cette société idéale a la force suprême de l'éducation, dont le bon desposte s'est servi pour l'organiser une première fois.

Son premier office, comme celui de tout organisme et de toute vie, c'est de se reproduire elle-même. Camment faillirait-elle à ce devoir ?

Il faut voir dans le livre des « Lois » avec quels soins et quel souci des détails, le corps dirigeant inculque à chaque partie du corps social, l'esprit de son rôle, la volonté de bien tenir sa partie dans le commun concert. Peu à peu, par l'ardente foi des dirigeants et la vue des sacrifices constants auxquels donne lieu, de leur part, le souci de la prospérité du tout, cette organisation sociale, bienfaisante et parfaite, en vient à prendre, aux yeux éblouis et reconnaissants du peuple, comme une apparence surhumaine. La société idéale devient une œuvre divine. Le législateur n'est qu'un instrument de la raison et de la sagesse éternelles ; et, l'ensemble des vérités qui servent de fondement à la constitution de cette société et des sentiments qui l'animent, forment véritablement une religion. La perfection de la vie sociale se confond avec la vie religieuse. Les membres de la cité sont une race toujours nouvelle de serviteurs de Dieu. Célébrer Dieu et les vérités divines ; honorer le divin ; entretenir par le culte, par l'art, par la poésie, ce sens du divin dans la cité : voilà la grande affaire du gouvernement. — En notre siècle, Fichte, Saint-Simon, ne tiennent pas un autre langage.

Mais le bon desposte auquel serait due, en dernière analyse, cette magnifique efflorescence de vie sociale ne s'est pas rencontré dans le monde antique ; et il ne s'est pas encore non plus rencontré dans le monde moderne. M. Pöhlmann n'est pas loin de le voir dans l'empereur d'Allemagne. En maints endroits de son livre, revient cette idée que, pour le plus grand avantage du peuple, le gouvernement existe en dehors et au-dessus de la société. L'empereur est là indépendant et supérieur à toutes les forces économiques, les maintenant en équilibre, les obligeant à se faire mutuellement les concessions nécessaires, incarnant par opposition à la société, mêlée confuse d'intérêts divers, l'idée de l'État. Le Gouvernement est l'organe né, l'instrument efficace de toute réforme que comporte le développement sain et normal du peuple. Le malheur, c'est que le gouvernement prussien n'apparaît pas

dans l'histoire précisément dominé par des soucis supérieurs de justice et de vérité et qu'on peut trouver les Hohenzollern quelque peu rebarbatifs pour de bons despotes. D'autre part, il ne suffit pas, pour la réfuter, de repousser avec indignation, comme fait M. Pöhlmann, l'idée marxiste que tout gouvernement, le gouvernement allemand comme les autres, n'exprime par essence, — si je puis dire, — qu'une domination de classe, la prépondérance de l'intérêt le plus fort au sein de la nation.

Mais à quoi bon récriminer? Nous sommes une démocratie au mauvais sens de Platon. Et la question se pose : comment dans une démocratie, où n'existe pas un gouvernement supérieur à la société, où toute action politique s'exerce forcément dans un intérêt de classe; comment, par quelle influence, par quelle force s'accomplira la transformation sociale qui ramène la paix?

Le problème comporte-t-il une solution?

K. Marx répond dans une lettre adressée à Bracke, Geib, Auer, Bebel et Liebknecht, quelques jours avant l'ouverture du congrès de Gotha 1875 (1) : « La réforme de la société n'est réalisable que par la dictature révolutionnaire du Prolétariat. Entre la société capitaliste et la société communiste se place la période de transformation révolutionnaire, le passage de l'une à l'autre. A cette période correspond aussi une période de transformation politique dans laquelle l'État ne peut être que la *dictature révolutionnaire du prolétariat* ». Si je comprends bien, cela veut dire : le prolétariat s'emparera du pouvoir par des moyens légaux ou autrement, et rompant aussitôt avec l'ordre économique existant décrétera l'application dans le détail des principes de l'économie nouvelle. Naturellement, ce bouleversement économique de la société, il ne faut pas compter le voir s'accomplir par la voie seule de la persuasion. Il ne s'accomplira qu'autant que le prolétariat sera le plus fort et n'hésitera pas, le cas échéant, à se servir de sa force.

---

(1) M. Platon a publié la traduction de cette lettre dans la *Revue d'économie politique*, 1894, tome VIII, p. 748-770.

Notre revue s'interdit toute discussion sur la tactique des partis; mais elle ne saurait s'interdire l'examen *théorique* des thèses. Nous avons cru utile de mettre sous les yeux de nos lecteurs les objections de M. Platon. Nous nous sommes inspirés de ce que disait, ici même, M. C. Schmidt à propos du troisième volume du *Capital* : « Beaucoup de points restent obscurs et nécessitent de nouvelles recherches : Marx aurait été le dernier à le constester. La véritable critique consistera à continuer les recherches. » *Devenir Social*, mai, 1895, p. 193). (N. D. L. R.)

Sous qu'elle forme s'exercera cette dictature révolutionnaire? Sous la forme d'une dictature monarchique; ou sous la forme d'une dictature à plusieurs : assemblées, comités : tels qu'on a pu les voir fonctionner l'une et l'autre aux différents moment de la Révolution francaise? Marx ne s'explique pas. Et la forme importe peu.

Dictature révolutionnaire du prolétariat! C'est bientôt dit. Mais, comme dit Shakspeare, les paroles sont des femelles; et les actes seuls des mâles; des dictatures révolutionnnires, l'histoire en connaît. Maintes fois au cours des âges on a vu ces réalités apparaître. La question est de savoir si jamais elles ont été ce que les rêve Marx.

Une dictature populaire du prolétariat! Le prolétariat, voilà bien une conception correcte. Nier l'existence du prolétariat équivaudrait à nier la réalité de l'économie capitaliste. En tant que figurant comme sujet passif dans le rapport économique très précis de la production, le prolétariat se dégage comme une notion parfaitement distincte. Dès qu'il est question pour lui de venir à l'action, d'échanger son rôle passif, qu'il avait en économie politique, pour un rôle politique actif, on voit sa notion si claire peu à peu s'obscurcir. Il faut de toute nécessité que, pour exercer la dictature, la prolétariat s'organise. Mais en s'organisant ne change-t-il pas de nature? Un prolétariat, organisé politiquement, est-il un prolétariat au sens propre du mot? L'irruption, dans le corps du prolétariat, des rapports de dépendance politique, nés de son organisation, ne peuvent-ils pas mettre directement en danger son existence comme corps un et distinct, et entraîner, à la faveur des inégalités surgies, un certain rétablissement subreptice de l'injustice et de l'exploitatiou économique à supprimer?

En fait, toutes les dictatures démocratiques ou prolétariennes n'ont jamais abouti — directement ou indirectement — qu'à la restauration des iniquités sociales.

Pour citer les expériences les plus hautes et les plus décisives, Marius aboutit à Sylla. Jules César apparaît comme le véritable fondateur de cette écrasante hiérarchisation des forces sociales qui a nom l'Empire Romain; qui consacre l'esclavage et sacrifie à ce résultat grossier : le maintien de l'ordre apparent, toute préoccupation de réforme économique. Ce qui s'est produit une fois ou plusieurs fois dans le monde, pourquoi ne se reproduirait-il pas?

A cela, Marx et ses partisans répondent « que l'État n'a pas de fondements propres, intellectuels, moraux et libres », que « c'est la société qui est la base de l'État » et que la société n'est que l'expression « de l'économie existante; les rapports économiques découlant tout entiers

à leur tour du *mode de production* ». Le mode de production devenant collectif d'individuel qu'il était, la propriété doit, elle aussi, logiquement devenir collective. Les mêmes entités que l'analyse économique découvre doivent se retrouver dans le droit. Exploitant le petit métier, engagé dans la petite industrie ou la petite culture, le travailleur a eu la *propriété individuelle* de son *métier* ou de son *petit domaine*. Exploitant à plusieurs, à plusieurs centaines ou à plusieurs milliers la grande usine ou la grande manufacture, c'est à plusieurs, à plusieurs centaines, ou à plusieurs milliers, en tant que commune ou en tant qu'État que le travailleur moderne doit posséder et forcément possédera ce métier monstre que la nouvelle technique a substitué au petit métier d'autrefois. Ainsi le veut la *Loi de l'Histoire*, plus forte que toutes les réactions. L'économie est tout. Sous aucune condition, le mécanisme gouvernemental ne peut avoir assez de force propre pour contrebalancer la poussée des transformations économiques. C'est une loi indiscutable et presque un truisme que le prolétariat ne cesse de grandir et ne cessera de grandir à mesure que l'économie politique se développera; et c'est une fatalité que le prolétariat agissant maintienne son unité substantielle, et étant le nombre, vienne nécessairement à bout de toutes les résistances.

C'est justement le maintien nécessaire de cette unité substantielle du prolatériat agissant qui ne me paraît pas assez démontré. On conçoit très bien qu'une portion du prolatariat, une portion intelligente, moralement basse, accepte de se faire l'instrument de domination des maîtres capitalistes et aide à maintenir dans la servitude l'autre portion du prolétariat.

Au reste, on peut se demander s'il est absolument vrai de dire d'une manière générale que les mêmes entités que l'analyse économique découvre doivent nécessairement, à toute époque, se retrouver dans le droit; que l'exploitation et la propriété se trouvent toujours dans les mêmes mains. On parle, par exemple, pour les temps anciens de *propriété du petit métier ou du petit domaine* aux mains de l'exploitant.

C'est *possession*, c'est *jouissance* viagère ou héréditaire dans la même famille qu'il faudrait dire pour rester dans la vérité. L'histoire nous montre toujours le *petit métier* ou le *petit domaine* approprié par le plus fort. Qu'est le domaine éminent, le droit du seigneur sur la *tenure*? Qu'est la licence de métier que le seigneur octroie à prix d'argent au petit artisan? sinon l'appropriation par le plus fort du petit domaine et du métier?

Et si le petit domaine, le petit métier a été approprié par le seigneur,

pourquoi le métier monstre ne continuerait-il pas à l'être par le capitaliste?

Si la technique industrielle doit fatalement de nos jours conduire à la *propriété* collective des moyens de production, ce n'est donc pas en raison de propriétés qui seraient les siennes à tous les âges et à tous les degrés de développement, mais en raison de propriétés *nouvelles* récemment acquises.

Ce qui reste de la thèse marxiste, c'est que le travail en commun dans les usines monstres donne aux travailleurs plus de force de réflexion, avive le sentiment de l'injustice subie et décuple leur force de rébellion contre la domination de la propriété.

Cette force nouvelle, venue au travailleur des transformations de la technique, le rendra-t-elle plus fort que la propriété individuelle servie par les savants organes de défense qu'elle a su se donner? Voilà la question; et cette question, l'histoire, c'est-à-dire les faits, peuvent seuls la résoudre. Les faits seuls montreront quelle sera la plus forte de l'exploitation millénaire de l'homme par l'homme ou de la conception nouvelle sortie des transformations de l'Économie et conforme *aux exigences* de la Raison abstraite et d'un sentiment de Bonté raffinée.

Mais, ce qu'il semble qu'on soit en droit d'affirmer, c'est que pour atteindre ce but supérieur, il n'est pas de trop, et il est indispensable, que l'homme ramasse soigneusement en lui-même ses forces de tout ordre. Ces milliers d'hommes ont beau se trouver réunis compagnons de travail dans une même enceinte, ils ne seront forts qu'à la condition que chacun vaudra individuellement tout son prix. Il leur faudra la claire conscience du but à atteindre, le vif sentiment des difficultés de l'entreprise, la promptitude à la discipline et aux sacrifices nécessaires; il faudra, de toute nécessité, des cœurs enflammés du sentiment de la justice; brûlant d'une vive flamme d'amour pour l'Idéal entrevu. Que si, pour une raison ou pour l'autre, — corruption systématique venue d'en-haut, des détenteurs de la propriété individuelle ou résultat naturel des vices séculaires, — le poids de plomb des vils instincts entraînait vers les bas-fonds l'âme de chacun; ce serait bien vite fait de leurs efforts. Bien vite on verrait l'agitation impuissante des malheureux se retourner contre eux-mêmes, et leurs efforts pour secouer le joug n'aboutir qu'à le rendre plus lourd encore.

Une dictature prolétarienne! mais encore faut-il être capable de l'exercer. Les admirables pages de Platon sur le gouvernement tyrannique visent le cas et conservent de nos jours toute leur force.

Ecoutez, prolétaires modernes, l'homme divin. Voyez les trames,

les périls, qui de toutes parts, vous menaçent. Sozez prudents et soyez forts. Ne soyez pas comme les enfants qui veuleut attraper la lune au fond des seaux :

***République*, L. VIII. « Pour pourvoir à l'entretien de sa garde belle, nombreuse et renouvelée, il [le tyran] commencera par dépouiller les temples; et puis, quand ce fond viendra à lui manquer, il vivra du bien de son père, lui, ses convives, ses amis, ses amies. Le peuple qui a donné naissance au tyran le nourrira, lui et sa suite. Et si le peuple s'emporte contre lui et lui dit qu'il n'est pas juste qu'un fils déjà grand et fort soit à charge à son père; qu'au contraire, c'est à lui de pourvoir à l'entretien de son père; qu'il n'a pas prétendu, en l'élevant, se le donner pour maître, ni devenir l'esclave de ses esclaves et le nommer, lui et cette foule d'étrangers qu'il traîne à sa suite; qu'il a voulu seulement s'affranchir, par son moyen, du joug des riches, alors il verra quel monstre il a nourri dans son sein et qu'il s'efforce, en vain, de chasser un plus fort que soi. Puis le tyran le désarmera et le frappera; car le tyran est un fils dénaturé et parricide. »**

G. Platon.

REVUE CRITIQUE

Dr Legrain, *Dégénérescence sociale et alcoolisme*, 1 vol. in-12 de xxxvi-255 pages, G. Carré, éditeur, Paris, 1895.

L'auteur de ce livre est un des aliénistes les plus distingués de France; son mémoire a été récompensé par la Société française de tempérance, l'Académie de Médecine et l'Académie des Sciences; M. Barbier, ancien premier président de la Cour de Cassation, a écrit la préface; il s'agit donc d'une œuvre représentant les opinions de la science la plus officielle. Je ne m'occuperai pas de la partie médicale, qui forme une sorte d'introduction de 88 pages et j'exposerai seulement les thèses de la deuxième partie intitulée : « Des moyens prophylactiques et curatifs préconisés contre l'alcoolisme ».

M. Legrain constate, avec tristesse, que l'on n'a plus contre l'alcool le grand zèle que déployaient les corps savants et les pouvoirs publics après la Commune : à ce moment on était persuadé que le rétablissement de l'*ordre moral* dépendait de la répression de l'ivrognerie et en 1874 M. Magnan publiait un livre fort connu sur « *l'alcoolisme, les différentes formes du délire alcoolique et leur traitement* », où il préconisait la prophylaxie morale ! « Avec M. Chauffard nous dirons : ces générations, il faut les instruire et les moraliser. Sachons le bien, l'instruction seule demeurera impuissante... Pour arrêter les hommes en face de leurs passions, il faut les pénétrer d'idées morales, d'idées de devoir et de dévouement, d'abnégation et de sacrifice ». Ces paroles de M. Chauffard avaient un sens très clair : il fallait combattre l'alcoolisme par l'éducation cléricale.

Notre auteur croit que l'on peut entraîner les hommes par l'imitation et déterminer un grand courant anti-alcoolique (p. 241). Il croit qu'on obtiendrait des merveilles en inculquant aux enfants l'horreur de l'alcoolisme (p. 245) ; mais il n'a point (comme MM. Chauffard et Magnan) une grande confiance dans la religion (p. 246 et p. 116). Il croit que des réformes sociales auraient une forte influence, mais il n'ose guère s'aventurer sur un terrain qu'il ne connaît pas bien (p. 249).

Avant d'aller plus loin, il n'est pas inutile de dire quelques mots des critiques adressées à M. Legrain par la *Quinzaine* parce que *cette revue est l'organe des professeurs catholiques des lycées de Paris*. Dans le n° du 1er août 1895, M. Surbled reproche à notre auteur de ne pas faire assez cas de l'influence religieuse : l'école actuelle ne produit rien, puisqu'elle est laïque ; son insuccès est une preuve nouvelle de « la faillite de la science sans Dieu » ; — l'enseignement du catéchisme serait seul efficace. Mais pourquoi les Flamands et les Irlandais sont-ils des ivrognes incorrigibles ; M. Surbled a, sans doute, prévu l'objection, car il termine son article en nous déclarant que l'alcoolisme « est un fléau mille fois moins grave et moins redoutable que le matérialisme athée » ; les catholiques feront donc bien de continuer à se saoûler.

Dans cette question il faut faire une distinction nécessaire : il y a des mesures d'ordre général à prendre pour gêner le progrès de l'alcoolisme ; il y a des mesures de précaution et de répression à appliquer énergiquement contre les ivrognes invétérés.

M. Legrain a peu de confiance dans les asiles libres pour ivrognes qui désirent s'amender (p. 196). Il voudrait imposer le régime hydrique, même aux employés (p. 217) ; ce serait un peu difficile, car il nous apprend lui-même que dans les asiles d'aliénés « il y a d'honorables fonctionnaires, pour lesquels la vente des choses défendues est une source de gros bénéfices » (p. 220). Il voudrait que le travail fût organisé, car la paresse est « le premier moteur des excès » de l'ivrogne (p. 217) ; — mais n'est-ce pas demander l'impossible que de vouloir transformer un dépôt d'ivrognes invétérés en une maison d'assistance par le travail et que d'espérer surtout que le détenu « ne puisse pas être indignement exploité comme dans les prisons ? » Pour exécuter le plan de M. Legrain, il faudrait recruter un personnel comme il n'en existe pas. N'est-ce point le cas de rapprocher ces asiles des maisons destinées aux filles publiques ? L'expérience est ici bien ancienne et peu encourageante.

Examinons, maintenant, les mesures générales. M. Legrain adopte l'opinion de Lunier, qui cherchait à combattre l'alcoolisme par l'usage des boissons hygiéniques (p. 160). Il voudrait qu'on favorisât l'emploi des boissons de famille (p. 169) ; — mais en vue de favoriser les propriétaires méridionaux, on a taxé les raisins secs qui servent à fabriquer ces liquides. Il serait d'avis de mettre des droits à l'exportation sur nos vins, afin de les retenir en France (p. 167) ; — on ne cherche qu'à leur procurer des débouchés. Il insiste fortement sur la nécessité de faire disparaître les bouilleurs de crû (p. 123 et p. 142) ; — mais sur cette question conservateurs et républicains de l'Ouest, de l'Est et du Midi se réconcilient.

M. Legrain signale le danger des mauvais alcools dont le goût désagréable est dissimulé par des substances aromatiques (p. 126). Presque tous les apéritifs débités dans les assommoirs de Paris sont fabriqués

avec des alcools dénaturés que l'on a redistillés plus ou moins mal. Mais... les fraudeurs sont puissants; il y a bien un laboratoire municipal, qui est supposé s'occuper de l'hygiène parisienne, mais il consacre ses principaux efforts à pourchasser d'inoffensifs mastroquets, coupables d'avoir mis un peu d'eau dans le vin: ce sont de grands criminels, car ils font tort à la vente des vins des grands propriétaires et c'est un délit!

Partout les intérêts des classes propriétaires et industrielles s'opposent à toute réforme sérieuse.

Il semble certain que d'ici quelques années différents États adopteront le monopole de l'alcool: cette opération est assez facile en France, parce qu'il n'y a pas de commerce d'exportation. Mais là on se trouve, encore, en présence d'une grande difficulté : l'alcool chimiquement pur, que M. Legrain voudrait voir vendre (p. 154), n'est guère buvable et, d'autre part, la consommation la plus dangereuse est celle des alcools dénaturés mêlés aux aromates des mauvaises absinthes (p. 156).

Le développement de l'alcoolisme semble lié, d'une manière absolue, au développement de l'industrie moderne; M. Legrain le constate avec regret; il le rapporte surtout à « la dissémination de l'alcool et des boissons fermentées dans toutes les classes de la société, *dissémination favorisée et même engendrée* par les progrès de notre civilisation moderne, grâce à l'extension colossale qu'a subie l'industrie dans notre siècle... Les progrès du commerce, ses débouchés multiples ont fait pénétrer l'alcool jusqu'au sein des population les plus vierges » (p. 106). K. Marx a dit que la production moderne sollicite le consommateur : nous nous trouvons en présence d'une application de cette loi (1). Nul gouvernemenne pourrait sérieusement combattre en France les progrès d'une industrie qui assure des rendements rémunérateurs à la betterave?

Ainsi, de tous côtés, on se trouve en présence des difficultés que présente le régime économique actuel. La politique ne joue pas un moindre rôle et rend les lois les plus sévères impuissantes : il ne semble pas possible d'appliquer, sérieusement, des mesures de police contre ce que K. Marx appelle l'*opium européen*. Jadis on a soumis les cabarets à des règlements qui les mettaient à la discrétion du Gouvernement : mais ces rigueurs n'ont eu aucune influence sur l'alcoolisme : quel préfet ne ferait pas fléchir les principes quand il s'agit de réussir une élection? les intérêts des candidats officiels passent avant toute autre considération.

M. Legrain voudrait voir assimuler les cabarets à des établissements insalubres (p. 228); il voudrait les soumettre à la surveillance du conseil d'hygiène. Mais les établissements insalubres fonctionnent déjà de la manière les plus fâcheuse pour l'hygiène : on ne peut pas compter sur la

(1) Il a appelé le coton, la pomme de terre et l'alcool *les pivots de la société bourgeoise* (*Misère de la philosophie*, p. 41).

police faite par des gens n'ayant ni intérêt personnel, ni intérêt de classe à la bien exécuter.

Il faudrait, d'ailleurs, faire ici des distinctions essentielles : séparer l'alcoolisme rural de l'alcoolisme urbain, distinguer les classes et les conditions matérielles d'existence des ivrognes.

Dans les campagnes la réduction du nombre des cabarets (1), l'interdiction de la vente des alcools aromatisés (absinthes, anisettes, etc.) et des apéritifs (2), (vermouths, amers divers) pourrait amener des résultats appréciables. Peut-être conviendrait-il de faire du cabaret un débit municipal.

Il est inutile de chercher à combattre l'alcoolisme des classes riches. « Si l'alcoolisme est un syndrôme du paupérisme, il est aussi un syndrôme de l'aisance » (p. 109). Il « trouve une cause puissante d'entretien dans un certain état de dégénérescence mentale des populations avancées, état dont les principales caractéristiques sont la recherche constante de toutes les causes d'excitation intellectuelle, de toutes les jouissances passionnelles et grossières, une certaine dépravation du goût, une diminution du sentiment de l'esthétique » (p. 111). On observe tout cela dans la classe industrielle et je ne sache point qu'on ait jamais indiqué de remèdes.

D'ailleurs quelle mesure de police pourrait-on efficacement adopter pour empêcher de riches bourgeois de faire la noce? Et à quoi bon les troubler dans leur dégénérescence?

Mais le philosophe doit surtout porter son attention sur les ouvriers urbains, livrés « à certaines professions fatigantes, trop peu rémunérées, véritables bagnes dans notre société libre » (p. 108). Contre ce genre d'alcoolisme toutes les mesures proposées sont inefficaces : mais on n'a pas encore examiné la seule solution qui me semble capable de produire des résultats. Ce sont les syndicats ouvriers qui me paraissent appelés à lutter contre l'alcoolisme, en exerçant une police sur leurs membres, faisant fermer les cabarets dans le voisinage des ateliers, en ouvrant des cantines dont les produits seraient vraiment hygiéniques et où la consommation de chacun serait réglée.

Quoi qu'en pense M. Legrain, il est à peu près impossible de prévoir la disparition des boissons alcooliques dans la société actuelle; il faut donc chercher un moyen de diriger cette consommation. La police ne peut rien, car les distillateurs sont riches et la suppression de la fraude est impossible, étant donnée notre organisation capitaliste. Alors même que les cabarets deviendraient municipaux, l'usage abusif de l'alcool ne

---

(1) M. Legrain trouve qu'un cabaret pour 200 habitants est suffisant dans les campagnes (p. 227).

(2) M. Legrain signale le grand danger du coup du matin (p. 110).

disparaîtrait pas : on pourrait seulement éliminer certaines liqueurs et encore cela serait fort difficile : dans les villes populeuses il existerait des tavernes clandestines tolérées par la police, comme il existe des maisons de jeu et bien d'autres établissements prohibés. L'opinion des hommes les plus compétents est qu'il est dangereux d'intéresser les administrations publiques au développement de l'ivrognerie. Quand les intérêts fiscaux sont en jeu, l'hygiène en souffre toujours.

Les résultats remarquables obtenus par le système dit de Gothembourg en Suède et en Norwège permettent de bien augurer de la solution que j'indique. Si des sociétés philhantropiques ont pu, en monopolisant partiellement la vente des boissons, réduire la consommation de l'alcool, que ne pourraient des groupes ouvriers, ayant acquis la conviction que la guerre à l'alcoolisme est nécessaire pour conduire efficacement la guerre au capitalisme ?

La conscience nette des intérêts de classe et l'idée d'une discipline nécessaire pour soutenir la lutte contre le capitalisme, peuvent donner aux associations ouvrières une force en rapport avec les difficultés à vaincre ; — mais toute société des travailleurs ne serait pas apte à remplir cette mission ; il faut que la propagande socialiste lui ait fait comprendre que toute amélioration du sort des prolétaires dépend de la lutte des classes.

G.

G. de MOLINARI, *Science et religion*, 1 vol. in-12 de x-284 pages. Guillaumin, éditeur. Paris, 1894.

Il y a quatre ans, M. de Molinari abordait le même sujet dans un livre intitulé *Religion* (1) ; le public était alors mal préparé. Les catholique prétendirent que l'auteur attribuait à tort une valeur morale aux sectes hérétiques ; les protestants lui reprochèrent son indulgence pour l'idolâtrie papiste ; les radicaux le considérèrent comme un vulgaire capucin ; un rédacteur de la *Justice* déclara même qu'il respectait trop ses lecteurs pour discuter des vieilleries de ce genre. M. de Molinari a refondu son premier travail et lui a donné une forme meilleure, tout en maintetenant tous ses points de vue essentiels.

Il y a, certainement, des parties bien discutables dans ce livre ; comme tous les économistes classiques, l'auteur décrit des changements schématiques au lieu et place des changements tels qu'ils apparaissent dans l'his-

(1) Dans le courant de ce compte-rendu, je me référerai, plusieurs fois, à ce volume d'après la seconde édition parue en 1892 et complétée par un aperçu sur l'avenir des religions.

toire: — trop souvent, il semble que le monde soit dirigé par un professeur de technologie, cherchant à réaliser, à chaque instant, les processus les plus économiques.

Les thèses métaphysiques de M. de Molinari ne sont pas très heureureuses. Bien de ses arguments en faveur de l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme s'adressent plutôt aux gens du monde qu'aux philosophes; l'auteur se propose de montrer que ces deux propositions sont plus *facilement acceptables* que les hypothèses matérialistes (p. 112). Mais comment recevoir *la loi d'économie*, en vertu de laquelle les êtres vivants, « les uns inconsciemment, les autres consciemment, s'appliquent à dépenser la moindre somme de forces pour obtenir la plus grande somme de matériaux de vitalité? » (p. 6). Voici un autre principe également fort contestable. « Toutes les facultés de l'homme, instinctives, intellectuelles, sentimentales, remplissent une fonction utile et se rapportent à un objet réel, dont elles attestent, en même temps, l'existence actuelle ou future (p. 8).

On admet, généralement, aujourd'hui que le sentiment religieux se trouve partout; M. de Molinari croit même que la science en a « découvert et localisé l'organe » dans le cerveau, ce qui « atteste, en quelque sorte matériellement, l'existence de Dieu, c'est-à-dire de l'être qui est l'objet » de ce sentiment (p. 203).

La conception qu'il se fait du sentiment ne peut être reçue en psychologie. C'est « une force aveugle par elle-même, qui attire l'individu vers un objet animé ou inanimé, ou qui l'en repousse. Le sentiment religieux attire l'homme vers un ou plusieurs êtres supérieurs, en vertu d'une loi semblable à celle qui attire les parcelles de matière vers les masses... Il excite l'intelligence à les concevoir sous des formes et avec des attributs tels qu'ils provoquent les mouvements d'amour et de crainte qui lui sont propres » (p. 154). Les concepts religieux sont donc très variables suivant l'état de nos connaissances. « Le christianisme n'a pu s'implanter chez les populations idolâtres qu'à condition de leur offrir de nouvelles idoles » (p. 100). De cette transformation des concepts naissent les conflits entre la science et la religion, celle-ci marchant généralement d'un pas trop lent et conservant des formules comtemporaines des sciences naissantes (p. 103). « Aux époques où la science progressait, tandis que la religion demeurait immobile, leur désaccord a suscité des doutes qui ont rejeté les esprits du côté du matérialisme. Lorsque ce désaccord a cessé, lorsque la religion s'est assimilé les vérités acquises à la science, le spiritualisme a reconquis la généralité des intelligences » (p. 132). M. de Molinari croit que ces conflits sont en train de s'apaiser; il cite à l'appui de son opinion : « les encycliques de Léon XIII, les discours du cardinal Manning et des prélats américains » (p. 208).

Le sentiment de la justice est traité au même point de vue que le sen-

timent religieux; il se trouve, au moins en germe, chez tous les hommes; on le « découvre même dans les espèces supérieures de l'animalité »; il « excite l'homme, non seulement à défendre son droit, mais encore à respecter le droit d'autrui » (p. 76).

Mais laissons de côté ces critiques d'ordre philosophique, pour déterminer le fond de la pensée de l'auteur. Celui-ci a été amené à aborder ces questions, en cherchant quelle influence la *science économique* exerce réellement dans le monde. Cette influence est très faible : on a beau prouver, par de nombreux arguments, que l'intérêt général bien compris exige une réforme, on a peu de chance de réussir à la faire entrer dans la pratique. Les économistes étaient parvenus, il y a quelques années, à faire aboutir une réforme partielle des douanes; ce progrès est partout compromis, grâce à la puissance des intérêts de particuliers influents (p. 97). Il existe une crise redoutable, que la *science économique* peut étudier, mais qu'elle ne peut supprimer (1).

Depuis un siècle, la production « du monde a au moins quintuplé, tandis que les populations qui s'en partagent les fruits ont tout au plus doublé » (p. 188); cependant l'existence de la multitude « est devenue plus précaire » parce que les richesses ont reçu un mauvais emploi (p. 189); on peut se demander si « toutes les découvertes et inventions qui constituent le progrès matériel » n'ont pas causé plus de maux qu'ils n'ont produit d'avantages; cela tient à ce que la moralité n'a pas augmenté (p. 193); — les gouvernements accablent les peuples d'impôts, qui ne correspondent pas à des services effectifs (p. 189); les politiciens « s'appliquent à augmenter incessamment les attributions de l'État et à agrandir ainsi le débouché qu'elles offrent à eux et à leur clientèle » (p. 57); jadis les « gouvernements n'étaient pas plus morax que ceux d'aujourd'hui » mais ils n'étaient pas aussi puissants et n'avaient pas à leur disposition le crédit public pour pouvoir « taxer les générations futures » (p. 192); — les guerres, les monopoles (p. 190), les révolutions politiques (p. 191), n'ont fait qu'augmenter encore le gaspillage; — « dans tous les rangs de la société, le luxe, la débauche, l'alcoolisme prélèvent des impôts qui ne le cèdent pas en importance à ceux des gouvernements et qui contribuent de même à détruire ou à corrompre les fruits du progrès » (p. 190). Toutes ces misères sont d'ordre moral.

Si on examine, maintenant, le phénomène de la production dans le

---

(1) M. de Molinari, comme tous les économistes éclairés, restés fidèles à la tradition de leur école, est avant tout un réformiste; il n'y a plus guère que les parlementaires et les gens du monde pour croire que tout écrivain voyant et décrivant des misères sociales, est un socialiste. Les *harmonies économiques* avaient été introduites en vertu d'idées cosmologiques étrangères à l'économie.

détail, on s'aperçoit qu'il dépend de beaucoup de causes morales. Pour qu'un pays prospère, il faut : qu'on assure la sécurité (p. 43), la libre recherche (p. 44); que les chefs d'entreprise soient de fidèles mandataires (p. 48); que la population règle sa procréation « de telle sorte qu'elle ne soit ni insuffisante, ni surabondante » et donne à ses enfants une bonne éducation (p. 49); enfin que les hommes s'appliquent avec zèle à leurs tâches (p. 50). L'expérience montre que tout progrès matériel exige un progrès moral; le travail s'élève toujours en qualité (p. 59); plus les instruments sont perfectionnés, plus aussi l'ouvrier doit apporter d'attention et doit avoir conscience de sa responsabilité (p. 54); « les sociétés au sein desquelles le sentiment du devoir est le plus fort et le plus répandu » tiennent la tête dans la lutte industrielle.

Pour assurer l'ordre économique, les gouvernements sont impuissants; leur action est « toujours incertaine, quand elle n'est pas plus nuisible qu'utile » (p. 66). L'opinion n'a de valeur que celle qu'elle puise dans la culture de la conscience individuelle (p. 72). Tout se ramène, en dernière analyse, à l'homme. « Lorsque la conscience est pleinement développée... la crainte des châtiments que peuvent infliger et des récompenses que peuvent accorder le pouvoir religieux, le pouvoir civil, réunis ou séparés, aussi bien que le pouvoir de l'opinion, deviennent inutiles » (p. 86). Mais « les âmes capables de résister aux tentations qui les assiègent en faisant appel au seul sentiment de la justice, à l'amour du bien et à l'horreur du mal, n'ont été de tout temps qu'en faible minorité » (p. 92). Dans l'hypothèse même où tout le monde se transformerait, M. de Molinari croit que le sentiment religieux serait toujours utile ; l'homme « n'a-t-il pas tous les jours le spectacle de l'impunité flagrante des atteintes au droit et des manquements au devoir? » (p. 93); la religion nous donne « la certitude que l'action de la justice se prolonge au-delà de cette vie »; la religion est ainsi « l'assureuse de la justice » (p. 94).

Il est clair que M. de Molinari s'est, ici, un peu trop laissé impressionner par les idées qui ont cours dans les classes moyennes; comme les hommes du XVIIIe siècle, il a été frappé de la similitude des religions (p. 3); il a cru que la croyance à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme formait leur résidu irréductible et leur véritable raison d'être. Il écrivait dans son précédent ouvrage : « quelles que soient les religions de l'avenir, si différentes qu'elles puissent être des religions du passé, elles devront reposer sur ces deux dogmes : elles ne peuvent avoir d'autres bases » (*Religion*, p. 243). Mais l'auteur oublie que le but de son livre est de rechercher l'influence du *sentiment religieux* et qu'il a ainsi placé la question sur le terrain de la psychologie expérimentale, aujourd'hui à peu près émancipée de toute prénotion dogmatique.

Est-il vrai que le sentiment religieux soit lié à cette théodicée élémentaire? C'est là ce qui aurait mérité un examen approfondi. Proudhon

apporte, dans ses études sociales, un très profond sentiment religieux et cependant il ne semble pas qu'on puisse le considérer comme un déiste. Renan a écrit, à propos de L. Feuerbach, des réflexions qui ont été souvent citées : « Quand un Allemand se vante d'être impie, il ne faut jamais le croire sur parole. L'Allemand n'est pas capable d'être irréligieux... Quand il veut être athée, il l'est dévotement et avec une sorte d'onction. » (*Études d'histoire religieuse*, p. 417).

En se plaçant au point de vue pratique de M. de Molinari, on doit se demander si le dogme de l'immortalité de l'âme a une importance réelle. Ce dogme est relativement assez moderne et notre auteur le considère comme ayant été produit par la réflexion : « le spectacle fréquent de l'impunité des infractions aux lois édictées par les Divinités, a placé les hommes dans cette alternative : ou de cesser d'avoir foi en la toute-puissance des Divinités, ou de croire que la mort ne dérobe point les coupables à leur justice » (p. 145). Nous nous éloignons ainsi beaucoup du domaine propre du sentiment, pour entrer dans le domaine de raison discursive.

D'après une opinion qui a été très répandue autrefois, le sentiment religieux tendrait à se transformer en sentiments moraux. C'est sur cette hypothèse que se base la morale naturelle. Mais ici se pose une difficulté non encore résolue par la psychologie expérimentale : les choses assez vagues que l'on désigne sous le nom générique des sentiments moraux ne tirent-elles pas leur élément affectif de leur union au sentiment religieux? Si la réponse était affirmative, il faudrait conclure avec M. de Molinari, mais pour d'autres raisons que lui, que « le sentiment de justice, base de la conscience, ne pourrait subsister sans l'appui du sentiment religieux » (p. 87).

Il aurait été nécessaire que l'auteur s'exprimât nettement sur une question qui a longtemps divisé les écrivains spiritualistes : quelle valeur attribue-t-il aux grands mouvements mystiques? Suivant la plupart des psychologistes compétents, ils jouent un rôle capital et servent à *rajeunir*, continuellement, le sentiment religieux. C'est bien un rajeunissement qui s'opère, car les mystiques diffèrent très peu entre eux, quel que soit le siècle, quel que soit le pays, où ils vivent. Le catholicisme moderne est inséparable du Sacré Cœur, des miracles de Lourdes et de toutes les nouvelles dévotions, qui gênent tant les catholiques libéraux. Notre auteur se garde de donner son opinion; et il en résulte que sa pensée reste singulièrement vague.

Pour remplir la mission que M. de Molinari attribue au christianisme, il faut que l'Église modifie sur certains points ses théories et ses pratiques.

Il y a une première réforme qu'il ne semble pas facile de faire accepter par l'Église catholique; notre auteur voudrait qu'on cessât de demander

à Dieu, par des prières, des faveurs matérielles (fin d'une sécheresse, guérison des maladies du bétail, accroissement de clientèle); il ne faudrait demander que des grâces morales (p. 137).

M. de Molinari voudrait voir disparaître ce qu'il appelle le *protectionnisme religieux*, c'est-à-dire toute relation entre l'Église et l'État. Au moyen-âge, l'Église eut la passion de la terre (p. 172) et fut amenée à sacrifier « la culture religieuse et morale des populations » à ses intérêts de domination (p. 173). Les infractions aux règlements ecclésiastiques furent assimilées aux crimes; « l'Église jetait [ainsi] le trouble dans les consciences et oblitérait la notion du bien et du mal » (p. 178). Depuis la Révolution, il y a eu « un progrès notable dans la pratique religieuse »; cependant, l'Église est trop mêlée aux affaires politiques; elle « continue à mettre ses intérêts ou ce qu'elle croit être ses intérêts avant ses devoirs » (p. 179). Les pouvoirs publics considèrent encore l'Église comme un moyen d'influencer les peuples; c'est dans cet esprit que Napoléon a fait le Concordat (p. 184).

M. de Molinari applique à la religion les principes qui lui sont familiers en économie; « le monopole a engendré les mêmes maux qu'il engendre dans les autres branches de l'activité humaine : la routine, la paresse et la corruption » (p. 186). Enfin il entend que l'Église soit propriétaire et qu'elle jouisse de la liberté à la manière américaine; mais il ne serait pas inutile d'examiner si une Église capitaliste serait vraiment en état de remplir le rôle que lui attribue notre auteur et si elle cesserait « de placer l'observation des pratiques du culte avant celle des pratiques de la morale » (p. 180). Je suppose que des doutes ont surgi dans l'esprit de l'éminent écrivain, car il me semble beaucoup moins affirmatif sur les avantages de la liberté dans ce livre qu'il l'était dans le précédent (1).

Si vraiment le monopole est un si grand obstacle opposé à l'action moralisatrice des Églises, on ne peut guère espérer de bons résultats que dans les pays où existe une véritable concurrence entre des forces à peu près égales et où les hommes religieux ont conscience de la nécessité de cette concurrence. Cela se rencontre, semble-t-il, en Amérique; mais il n'en est pas de même en Europe. En France et en Belgique, où l'Église catholique est riche, fortement organisée et domine la grande majorité des classes possédantes, les communautés protestantes sont pauvres, divisées et ne réunissent que des groupes très peu nombreux; il n'y a

(1) Il y avait dans la *Religion* des thèses assez singulières sur la liberté économique des cultes : Si l'Église devient trop riche, elle se corrompra, et sa force diminuera (p. 234); — le clergé a seul compétence pour relever l'art chrétien (p. 235); — l'Église n'aurait plus aucun intérêt à se mettre au service d'un parti (p. 237).

pas là de concurrence possible et le monopole existe de fait. Dans la *Religion* (p. 210), M. de Molinari avait constaté, avec tristesse, que, par un encyclique du 16 février 1892, Léon XIII condamnait les projets de séparation de l'Église et de l'État en France; et, chose remarquable, le Pape donnait, pour principale raison, l'utilité de conserver ce que notre auteur appelle le protectionnisme religieux. Les intérêts séculiers sont donc encore tout puissants dans l'Église catholique : on a même le droit de penser que la vraie préoccupation du Souverain pontife se rapportait à l'appui qu'il espère trouver, un jour ou l'autre, en France contre l'Italie (1).

Il résulte de là que toute l'argumentation de M. de Molinari se trouve bien compromise, puisque l'Église ne veut pas remplir la mission qu'il lui attribue. Il disait, il y a quelques années : « Ce régime ne finira pas moins par prévaloir parce qu'il est nécessaire, parce que les nations qui se refuseront à l'adopter seront vaincues dans la lutte inévitable et universelle de la concurrence » (*Religion*, p. 214). Mais cette raison n'est pas recevable; tout au plus, l'auteur pourrait-il conclure que les peuples catholiques tomberont dans la décadence, comme le pensait M. de Laveleye.

Il serait encore très utile de savoir quel est l'état actuel du catholicisme, quelles sont les tendances religieuses qui se manifestent dans les nations civilisées; l'auteur avait reproduit dans la *Religion* (p. 163) un extrait des statistiques de Taine et en avait tiré argument pour montrer l'incurie du clergé parisien; dans son nouveau livre, il n'a pas abordé ce sujet brûlant. Toutefois, il y a lieu de retenir quelques réflexions de la préface. Il dit que les fidèles sont les plus nombreux, mais que leur masse « est, sauf des exceptions de plus en plus rares, inférieure par la qualité. Elle se compose de la multitude illettrée ou à peine lettrée, qui accepte les dogmes sans les examiner, et d'une minorité qui se refuse à les examiner » (p. v). Quelle réforme morale peut-on baser sur des tendances religieuses pareilles ?

Mais, en admettant même que toutes ces difficultés soient vaincues, que le catholicisme se transforme, il existe encore une objection fondamentale à opposer à la théorie de M. de Molinari. Notre auteur veut réaliser une réforme profonde de la société économique; il doit donc considérer les hommes dans leurs rapports économiques, tels qu'ils se présentent dans le phénomène de la production. De tout temps, on a observé que nos habitudes de travail déteignent sur notre morale, et de

(1) Dans la *Religion* (p. 236), M. de Molinari signalait les inconvénients, graves et bien connus de tout le monde, de la protection accordée aux missionnaires; il pensait que libres ils feraient de meilleure besogne; mais l'Église n'acceptera jamais la liberté sur ce point.

là, est sortie la littérature des caractères professionnels qui a, si longtemps, alimenté la verve des comiques; mais ces considérations ne peuvent mener loin. La philosophie contemporaine possède un instrument d'analyse beaucoup plus parfait, quand elle applique à ces recherches les principes de l'investigation de K. Marx. Si les professions intéressent le romancier psychologue et le moraliste qui reste sur le terrain de la morale individuelle (comme les anciens auteurs de théologie morale), — la lutte des classes intéresse le sociologiste et sert de base à l'étude des conceptions morales, en tant que celles-ci ont une influence sociale. Il faut reconnaître que les relations de la morale avec la lutte des classes n'ont pas été encore étudiées avec soin; le sujet est hérissé de difficultés; mais toutes les questions scientifiques sont malaisées.

Je crois, en conséquence, que, malgré tout son mérite, l'ouvrage de M. de Molinari ne peut pas atteindre le but que s'est proposé l'auteur et fournir des indications utiles pour une réforme sociale.

G. Sorel.

D. Zolla, *Les questions agricoles d'hier et d'aujourd'hui*, 2e série, 1 vol. in-12o de xlvii-355 pages. F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

Ce volume est formé par la réunion de chroniques agricoles publiées par le distingué professeur de Grignon, dans les *Débats* du soir. L'auteur a eu l'idée assez malencontreuse d'y joindre une conférence faite sur l'*agriculture et le socialisme* devant les adhérents du Comité de défense et de progrès social : je ne discuterai pas cette harangue.

M. Zolla s'occupe beaucoup des prix; il prétend prouver que les importations n'ont pas d'influence sur la dépréciation des cours du blé, du vin, de la viande; il dresse à cet effet des tableaux qui permettent de voir que les importations sont généralement d'autant plus faibles que les prix sont plus bas. Ce résultat était facile à prévoir, et l'auteur dit lui-même : « Ce sont les prix élevés qui rendent possibles les importations, puisqu'elles deviennent en même temps utiles et lucratives » (p. 270). Il n'y a aucune relation à établir entre la masse des importations et leur influence sur le marché : une marchandise peut n'être introduite qu'en quantités infiniment petites et suivre, cependant, très exactement les variations des cours d'une place étrangère, où elle est apportée à prix très réduit.

Quels sont les résultats des droits protecteurs sur les céréales? L'auteur admet que sur une récolte moyenne de 109 millions d'hectolitres de blé, la consommation directe par la population agricole absorbe 28 millions et les semences 14 millions; il reste donc 67 millions à vendre (p. 65), qui (avec le droit de 7 francs par quintal) procurent à leurs pos-

sesseurs un profit de 351 millions de francs, soit plus de 50 francs par hectare cultivé en blé.

Il faut observer que le loyer moyen de la terre labourable ne dépasse pas ce chiffre; on peut donc dire que la nation paie aux propriétaires français le loyer de leurs terres; les profits et pertes ont été nationalisés.

L'opinion de l'auteur est que la dépression des prix tient à des causes d'ordre général, qui agissent sur toutes les marchandises. Si l'on prend pour unité les cours moyens de 1871-1875, on trouve pour 1888 les fractions suivantes, d'après M. Sœtber (p. 312) :

Produits agricoles.	Matières minérales.	Produits du Midi.	Produits coloniaux.	Minéraux.	Textiles.	Exportations anglaises.
—	—	—	—	—	—	—
0,68	0,83	0,90	0,88	0,64	0,64	0,75

Si on prend pour unité la période 1869-1877, les *Index-numbers* de M. Sauerbeck, pour 45 marchandises importantes, donnent les fractions suivantes (p. 313) :

1878	1880	1882	1890	1892	1894
—	—	—	—	—	—
0,87	0,88	0,84	0,72	0,68	0,63

Déjà, de 1750 à 1760, on avait observé une crise analogue, que l'on explique par la rareté de la monnaie (p. 322). Sous la Restauration, alors qu'il n'y avait pas de concurrence étrangère, le prix de l'hectolitre de blé était tombé à 15,59, en 1822 (p. 49); d'après M. Levasseur, les mines de métaux précieux avaient beaucoup ralenti leur production (p. 52). Après la découverte de l'or californien, on vit toutes choses se vendre très bien; mais, depuis 1873, époque de la démonétisation de l'argent, la crise a repris (p. 324).

Deux monographies très intéressantes sont consacrées à deux exploitations rurales, l'une près de Pithiviers (p. 1-p. 20), l'autre dans le Limousin (p. 334-p. 348). La première est de 135 hectares, la seconde de 40 seulement.

Pour les fermes de Fresnes, on tire d'intéressants renseignements de la comparaison des résultats obtenus sous deux régimes de cultures distincts : l'un traditionnel 1851-1860, l'autre perfectionné 1891-1898; — dans la première période, un quart du sol est consacré aux fourrages artificiels, le reste est en froment, avoine et jachère; — dans la seconde période 50 hectares sont occupés par la betterave à sucre, autant par le froment, 15 par l'avoine et le reste par la luzerne et le sainfoin :

	Première période.	Seconde période.
	—	—
Capital d'exploitation par hect.	400	1000
Produit brut	300	970
Produit net	38	128
Fermage	53	63
Matières achetées	78	292
Salaires.	78	192
Gages moyens	337	507
Moyenne les deux gages les plus forts. . .	475	725
— — faibles . .	205	300

La métairie du Limousin a une valeur d'environ 40,000 francs; le propriétaire pourrait la louer 1,600 francs; mais il préfère la faire exploiter par un métayer et fournit un capital de 12,000 francs. Le produit net est de 4,876 francs, et est partagé par moitié. La fonction de prêteur-directeur rapporte donc au propriétaire 838 francs, ce qui représente un bel intérêt de son capital. M. Zolla tire de là d'assez singulières conclusions; il croit qu'on n'apprécie pas à sa juste valeur le rôle du propriétaire. (p. 332 et p. 348.)

Il est certain que l'agriculture ne trouve pas facilement de capitaux en dehors de la classe qui les a accumulés par le moyen des redevances foncières. Les revenus sont divisés en trois parties : l'une sert à entretenir les propriétaires, la deuxième à reconstituer et parfois améliorer le sol, la troisième à fournir de l'argent aux paysans. Les socialistes n'ont jamais contesté l'importance de l'accumulation capitaliste; elle a été nécessaire pour la grande industrie; elle n'est pas moins nécessaire en agriculture; — mais la question est de savoir si cette nécessité existe aujourd'hui de la même manière qu'autrefois et si dans l'état actuel des choses l'exploitation capitaliste ne devient pas absurde.

C'est le point de vue que M. Zolla ne discute pas; il croit, avec beaucoup de libres-échangistes sincères, que la protection est une iniquité; mais il est impossible de séparer le régime protecteur de l'ensemble des institutions capitalistes; si la propriété ne touchait pas les 351 millions que lui rapporte le droit sur les blés, elle ne pourrait plus jouer le rôle de banquier. C'est de la même manière qu'il faut discuter les plaintes de l'agriculture au sujet des impôts; les charges imposées au propriétaire dans une période de dépression des prix troublent toute l'économie capitaliste; c'est ce que M. Zolla ne semble pas avoir aperçu (p. 148).

L'agronomie contemporaine est soumise à une loi fort impérieuse; il faut prélever une part toujours croissante du produit pour améliorer le fonds rural. L'économie capitaliste est-elle satisfaisante à ce point de vue? Les fermiers (qui occupent 27 0/0 de la surface cultivable) se trouvent

constamment en conflit avec leurs bailleurs sur cette question et ils demandent à pouvoir faire des travaux supplémentaires, dont il leur sera tenu compte en fin de bail; mais « l'administrateur prévoyant se refusera énergiquement à subir des sacrifices dont il ne voit pas l'avantage immédiat et certain » (p. 130). Le propriétaire refuse donc de faire ce qui est nécessaire; un projet de loi a été déposé par un député du Nord pour attribuer au fermier les deux tiers de la plus-value culturale (p. 114). Une loi anglaise de 1884 a été beaucoup plus loin : elle permet au fermier d'exiger le drainage (moyennant paiement d'un supplément de prix) et elle lui accorde la plus-value culturale (p. 119); — il est même interdit aux parties de faire des contrats contraires à ces règles (p. 121). C'est là un fait d'un grand intérêt, qui constitue un chef d'accusation terrible contre la propriété individuelle.

Je ne crois pas que M. Zolla ait attaché une importance suffisante aux questions qui intéressent spécialement la petite propriété; ainsi les droits de mutation et de succession la gênent beaucoup, parce qu'elle manque d'argent et que son économie est fondée précisément sur la possibilité de fonctionner avec peu de monnaie. La suppression de ces droits pour les petites terres aurait une influence considérable sur la prospérité des paysans; M. Zolla se borne à les trouver trop forts (p. 170). Je crois aussi qu'il n'a pas bien apprécié la question de l'impôt foncier (p. 160), dont le principal devrait être abandonné aux communes pour leurs chemins.

L'auteur a fait des recherches intéressantes sur les prix de l'ancienne France; et les lois qu'il a trouvées sont confirmées par les observations recueillies en Amérique par M. Levasseur. Lorsque les prix haussent, les salaires s'élèvent aussi, mais lentement; dans les périodes de baisse ils diminuent, mais plus lentement encore (p. 210). Il résulte de là que la vie des ouvriers agricoles n'est pas aussi directement intéressée au maintien des hauts prix que le disent les protectionnistes.

La comparaison de la production du blé en Amérique et en France fournit quelques chiffres utiles à signaler (p. 225-p. 228) :

	États de l'Ouest.	Ferme de Seine-et-Oise.
	—	—
Loyer de la terre par hect.	33	118
Salaires.	62	115
Engrais.	24	144
Total des frais	139	530

Dans la question du blé, il y a des éléments qui ont une importance bien supérieure aux prix de revient. Depuis 1832 la surface emblavée n'a pas cessé d'augmenter; elle est passée en 60 ans de 5,353,000 hectares à 6,986,000 (p. 86). D'autre part, la consommation du froment par tête

s'est accrue dans d'énormes proportions, de 1 hectol. 64 à 2 hectol. 50 (p. 85). Ce sont là les véritables *normes* qui doivent servir à mesurer la prospérité réelle. B.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L. Proal, *La criminalité politique*. — 1 vol. in-8 de VIII-307 pages. Alcan, éditeur, Paris, 1894.

L'auteur est conseiller à la Cour d'Aix et a déjà écrit sur le crime en général un livre connu; son nouvel ouvrage est plus recommandable pour les bonnes intentions que par l'érudition et par la critique; il s'agit, surtout, d'illustrer par des exemples, pris un peu partout, cette idée banale, que la politique fait commettre beaucoup de vilenies.

M. Proal, comme presque tous les magistrats, a une peur effroyable des mauvais livres : J.-J. Rousseau, Proudhon, Renan, Lamennais ont fait beaucoup de mal; les *Paroles d'un croyant* semblent avoir inspiré M. S. Faure; et C. Hugues a chanté Satan ! Thiers, lui-même, a démoralisé le peuple en célébrant trop la Révolution. Büchner et les théoriciens de l'évolution ont conduit Vaillant au crime. Les preuves manquent un peu. L'auteur a vu des étudiants à moitié gagnés à l'anarchie après avoir assisté à un procès de M. S. Faure (page 133). D'autre part, il a eu à juger un excellent ouvrier que de mauvaises lectures avaient conduit à l'anarchie (page 83).

Les anarchistes préoccupent beaucoup M. Proal; mais il ne sait d'eux que ce qu'il a pu apprendre dans les journaux officieux; il n'est pas d'ailleurs bien sûr que les socialistes vaillent mieux, car ils protestent souvent contre la répression des crimes anarchistes (page 138). Le socialisme vient réveiller la lutte des classes; mais il n'y a plus d'oppression ni de spoliation, comme sous l'ancien régime (page 95 et page 155); la bourgeoisie fait vivre les ouvriers (page 171).

L'auteur voudrait que les classes dirigeantes devinssent morales; leurs scandales ont plus contribué aux progrès de l'anarchie que vingt ans de propagande (page 86). Il faut revenir aux goûts simples, à la sobriété,

aux bonnes mœurs (page 218), — substituer les idées aux appétits (p. 297), — rétablir le spiritualisme dans les âmes (page 299).

Ce sont là des mots et rien que des mots. Mais, il faut remercier ce magistrat de véritables actes de courage; peu de ses collègues oseraient écrire comme lui : « Sous l'influence de la politique, la police est devenue souvent une véritable inquisition... La police politique a inventé les agents provocateurs... Il vaudrait mieux habiter un pays sauvage qu'*un pays civilisé, où la justice subirait l'influence de la politique.* » (p. 266).

P. Sérieux et F. Mathieu, *L'Alcool*, 1 vol., in-32 de 192 pages. F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

On chercherait vainement un meilleur résumé des théories contemporaines sur l'alcoolisme. Il est à regretter que les auteurs aient diminué l'effet utile de leur argumentation en se déclarant partisans du régime de l'abstinence absolue; peu de gens croiront, avec eux, que le vin est inutile à l'ouvrier. Il est vrai que cette manière de voir est celle de quelques savants éminents; mais il n'est pas de question où l'observation, vraiment scientifique, fasse plus complètement défaut que dans celle-ci; presque toujours, on n'a expérimenté que pour illustrer des thèses; la physiologie de l'alcoolisme est encore à faire; elle vient d'être abordée par M. Gréhant.

En général, nos auteurs font preuve d'un esprit critique perspicace et ils hésitent à accepter les thèses douteuses, comme celles de M. Alglave, qui attribue les dangers de l'alcoolisme moins à la quantité qu'à la qualité des liquides ingérés.

Toutes les personnes qui s'intéressent à la question doivent lire avec soin ce remarquable petit livre.

E. Boutan, *Résumé de la question monétaire et nouveau projet de monnaie internationale*, 1 vol. in-8° de 76 pages. Guillaumin, éditeur, Paris, 1895.

Le titre de cette brochure est trompeur, car M. Boutan ne sait de la question monétaire que ce qu'en savent les gens du monde; il n'a aucune idée des affaires et il adopte le monométallisme pour des raisons enfantines. Il a fait une découverte magnifique : on déposera l'or à Berne et on emploiera comme monnaie des certificats de dépôt plus maniables que les pièces : à quoi cela servira-t-il? Un point important de la réforme, c'est que l'unité sera de 1 gr. 1/2 d'or et sappelera *yen*, comme en japonais; « il est intéressant de constater que ce petit peuple, qui

vient d'étonner le monde par les succès de ses armes, a, du premier coup, adopté la monnaie que je crois être celle de l'avenir » (p. 62).

Cette brochure est écrite sur le ton rogue et pédant qui convient à un fort en thème grec. L'auteur est ingénieur des mines, mais ne semble pas ferré sur la question des mines de métaux précieux.

G. M. Boissevain, *La question monétaire* (traduit du hollandais, par J. F. Rode), 1 vol in-8° de 100 pages. Guillaumin, éditeur, Paris 1895.

Autant est nul le livre de M. Boutan, autant celui-ci est sérieux et intéressant: l'auteur est bimétalliste, mais il fournit une si grande abondance de documents qu'il est facile au lecteur de discuter ses thèses.

Un point semble mis, aujourd'hui, hors de toute contestation, c'est que la théorie de M. Goschen est vraie en gros : « le changement dans la valeur relative de l'or et de l'argent provient moins d'une baisse de l'argent que d'une hausse de l'or. » (p. 36). Les tableaux des index-numbers de M. Sauerbeck ne semblent laisser aucun doute sur le fait du renchérissement de l'or (p. 53).

L'augmentation de la production de l'or, dans ces dernières années, ne saurait compenser l'augmentation des besoins (p. 61). On pourra utilement compléter les renseignements de l'auteur, en lisant le très remarquable exposé fait, au point de vue minier, par M. de Launay, dans la *Revue générale des sciences* du 30 avril 1895.

Un deuxième point très important de la question est mis en lumière, par M. Boissevain; s'il est assez indifférent que les prix soient hauts ou bas *in abstracto*, il n'est pas indifférent pour l'industrie de travailler dans une période de dépression ou dans une période de relèvement progressif des prix (p. 65). Dans la théorie abstraite, il n'y aurait que des changements numériques n'altérant pas les proportions; en fait, les mouvements ne suivent pas des lignes uniformes pour toutes les marchandises (p. 82).

Il y aurait bien des observations de détail à présenter; il n'est pas du tout évident que le bimétallisme international produisit tous les résultats qu'on attend; la baisse de l'argent a des causes d'ordre technique qui auraient dû être examinées de près; les prix dans l'Inde ne sont pas étudiés avec assez de détail; il est difficile d'admettre que le renchérissement de la monnaie agisse pour abaisser le taux de l'intérêt (p. 84).

R. Allier, *La philosophie d'Ernest Renan*, 1 vol. in-18 de IV-181 pages, F. Alcan, éditeur Paris 1895.

Ce livre est un pamphlet du genre ennuyeux, écrit sans talent, où le

fanatisme rogue du calvinisme français se donne libre carrière. Plusieurs chapitres ont été imprimés dans la *Revue chrétienne*, organe officiel de l'hypocrisie protestante, où parut, il y a quelques années, un éloge bien senti d'un grand chrétien nommé Guillaume Guizot! Quand MM. Trarieux et Hébrard quitteront cette terre, les pasteurs nous apprendront leurs vertus, que personne n'avait pu soupçonner de leur vivant.

Tout dans Renan devait déplaire aux pasteurs et d'abord sa prodigieuse sincérité (j'aurais voulu écrire sa naïve bonne foi). Jamais le grand penseur n'a hésité à dire ce que le moment lui inspirait, sans se préoccuper de savoir si cette opinion d'un jour pourrait être coordonnée avec ses théories générales.

Renan a mis le grand public à même de connaître l'exégèse allemande; il a nui ainsi au prestige des théologiens de Montauban, qui prenaient des airs mystérieux pour parler de ces questions.

Il avait horreur des turlupinades libérales; mais les *ministres du saint Évangile* sont tous très convaincus des immortels principes de 89 et ils les appliquent avec un escobarderie connue des prolétaires.

Il avait été frappé de l'insuffisance intellectuelle des grands protestants et il l'avait dit souvent; le christianisme de Channing lui semblait une des plus plates inventions de l'esprit humain; il n'avait qu'une vénération médiocre pour les révérends (dont M. Allier parle toujours avec le plus grand respect) qui vendent des Bibles aux sauvages.

Les pasteurs parlent avec onction de l'esprit religieux; mais ils ne peuvent accepter la conception du premier christianisme vulgarisée par Renan : ce n'est pas chez eux, en effet, qu'on peut trouver ces sentiments mystiques, cet amour et cet ascétisme qui auraient fait la force des disciples de Jésus.

M. Allier se montre digne des plus beaux casuistes; il dissèque le texte de Renan, extrait des propositions malsonnantes et évite de se prononcer sur les questions difficiles; c'est ainsi que nous ne savons pas ce qu'il pense des miracles et de l'essence de la religion; peut-être n'en pense-t-il rien du tout.

Ce que je trouve de plus clair dans toute cette critique, c'est que Renan n'était pas assez pénétré de l'esprit kantien; il n'a pas tenu assez compte de la *critique de la raison pure* (p. 67) et « il n'a rien aperçu de l'autonomie véritable qu'il y a dans la reconnaissance d'un impératif qui est constitutif de notre nature et dans l'obéissance à ce qui est notre propre raison » (p. 99). Certes, on ne peut faire un plus bel éloge de Renan; il ne comprenait rien au baragouin des *bons jeunes gens* qui *croient* comprendre Kant, répétant des formules dont le sens leur échappe.

Livres déposés au Bureau de la Revue

LOUIS VARLEZ. — Le plan social de Gand, 1re partie. Démographie industrielle. Résumé succinct. Gand, De Brabandere, 1895.

DANIEL ZOLLA. — Les questions agricoles d'hier et d'aujourd'hui, 2e série, in-12. Paris, Alcan, 1895.

G. LEFÈVRE. — Obligation morale et idéalisme, in-18°. Paris, Alcan, 1895.

G. DE MOLINARI. — Religion, 2e édit. in-12. Paris, Guillaumin, 1892.

G. DE MOLINARI.— Science et Religion, in-12. Paris, Guillaumin, 1894.

A. GIRAUD-TEULON. — Double péril social (l'Église et le Socialisme). in-12. Paris, Guillaumin, 1895.

E. BOUTAN. — Résumé de la question monétaire et nouveau projet de monnaie internationale, broch. de 76 pages. Paris, Guillaumin, 1895.

G.-M. BOISSEVAIN. — La question monétaire, traduit du hollandais par J. F. Rode, in-8°, Paris, Guillaumin, 1895.

CARL STEGMANN et C. HUGO. — Geschichte der socialistischen Bewegung in Polen (extrait du Handbuch des Sozialismus), broch. de 31 pages. Zürich, Verlags-Magazin, 1895.

S. PACINI. — I fatti della storia italiana, 7e édit. revue par M. Rigutini, 3 vol. Florence, Felice Paggi, 1889, 1891, 1895.

NICOLA BARBATO. — Il socialismo difeso al tribunale di guerra, broch. de 16 pages, 6e édit. Rome, l'Asino, 1895.

G. GAETANI. — I Mississipiani, 2e édit. Rome, Bertero, 1895.

FRANCESCO DE LUCA. — Questioni ardenti o il socialismo rispetto alla patria, alla libertà ed alla morale positiva, broch. de 61 pages, Girgenti, Formica e Gaglio, 1895.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 8. Novembre 1895

LE DEVENIR SOCIAL

Augustin Thierry et la conception matérialiste de l'histoire.

Augustin Thierry appartient à ce remarquable groupe de savants distingués qui, sous la Restauration, renouvelèrent en France les études historiques. Dans ce groupe, il n'y avait pas de maître et de disciples. Il n'en forme pas moins une véritable école dont il est très utile d'examiner les conceptions fondamentales.

Châteaubriand (1) désigna cette école sous le nom de l'*école politique*. Cela est inexact. En effet, les philosophes du XVIIIe siècle, fermement convaincus que, dans l'état d'un peuple, *la législation fait tout*, ne savaient rattacher « la législation » qu'à l'action préméditée du *législateur* (2). C'est là le point de vue politique par excellence. Il s'en suit naturellement que les lois *civiles* de chaque peuple donné doivent leur origine à sa constitution *politique*, à son *gouvernement*. Les philosophes ne se lassaient pas de le répéter.

(1) Châteaubriand. *Etudes historiques*, préface.

(2) Voir, entre mille autres exemples, les *Observations* de Mably sur l'histoire des Grecs et des Romains, ainsi que les œuvres d'Helvétius et d'Holbach. « La Religion d'*Abraham* paraît avoir été, dans l'origine, un *Théisme* imaginé pour réformer les superstitions des Chaldéens ; le Théisme d'Abraham fut corrompu par Moïse, qui s'en servit pour former la superstition judaïque » (*Système de la Nature*, Londres, 1781, seconde partie, page 186). « Pour que Sparte ne jouît pas d'une réforme passagère, il (Lycurgue) descendit, pour ainsi dire, jusque dans le fond du cœur des citoyens, et y étouffa le germe de l'amour des richesses » (*Œuvres complètes de Mably*, Londres, 1789, tome quatrième, p. 20).

Pour *Guizot, c'est le contraire qui est vrai.* « C'est par l'étude des institutions politiques, dit-il, que la plupart des écrivains, historiens ou publicistes, ont cherché à connaître l'état de société, le degré ou le genre de sa civilisation. Il eut été plus sage d'étudier d'abord la société elle-même pour connaître et comprendre ses institutions politiques. Avant de devenir causes, les institutions sont effet; la société les produit avant d'en être modifiée: et au lieu de chercher dans le système ou les formes du gouvernement quel a été l'état du peuple, c'est l'état du peuple qu'il faut examiner avant tout pour savoir quel a dû, quel a pu être le gouvernement » (1).

En cela, *Mignet* est tout à fait d'accord avec Guizot. Pour lui aussi, les institutions politiques sont *effet* avant de devenir *cause*. Les intérêts dominants décident du mouvement social, et c'est ce mouvement qui détermine la forme du gouvernement. Quand le gouvernement ne correspond plus à l'état du peuple, il disparaît. Ainsi, la féodalité a été dans les besoins avant d'être dans le fait; ensuite elle a été dans le fait en cessant d'être dans les besoins, ce qui la fit sortir du fait. L'affranchissement des communes a changé toutes les relations intérieures et extérieures des sociétés européennes. Il donna une nouvelle direction à l'évolution politique de l'Europe. « La démocratie, la monarchie absolue et le système représentatif en ont résulté : la démocratie, là où les communes ont dominé seules; la monarchie absolue, là où elles se sont liguées avec les rois qu'elles n'ont pas pu contenir; le système représentatif, là où les feudataires se sont servi d'elles pour limiter la royauté » (2).

Augustin Thierry n'est pas moins éloigné du point de vue des philosophes du XVIIIe siècle. *Les constitutions sont le vêtement de la société*, dit-il. La vieille école a porté trop d'attention sur la généalogie *des rois*. Elle n'a jamais attribué aucune spontanéité *aux masses d'hommes*. « Si tout un peuple émigre et se fait un nouveau domicile, c'est, au dire des annalistes et des poètes, quelque héros qui, pour illustrer son nom, s'avise de fonder un empire; si de nouvelles coutumes s'établissent, c'est quelque législateur qui les imagine et les impose; si une cité s'organise, c'est quelque prince qui lui donne l'être :

(1) Guizot, *Essais sur l'histoire de France*, dixième édition, Paris, 1860, p. 73 (quatrième essai); la première édition de ces *Essais* parut en 1823.

(2) *De la Féodalité, des institutions de Saint-Louis*, etc., Paris, 1822, p. 83.

et toujours le peuple et les citoyens sont de l'étoffe pour la pensée d'un seul homme » (1). C'est ainsi que le récit de chaque époque devenait le récit de la naissance et de l'éducation, de la vie et de la mort d'un législateur. Cette manière d'écrire l'histoire était naturelle pour les moines du Moyen-Age : les écrivains monastiques eurent des préférences exclusives pour les hommes qui faisaient le plus de dons aux églises et aux monastères. Mais elle n'est pas digne des historiens modernes. Ce qu'il faut à présent, c'est la vraie histoire du pays, *l'histoire du peuple, l'histoire des citoyens*; « cette histoire nous présenterait en même temps des exemples de conduite et cet intérêt de sympathie que nous cherchons vainement dans les aventures de ce petit nombre de personnages privilégiés qui occupent seuls la scène historique. Nos âmes s'attacheraient à la destinée des masses d'hommes qui ont vécu et senti comme nous, bien mieux qu'à la fortune des grands et des princes, la seule qu'on nous raconte et la seule où il n'y ait point de leçons à notre usage; le progrès des masses populaires vers la liberté et le bien-être nous semblerait plus imposant que la marche des faiseurs de conquêtes, et leurs misères plus touchantes que celles des rois dépossédés » (2).

Ainsi, c'est le peuple, c'est la nation tout entière qui doit être le héros de l'histoire. Augustin Thierry ne parle qu'avec une sourde colère de ces mêmes législateurs (faiseurs de conquêtes) auxquels en appelait sans cesse l'école historique du XVIIIe siècle. Ce n'est pas tout. Dans la masse des « citoyens » il y a des privilégiés et des déshérités, des oppresseurs et des opprimés. C'est la vie de ces derniers qui, avant tout, doit attirer l'attention des historiens. « Nous qui sommes leurs descendants, croyons qu'ils ont valu quelque chose, et que la partie la plus nombreuse et la plus oubliée de la nation mérite de revivre dans l'histoire. Si la noblesse peut revendiquer dans le passé les hauts faits d'armes et le renom militaire, il y a aussi une gloire pour la roture, celle de l'industrie et du talent. C'était un roturier qui élevait le cheval de guerre du gentilhomme, et joignait les plaques d'acier de son armure. Ceux qui égayaient les fêtes des châteaux par la poésie et la musique, étaient aussi des roturiers; enfin la

(1) *Sur l'affranchissement des communes*. Cette étude, la première ébauchée du travail sur l'histoire du Tiers-État, a été publiée dans le *Courrier Français* du 13 octobre 1820.

(2) Première lettre sur l'histoire de France publiée dans le *Courrier Français* du 13 juillet 1820.

langue que nous parlons aujourd'hui est celle de la roture; elle la créa dans un temps où la cour et les donjons retentissaient des sons rudes et gutturaux d'un dialecte germanique » (1).

Plus d'une fois Augustin Thierry rappelle avec orgueil qu'il est un *roturier*, un *fils du Tiers-État*. Et il l'est sous tous les rapports. Il épouse toutes les querelles de cet état. Son point de vue, c'est le point de vue de la lutte de la roture contre la noblesse, le point de vue de *la lutte des classes*. Cela étonnera, peut-être, plus d'un lecteur. On croit généralement que ce sont *les socialistes de l'école de Marx* qui ont, les premiers, introduit cette conception dans la science historique, et l'on se trompe. Elle y a été introduite *avant Marx*; elle dominait dans cette école historique française que Châteaubriand appelait improprement l'école politique et à laquelle appartenait Augustin Thierry. Pour Guizot, toute l'histoire de la France est dans la lutte, dans *la guerre* des classes. Depuis plus de treize siècles la France contenait deux peuples, un peuple vainqueur, *la noblesse*, un peuple vaincu, *le tiers-état*, et depuis plus de treize siècles le peuple vaincu luttait pour secouer le joug du peuple vainqueur. La lutte a continué sous toutes les formes et avec toutes les armes; « lorsqu'en 1789, les députés de la France entière ont été réunis dans une seule assemblée, les deux peuples se sont hâtés de reprendre leur vieille querelle. Le jour de la vider était enfin venu (2). La Révolution changea la situation réciproque des deux peuples, l'ancien peuple vaincu devint le peuple vainqueur, il a conquis la France à son tour. La Restauration elle-même a été forcée d'accepter ce fait accompli. La Charte proclama que ce fait était de droit et, en signant la Charte, Louis XVIII se fit le chef des conquérants nouveaux. Mais le peuple nouvellement vaincu, l'ancien peuple vainqueur ne se résigna pas à sa défaite. Il continue la vieille lutte treize fois séculaire, et dans les débats de la Chambre, la question se pose, comme elle se posait avant, entre l'égalité et le privilège, entre la classe moyenne et l'aristocratie. Aucune paix n'est possible entre elles. *Les concilier est un dessein chimérique. Les rajuster ensemble ne le serait guère moins* (3). »

Cela ne manque ni de clarté ni de précision. Mais Guizot savait, parlait avec plus de clarté et plus de précision encore. Quand, après

---

(1) *Ibidem*

(2) Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*, Paris, 1820, p. 2-3.

(3) *Ibid.*, p. 108.

la publication du travail que nous venons de citer, ses ennemis politiques lui reprochèrent de fomenter la guerre sociale, il répondit qu'en exprimant le fait historique de la lutte des classes il ne disait rien de nouveau. « Je ne voulais, écrivit-il, que résumer l'histoire politique de la France. La lutte des ordres remplit ou plutôt fait toute cette histoire (*sic!*). On savait et on disait cela bien des siècles avant la révolution. On le savait et on le disait en 1789, on le savait et on le disait il y a trois mois. Bien qu'on m'accuse maintenant pour l'avoir dit, je ne pense pas que personne l'ait oublié. Les faits ne s'évanouissent point selon le bon plaisir et pour la commodité momentanée des ministères et des partis. Que dirait M. de Boulainvilliers si, revenu parmi nous, il entendait nier que le tiers-état ait fait la guerre à la noblesse, qu'il ait lutté constamment pour lui enlever ses privilèges et devenir son égal? Que diraient tant de bourgeois courageux envoyés aux États Généraux pour conquérir ou défendre les droits de leur ordre, s'ils ressuscitaient pour apprendre que la noblesse n'a pas fait la guerre au tiers-état, qu'elle ne s'est pas alarmée de le voir grandir, qu'elle ne s'est pas toujours opposée à ses progrès dans la société et dans le pouvoir? » Toute cette lutte, « ce n'est point là une théorie, ni une hypothèse ; c'est le fait lui-même dans toute sa simplicité » et ce fait, « loin qu'il y ait quelque mérite à le voir, il est presque ridicule de le contester » (1). Si certains partisans de la noblesse voulaient le faire oublier, c'est qu'ils n'estimaient plus leur ordre assez fort pour soutenir une lutte ouverte, c'est qu'en le voyant faiblir ils s'efforçaient de tromper la classe moyenne. Et Guizot les apostrophait avec la véhémence d'un tribun indigné. « Descendants dégénérés de cette race qui a dominé un grand pays et fait trembler de grands rois, s'écriait-il, quoi! vous reniez vos ancêtres et votre histoire! Parce que vous vous sentez déchus, vous protestez contre votre splendeur passée! Parce que nous vous demandons de n'être plus que nos égaux, vous vous défendez d'avoir été nos maîtres!... J'éprouverais quelque honte, je l'avoue, à être obligé de reprendre ici l'histoire de France, et de prouver, moi bourgeois, aux adversaires de l'égalité constitutionnelle, qu'ils sont trop humbles dans leurs souvenirs », etc. (2).

Artiste plutôt que lutteur, Augustin Thierry n'a jamais prêché la guerre des classes avec autant de force et autant de colère que Guizot,

(1) Dans le supplément aux deux premières éditions de l'ouvrage cité (Avant-propos de la troisième), p. 15.

(2) *Ibid.*, p. 8.

un des plus remarquables champions politiques de la bourgeoisie française. Il n'en comprenait pas moins toute la signification historique de la guerre que la classe moyenne d'alors faisait à la noblesse : « La noblesse actuelle, — écrivait-il en 1820 à propos de l'ouvrage de Warden sur les États-Unis de l'Amérique du Nord, — se rattache par ses prétentions aux hommes à privilèges du XVIe siècle; ceux-là se disaient issus des possesseurs d'hommes du XIIIe, qui se rattachaient aux Franks de Charles-le-Grand, qui remontaient jusqu'aux Sicambres de Chlodowig. On ne peut contester ici que la filiation naturelle, la descendance politique est évidente. Donnons-la donc à ceux qui la revendiquent; et nous, revendiquons la descendance contraire. Nous sommes les fils des hommes du Tiers-État; le Tiers-État sortit des communes; les communes furent l'asile des serfs; les serfs étaient les vaincus de la conquête. Ainsi de formule en formule, à travers l'intervalle de quinze siècles, nous sommes conduits au terme extrême d'une conquête qu'il s'agit d'effacer. Dieu veuille que cette conquête s'abjure elle-même jusque dans ses dernières traces, et que l'heure du combat n'ait pas besoin de sonner. Mais sans cette abjuration formelle, n'espérons ni liberté ni repos; n'espérons rien de ce qui rend le séjour de l'Amérique si heureux et si digne d'envie; les fruits que porte cette terre ne croîtront jamais sur un sol où resteraient empreints des vestiges d'envahissement (1). »

Ainsi, d'une façon ou d'une autre, par les moyens pacifiques ou par le « combat », la bourgeoisie doit détruire les privilèges de la noblesse ou, comme disait Guizot et avant lui *Sieyès*, le peuple vaincu doit devenir conquérant à son tour. Nous pourrions facilement trouver dans les œuvres de Mignet et dans celles de *Thiers* des pages semblables à celles que nous venons de citer. Cela est inutile. Il est maintenant démontré que lorsque les marxistes parlent de la lutte des classes, ils ne font que suivre en cela l'exemple des théoriciens et des historiens les plus distingués du Tiers-État. Il y a plus. Guizot n'exagérait rien en disant que les *représentants de la noblesse* la prêchaient aussi bien que ceux du Tiers-État. Dans les *Considérations sur l'Histoire de France* d'Augustin Thierry qui précèdent ses *Récits des temps mérovingiens* le lecteur trouvera une analyse assez détaillée des systèmes historiques d'avant 1789, qui fait bien voir jusqu'à quel point la lutte des classes, qui composaient la vieille société française, influait sur les

(1) Dans le *Censeur Européen* du 2 avril 1820.

vues des historiens, partisans de l'une ou de l'autre de ces classes. La langue d'un *Boulainvilliers* ou d'un *Montlosier* est souvent aussi nette et aussi énergique que celle d'un Guizot ou d'un agitateur marxiste de notre temps.

Ce qui distingue la lutte des classes prêchée par les historiens français du temps de la Restauration de celle qui est préconisée par les socialistes de nos jours, c'est, avant tout, la position sociale de la classe à laquelle s'adressent les théoriciens de la guerre sociale. Les historiens du temps de la Restauration avaient beau parler du *peuple*, de la *nation*, de *la masse des citoyens*, du *tiers-état* tout entier, ce qu'ils défendaient en réalité, c'étaient les intérêts d'une petite partie de la nation, *les intérêts de la bourgeoisie*. Guizot le savait très bien et le disait sans détour. « Je sais... que la révolution, livrée à elle-même, libre de crainte, sûre du triomphe, produira naturellement et nécessairement sa propre aristocratie qui prendra la tête de la société, écrivait-il; mais cette aristocratie sera d'une autre sorte et tout autrement constituée que celle dont nous voyons les débris (1). » Il n'est donc pas vrai que, comme l'assurait le même Guizot, la lutte du tiers-état contre la noblesse signifiait la lutte de *l'égalité* contre le *privilège*. Il ne s'agissait, au fond, que du triomphe d'un nouveau privilège, d'un privilège *autrement constitué* que celui dont Guizot et ses amis combattaient les vestiges. Augustin Thierry ne le comprenait probablement pas d'une façon aussi claire que le futur ministre de Louis-Philippe. Mais son idéal ne surpassait pas non plus le triomphe de *la classe moyenne*. Voici, par exemple, comment il résume l'œuvre de la grande révolution française : « A la place des anciens ordres, des classes inégales en droit et en condition sociale (*sic!*), il n'y eut plus qu'une société homogène; il y eut 25 millions d'âmes, formant une seule classe de citoyens, vivant sous la même loi, le même règlement, le même ordre (2). » Que restait-il donc à faire? Rien que garantir la nouvelle société contre les attaques des partisans de l'ancien régime, les conquêtes de la bourgeoisie contre les rancunes de la noblesse, vaincue dans la grande guerre des classes. Il est vrai que, même après 1830, quand la victoire de la bourgeoisie est consommée, Augustin Thierry, ancien élève et « fils adoptif » de *Saint-Simon*, n'est pas entièrement avec les satisfaits, comme l'est Guizot, ennemi haineux de tout mouvement

(1) *Du gouvernement de la France*, etc., p. 108.

(2) *Considérations sur l'histoire de France*, qui précèdent les *Récits des temps mérovingiens*, Paris, 1840, p. 143.

de la classe ouvrière. L'auteur des *Considérations sur l'Histoire de France* semble ne pas complètement désapprouver les nouvelles tendances politiques et sociales qui commencent à se faire jour dès les premières années du règne de Louis-Philippe. Mais il est loin de comprendre ces tendances, il désire la *paix sociale*, la *fusion des classes*, lui qui, sous la Restauration, prêchait leur *guerre*. Or, la paix sociale, dans les conditions actuelles, n'est et ne pourrait être autre chose que la réconciliation du prolétariat avec le joug que lui impose la « nouvelle aristocratie » (1).

Du reste, il sera juste de se rappeler que, sous la Restauration et sous Louis-Philippe, même les théoriciens de la classe ouvrière, les socialistes et communistès, ne comprenaient pas encore que le prolétariat a sa guerre sociale à faire et sa victoire politique à remporter. A très peu d'exceptions près, ils étaient, quant à la question ouvrière, aussi pour la *fusion*, plus ou moins complète, des classes et non pas pour leur *lutte*. *Saint-Simon*, à qui Augustin Thierry devait toutes ses idées historiques, était un des plus chauds partisans de la guerre des abeilles contre les frelons. Mais, une abeille pour Saint-Simon, c'était aussi bien un fabricant ou un banquier qu'un ouvrier. Même chose pour les *Saint-Simoniens*. *Enfantin* comprenait très bien que la *rente foncière* et *l'intérêt du capital* sont le produit d'un travail *non payé* : « Les propriétaires qui afferment leurs terres prélèvent, dit-il, par le moyen du fermage, une portion des produits créés par le travail des hommes laborieux; tel est, en effet, le résultat de la location des capitaux, et cela revient à dire, que les travailleurs payent certaines gens pour qu'ils se reposent et pour qu'ils laissent à leur disposition les matériaux de la production » (2). C'est bien parler. Mais qu'est-ce que le revenu d'un entrepreneur qui emploie un capital emprunté? N'est-il pas, lui aussi, produit par l'exploitation des ouvriers? Non répond Enfantin, l'entrepreneur doit son bénéfice à son propre travail.

---

(1) La « paix sociale » devint aussi le vœu de Guizot. Si, après 1848, il était contre la République, c'est que la République ne pouvait pas garantir cette fameuse paix. « C'est évidemment dans le chaos de la guerre sociale que la République démocratique, dès ses premiers actes, est près de se plonger et de nous plonger, disait-il en janvier 1849 (*De la Démocratie en France*, p. 42). *Tempora mutantur!* Que ce langage est différent de celui que Guizot tenait en 1820!

(2) *Le Producteur*, 1er vol., Paris, 1825, art. *Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers*, p. 242-243.

Bénéfice et salaire, c'est tout un pour Enfantin; et c'est à ce point qu'il se montre tout à fait incapable de comprendre *Ricardo* quand l'économiste anglais dit : *there can be no rise in the value of labour without a fall of profits* (1). Cela explique parfaitement pourquoi les Saint-Simoniens ne voulaient pas entendre parler de la lutte des classes : ils étaient profondément convaincus que les patrons et les ouvriers ne font qu'une seule classe et que leurs intérêts sont tout à fait solidaires. Les Saint-Simoniens ne pouvaient combattre que la « classe » des « hommes de guerre et des parasites », et même pour celle-ci, ils auraient mieux aimé la *toucher* et la *convertir* (2).

Lorsque les philosophes du XVIIIe siècle tonnaient contre « le privilège », ils ne combattaient au fond que la *propriété féodale*. Un propriétaire était bien, à leurs yeux, un exploiteur effronté du travail d'autrui, presque un bandit. *La propriété bourgoise* leur apparaissait, au contraire, sous un jour tout à fait favorable. Le profit industriel et commercial leur semblait être le produit du travail du commerçant et du fabricant : *le mystère de la plus-value restait impénétrable pour eux*. Les théoriciens de la bourgoisie du XIXe siècle ont, très à propos, hérité de cette faute théorique de leurs devanciers. Si le revenu d'un ouvrier est loin d'être aussi grand que celui d'un capitaliste, c'est que l'ouvrier ne travaille pas ou n'a pas travaillé autant que le capitaliste. En identifiant le bénéfice de l'entrepreneur avec le salaire de l'ouvrier, Saint-Simon et les Saint-Simoniens ne faisaient donc que répéter la faute des représentants intellectuels de la bourgeoisie. En théorie, la situation de l'ouvrier vis-à-vis de son patron et, par conséquent, du prolétariat vis-à-vis de la bourgeoisie ne devint claire et exempte de toute aberration que depuis le temps où la science économique put enfin expliquer la nature de l'origine de la *plus-value*. Cette découverte, faite par *Karl Marx*, mit fin à toutes les erreurs des socialistes quant à la *lutte des classes*. Les socialistes de nos jours accepteront volontiers le projet, si cher jadis aux socialistes utopistes, de « *convertir* » et de « toucher » les « classes élevées » mais à la condition de les

(1) « Ricardo, remarque naïvement Enfantin, entend toujours par profits la rente du capitaliste (Enfantin veut dire : du prêteur du capital. G. P.) et il dit que la hausse du prix du travail diminue la part de l'homme qui ne travaille pas. *Ibid.*, p. 545. »

(2) « Il n'y aura de paix et de bonheur pour aucune classe que lorsque la lutte entre les classes aura cessé, que lorsque toutes auront été converties et touchées, car toutes ont besoin d'être touchées et converties ». *Le Globe*, n° 183.

convertir et de les toucher *après les avoir expropriées*. Quiconque connaît « la nature humaine » conviendra qu'elles se convertiront alors plus facilement que maintenant (1).

Les socialistes de nos jours savent bien que lorsqu'il s'agit de combattre une *aristocratie* de quelque *sorte* qu'elle soit, il ne peut y avoir *ni paix*, *ni repos* tant qu'elle n'est pas vaincue et désarmée.

Les bourgeois de nos jours accusent les socialistes de fomenter la *guerre* là où il faut pacifier et réconcilier. Ils prétendent que la bourgeoisie n'a jamais agi de la sorte. Nous leur répondrons comme Guizot répondait jadis à la noblesse : *race dégénérée, l'histoire est là pour vous confondre !*

« La contre-révolution... a toujours fort bien compris que, pour arriver à son but, son premier soin devait être de saisir partout le pouvoir, pour l'employer et le constituer ensuite à son intérêt. Que le parti national sache à son tour que ce qui lui importe, ce n'est pas de démolir le pouvoir, mais de le posséder ».

C'est ainsi qu'écrivait Guizot, en 1820. Tant que les socialistes confondaient ensemble les intérêts économiques des prolétaires et des bourgeois, ils ne pouvaient avoir qu'une notion erronée du devoir politique de la classe ouvrière. « Quant aux droits dits *politiques*, écrivait un Saint-Simonien, en 1830, nous ne voyons pas ce qu'ils ont de commun avec le bien-être des masses » (2). Les socialistes de nos jours, qui ne se trompent plus sur l'antagonisme irréconciliable des intérêts du prolétariat et de la bourgeoisie, voient très bien en quoi « les droits dits politiques » tiennent au bien-être des masses. Ils comprennent que *chaque lutte des classes est une lutte politique*, et ils tâchent, eux aussi, non pas de démolir le pouvoir politique, comme le voudraient les « compagnons anarchistes », mais *de le posséder*.

La lutte des classes fait toute l'histoire des sociétés civilisées. Les historiens français du temps de la Restauration le savaient on ne peut mieux et ne l'oublièrent que lorsque le fossoyeur de la bourgeoisie, *le prolétariat moderne*, apparut sur la scène politique. Mais ces historiens, comment s'expliquaient-ils ce processus historique qui engendre

---

(1) « Les uns, par leur intelligence et la bonne conduite, se créent un capital et entrent dans la voie de l'aisance et du progrès. Les autres, ou bornés ou paresseux, ou déréglés, restent dans la condition étroite et précaire des existences fondées uniquement sur le salaire ». Guizot, *De la Démocratie en France*, p. 76.

(2) *Le Globe*, n° 183.

l'antagonisme des intérêts dans une société primitivement homogène? Le lecteur a déjà vu qu'ils rattachaient, en France, la lutte du tiers-état contre la noblesse à la conquête des Gaulois par les Francs. La conquête joue, en général, un grand rôle dans leur philosophie de l'histoire des peuples modernes. Augustin Thierry raconte qu'un jour, en lisant quelques chapitres de Hume, « pour étayer » ses opinions politiques, il fut frappé d'une idée qui lui parut un trait de lumière et qu'il s'écria en fermant le livre : « *Tout cela date d'une conquête; il y a une conquête là-dessous* », et sur le champ, il conçut le projet de refaire, de ce nouveau point de vue, l'histoire des révolutions d'Angleterre (1). Ce fut, en 1817; depuis ce temps-là, la nouvelle idée de notre auteur lui a servi de base dans beaucoup d'autres recherches historiques, mais ses *Vues des révolutions d'Angleterre*, publiées dans le quatrième volume du *Censeur Européen*, de 1817, font déjà bien voir toute la valeur, comme tout le côté faible de son point de vue.

« Chaque personnage dont les aïeux s'étaient trouvés enrôlés dans l'armée d'invasion quittait son château pour aller dans le camp royal prendre le commandement que son titre lui assignait. Les habitants des villes et des ports se rendaient en foule au camp opposé. On pouvait dire que le cri de ralliement des deux armées était, d'un côté, *oisiveté* et *pouvoir*, de l'autre, *travail* et *liberté* : car les désœuvrés, les gens qui ne voulaient d'autre occupation dans la vie que celle de jouir sans peine, de quelque caste qu'ils fussent, s'enrôlaient dans les troupes royales, où ils allaient défendre les intérêts conformes aux leurs; tandis que les familles de la caste des anciens vainqueurs, que l'industrie avait gagnées, s'unissaient au parti des communes » (2).

Voilà donc ce que c'était que le mouvement révolutionnaire en Angleterre au XVII[e] siècle. Une réaction violente des anciens vaincus contre les anciens vainqueurs. Au premier abord, cela paraît très plausible. Mais, en relisant le morceau cité, le doute vient. Il y avait des descendants des anciens conquérants qui, *gagnés à l'industrie*, s'unissaient au parti « du travail et de la liberté ». De l'autre côté, le camp royal se peuplait de tous ceux qui ne voulaient que « jouir sans peine », et, parmi ceux-là, se trouvaient toujours, au dire de notre

(1) *Dix ans d'études historiques*, t. VI des *Œuvres complètes* d'Aug. Thierry, préface.

(2) *Vues des révolutions*, etc. *Œuvres complètes* d'Augustin Thierry, t. VI, p. 66.

historien, des hommes de toutes les « castes ». Il y avait donc la divergence des intérêts dans laquelle était pour beaucoup de chose le mouvement économique causé par les progrès de « l'industrie ». D'ailleurs, Augustin Thierry le dit lui-même : « c'était pour ces intérêts positifs que la guerre se soutenait de part et d'autre. Le reste n'était qu'apparence ou prétexte. Ceux qui s'engageaient dans la cause des *sujets* étaient pour la plupart presbytériens, c'est-à-dire que, même en religion, ils ne voulaient aucun joug. Ceux qui soutenaient la cause contraire étaient épiscopaux ou papistes, c'est qu'ils aimaient à trouver, jusque dans les formes du culte, du pouvoir à exercer et des impôts à lever sur les hommes » (1). La chose est donc parfaitement claire. La guerre se faisait pour les intérêts *écouomiques* des partis, et le *pouvoir* lui-même n'était, au fond, qu'un moyen dont ces partis s'efforçaient de s'emparer pour faire triompher leurs intérêts. Augustin Thierry le comprenait aussi bien que Guizot (2). Et ce n'est pas tout. Il comprenait aussi qu'en envahissant l'Angleterre, les Normands avaient, devant eux, un but économique nettement marqué : ils voulaient *gaagnier*, comme il dit, en reproduisant l'expression d'un vieux narrateur. Il cite le discours prononcé par Guillaume le Conquérant, avant la bataille de Hastings, qui nous montre ce qui se cache *au-dessous d'une conquête* (3). Qu'avait-il donc besoin d'en appeler à elle

---

(1) *Ibid.*, même page.

(2) Guizot, *Histoire de la révolution d'Angleterre*. Dans la préface, avec une grande sagacité, l'auteur déclare *superficielle* et *légère* l'opinion suivant laquelle la révolution d'Angleterre était plutôt politique tandis que celle de France a voulu changer et le gouvernement et la société : « La tendance, dit-il, était la même comme l'origine ». La révolution anglaise vint des changements survenus dans « *l'état social* et les mœurs du peuple anglais ». Conf. les pages 11-12 du premier tome de l'édition de 1841 et le *Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre*, Berlin, 1850.

(3) « Pensez à bien combattre, s'écria-t-il en s'adressant à ses compagnons, et mettez tout à mort, car si nous les vainquons, nous serons tous riches. Ce que je gagnerai, vous le gagnerez ; si je prends la terre, vous l'aurez » (*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, Paris, 1838, t. I, p. 352). De leur côté, ceux qu'on attaquait se disaient entre eux : « Nous devons combattre quel qu'en soit pour nous le danger ; car il ne s'agit pas ici d'un nouveau seigneur à recevoir, il s'agit de bien autre chose. Le duc de Normandie a donné nos terres à ses barons, à ses chevaliers, à tous ses gens, et la plus grande partie lui en ont déjà fait hommage ; ils voudront tous avoir leur don ; le duc devient notre roi, et lui-même sera tenu de leur livrer nos biens », etc. *Ibid.*, p. 347.

là où la conquête, loin de donner une explication définitive des événements, ne s'explique à son tour, dans son but et surtout dans *ses résultats*, que par l'état social des vainqueurs et des vaincus ?

C'est que l'école à laquelle appartenait Augustin Thierry avait des idées très confuses quant à *l'histoire économique* de l'humanité. Ainsi que les économistes bourgeois, ils considéraient la *société capitaliste* comme la seule conforme à la *nature humaine* et à la volonté de la *Providence*. Toute organisation sociale qui ne se basait pas sur le capitalisme leur semblait contre nature ou au moins *bizarre* (1). Ils pouvaient très bien s'expliquer la lutte des bourgeois du Moyen-Age contre les seigneurs féodaux ; c'était un mouvement *naturel* puisqu'il devait ramener la structure des sociétés européennes au type donné par la nature. Mais, quant à la féodalité elle-même, ils ne pouvaient voir en elle qu'une déviation du mouvement historique de sa tendance normale. Or, l'explication la plus plausible d'une pareille déviation se trouvait dans la violence des conquérants. La violence et la méchanceté sont aussi un peu dans la « nature de l'homme ». En y cherchant la base d'une organisation sociale donnée, nous ne quittons donc pas le point de vue de la nature humaine, et, par un seul coup, nous tuons deux lièvres ; par le bon côté de la nature de l'homme nous expliquons le système capitaliste et tout mouvement qui tend à l'établir, par le mauvais côté de cette même nature nous expliquons l'origine de la féodalité et de toute autre organisation sociale plus ou moins « bizarre » aux yeux d'un bourgeois.

---

(1) C'est ainsi qu'Augustin Thierry qualifie la *gens* des anciennes tribus bretonnes. D'après Guizot, il y a eu toujours et partout, il y aura partout et toujours, des rentiers, des entrepreneurs et des salariés. Ces diversités « ne sont point des faits accidentels ou spéciaux à tel ou tel pays ; ce sont des faits universels qui se produisent naturellement dans toute société humaine... Et plus on y regardera de près, plus on se convaincra que ces faits sont dans une intime liaison et dans une profonde harmonie d'une part avec la nature de l'homme qu'il nous appartient de connaître, de l'autre avec les mystères de sa destinée qu'il nous est donné seulement d'entrevoir » (*De la Démocratie en France*, p. 77-78). Marx n'avait-il pas raison de dire que les économistes bourgeois (comme tous les théoriciens de cette classe, d'ailleurs) ne connaissent que deux sortes d'institutions, celles de l'art et celles de la nature, et qu'ils ressemblent en ceci aux théologiens qui, eux aussi, établissent deux sortes de religions ; toute religion qui n'est pas la leur est une invention des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu ? (*Misère de la Philosophie*, p. 113.)

Augustin Thierry, tout comme Guizot et Mignet, croyait s'élever au-dessus des vues historiques des philosophes du siècle précédent qui ne voyaient dans le Moyen-Age qu'un triomphe long et interrompu de la sottise humaine. Il prétendait être beaucoup plus juste vis-à-vis de cette époque.

Il y voyait, en vérité, plus clair que les philosophes. Mais ce qu'il voyait, c'étaient surtout les tendances émancipatrices des citadins d'alors, « la formation et les progrès du Tiers-États », et non pas la « nature » du système féodal tout entier. *Il comprenait la féodalité dans sa dissolution et non pas dans ses origines.* Quant à celles-là, « la conquête » n'a pas cessé d'être pour lui le mot de l'énigme.

Nous avons dit plus haut qu'Aug. Thierry devait à Saint-Simon toutes ses idées historiques. Saint-Simon était d'avis que Guizot aussi lui devait les siennes. Quoi qu'il en fût, il est incontestable que celui qui aura attentivement lu les œuvres de Saint-Simon ne trouvera, dans les œuvres de Guizot, rien de nouveau en fait de philosophie de l'histoire. Or, Saint-Simon qui insistait sur la supériorité du système d'organisation sociale du Moyen-Age sur celui des peuples de l'antiquité, n'appréciait ces avantages que du point de vue de la facilité qu'ils donnaient à l'évolution du régime « industriel » moderne. La féodalité n'est pas moins pour lui un système basé uniquement sur le droit du plus fort et dominé par l'esprit de conquête (1).

Il est incontestable que la raison d'être historique des seigneurs féodaux était, avant tout, dans leur fonction militaire. Dans ce sens on peut parler de la nature militaire de leur propriété. Mais il ne faut pas oublier que ce n'est qu'une façon de parler. Pourquoi le service militaire, dans l'Europe d'aujourd'hui, se fait-il autrement qu'il ne se faisait au Moyen-Age? Pourquoi a-t-il changé de « nature »? Parce que la structure économique des sociétés européennes n'est plus ce qu'elle a

(1) « L'unique point important sur lequel les historiens modernes de toutes les nations se sont généralement accordés, est une erreur... Ils ont tous appelé les siècles qui se sont écoulés, depuis le IXe jusqu'au XVe, des siècles de barbarie, et la vérité est que ce sont ceux pendant lesquels se sont établies toutes les institutions de détail qui ont donné à la société européenne une supériorité politique décidée sur toutes celles qui l'avaient précédée! » *Mémoire sur la gravitation universelle*, dans les *Œuvres* de Saint-Simon et d'Enfantin. Le Moyen-Age, c'est l'époque « où la guerre était et devait être regardée comme le premier moyen de prospérité pour les nations » et où « la propriété territoriale... était purement d'origine et de nature militaire », l'*Organisateur*, *Œuvres*, t. XX, p. 81 et 83.

été alors. Le mode de production dominant dans une société détermine, en dernière analyse, le mode de la satisfaction des besoins sociaux.

Les historiens de l'école dont nous parlons dans cette étude avaient beau répéter avec Mignet, que la féodalité était dans les besoins avant d'être dans le fait, ils comprenaient sa « nature » aussi peu que l'origine des besoins de l'homme social dans les diverses phases de son évolution. Leur philosophie historique se réduisait à ceci : avant d'être *cause*, les constitutions politiques sont *effet*; leur racine plonge dans l'état social des peuples; l'état social est déterminé par l'état des propriétés, et, chez les peuples modernes particulièrement par celui de la propriété foncière (1); enfin, quant à l'état des propriétés, il s'explique par la nature de l'homme ou par l'écart plus ou moins violent de cette nature.

La nature de l'homme qui, déjà au XVIIIe siècle, avait joué un si grand rôle dans les théories politiques et sociales des philosophes, et dont A. Comte, le soi-disant ennemi de la métaphysique, a fait une véritable entité métaphysique dans sa prétendue « sociologie », n'est qu'une figure de rhétorique. La nature humaine est-elle invariable? Alors, ce n'est pas elle qui nous expliquera les changements qui se produisent dans les relations sociales et dont l'ensemble constitue ce que nous appelons le processus historique. Varie-t-elle à son tour? Alors, il faut trouver la cause de ses variations. Dans les deux cas, la « nature de l'homme » est également loin d'expliquer quoi que ce soit dans le mouvement historique de l'humanité.

« Les relations de propriété » chez les tribus australiennes ne sont pas celles qui existent à présent chez les peuples de l'Europe occidentale. A quoi cela tient-il? Les Australiens seraient-ils d'une autre nature que les Européens ou seraient-ils rebelles à la voix de leur nature? Ni l'un, ni l'autre. Leurs relations de propriété sont ce qu'elles doivent être dans l'état actuel de leurs *forces productives*. Elles sont

(1) V. Mignet, *De la Féodalité*, p. 35 et surtout Guizot, *Essais sur l'histoire de France* : « L'étude de l'état des terres doit donc précéder celle de l'état des personnes. Pour comprendre les institutions politiques, il faut connaître les diverses conditions sociales et leurs rapports. Pour comprendre les diverses conditions sociales, il faut connaître la nature et les relations des propriétés » (p. 75-76, dixième édition). Comparez Saint-Simon : « La loi qui constitue la propriété est la plus importante de toutes; c'est celle qui sert de base à l'édifice social ».

naturelles autant qu'elles restent conformes à cet état; elles seront *contre nature*, lorsque les forces productives des tribus australiennes arriveront à un degré supérieur.

Pour exister, l'homme doit agir sur la nature extérieure, il doit *produire*. L'action de l'homme sur la nature extérieure est, à chaque moment donné, déterminé par ses moyens de production, par l'état de ses forces productives : plus grandes sont ces forces, et plus productive est cette action. Mais le développement des forces productives amène nécessairement certains changements dans les relations réciproques des producteurs, dans le processus social de production. Ce sont ces changements qui, transcrits en langue juridique, s'appellent *changements dans l'état de propriété*. Or, comme ces changements dans l'état de propriété aboutissent à des changements dans la structure sociale tout entière, on peut dire que le développement des forces productives change la «nature» de la société, et comme, d'autre part, l'homme est le produit de son milieu social ambiant, il est évident que le développement des forces productives, en changeant la « nature » du milieu social, change la «nature» de l'homme. La nature humaine n'est pas *cause*, elle n'est qu'*effet*.

Si, de ce point de vue, qui est le point de vue de la *philosophie matérialiste de l'histoire*, on voulait juger les conceptions historiques fondamentales de Guizot, de Mignet et d'Augustin Thierry, on devrait dire :

Il est parfaitement vrai qu'avant d'être cause, les constitutions politiques sont effet; il est également vrai que, pour comprendre les institutions politiques, il faut connaître les diverses conditions sociales et leurs rapports; il est très juste aussi que, pour comprendre les diverses conditions sociales, il faut connaître la nature et les relations de propriété. Mais l'importance sociale de l'état des propriétés est beaucoup plus grande que ne le croyaient nos historiens. Elle se fait sentir *partout*, et non seulement *chez les peuples modernes*; il est injuste aussi de dire que c'est particulièrement à la nature de la propriété foncière que tient le caractère des institutions politiques : l'influence de ce qu'on appelle la propriété mobilière n'est pas moins importante. Si, au Moyen-Age, les grands propriétaires fonciers constituaient la classe dominante dans la société, cela venait de l'état des forces productives dans ce temps-là. Enfin, c'est dans le développement de ces forces et non pas dans la nature de l'homme qu'il faut chercher la cause de l'évolution historique des formes de la propriété.

Nous arrivons ainsi à un résultat qui paraîtra peut-être assez inat-

tendu à maint lecteur prévenu contre la conception matérialiste de l'histoire. Ce résultat, le voici : le matérialisme historique de Karl Marx ne condamne point en bloc et sans discernement les idées historiques des écoles précédentes; il ne fait que débarrasser ces idées d'une contradiction fatale, grâce à laquelle ces idées ne pouvaient sortir d'un cercle vicieux.

Un autre résultat qui ne nous paraît pas moins digne d'attention, c'est que, s'il est faux de dire que Marx fut le premier qui s'avisa de parler de la lutte des classes, il est hors de doute que c'est lui qui, le premier, dévoila la véritable cause du mouvement historique de l'humanité et, par cela même, la « nature » des diverses classes qui, l'une après l'autre, apparaissent sur la scène du monde. Espérons que le prolétariat saura faire bon usage de cette précieuse découverte du grand penseur socialiste.

G. Plekhanoff.



Complément et supplément au IIIe livre du « Capital ».

Depuis que le troisième livre du « Capital » est soumis au jugement du public, il donne matière à des interprétations nombreuses, variées. Il fallait s'y attendre. Dans cette édition, j'ai tenu avant tout à établir un texte aussi authentique que possible, à donner autant que possible les derniers résultats des acquisitions de Marx dans les termes mêmes de Marx, à n'entrer en scène que quand c'était absolument inévitable, et, dans ce cas alors, à ne laisser aucun doute au lecteur sur la personne qui s'adressait à lui. On m'en a blâmé; on a pensé que j'aurais dû transformer les matériaux qui étaient à ma disposition en un livre systématiquement élaboré, *en faire un livre*, comme disent les Français, en d'autres termes, sacrifier l'authenticité du texte à la commodité du lecteur. Mais ce n'est pas ainsi que j'ai compris mon œuvre. Rien ne justifiait un pareil remaniement : un homme tel que Marx a le droit d'être entendu lui-même, de livrer à la postérité ses explications scientifiques dans l'intégrité complète de sa propre exposition. Puis, je n'avais aucune envie de mettre ainsi la main sur la succession d'un homme si éminent : c'est ce que j'aurais cru faire, cela m'aurait semblé une félonie. Enfin, ce travail aurait été complètement vain. Car il est bien inutile de se mettre en frais pour les gens qui ne peuvent ni ne veulent lire, et qui, pour le premier livre déjà, se sont donné plus de peine à le mal comprendre qu'il n'en était nécessaire pour le bien comprendre. Pour ceux, au contraire, qui marquent une véritable intelligence, c'est l'original même qui était le plus important. Mes remaniements auraient eu, pour eux, au plus la valeur d'un commentaire, et d'un commentaire sur quelque chose de non publié, d'inaccessible. A la première controverse, il fallait invoquer le texte original; à la deuxième, à la troisième, sa publication *in extenso* était inévitable.

De pareilles controverses sont compréhensibles sur une œuvre four-

nissant tant de contribution nouvelles, travail de premier jet, rapidement esquissé et en partie plein de lacunes. Mon intervention peut être utile pour dissiper des obscurités, pour mettre au premier plan des points dont la valeur n'apparaît pas assez dans le texte, pour ajouter quelques compléments importants au texte écrit en 1865, demandés par l'état des choses en 1895. Il y a deux questions surtout où une courte explication me paraît nécessaire.

I. — Loi de la valeur et taux de profit (*Profitrate*).

Il était à prèvoir que la solution de la contradiction apparente entre ces deux facteurs prêterait matière à discussion autant après qu'avant la publication du texte de Marx. Plus d'un se déclare saisi d'un complet étonnnement, se trouve désillusionné quand il découvre, au lieu du tour de passe-passe attendu, une conciliation purement rationnelle, prosaïque, sensée de la contradiction. Le plus gai de ces désillusionnés est naturellement l'illustre, le célèbre Loria. Il a enfin, nouvel Archimède, trouvé le point d'appui grâce auquel un petit diable de son calibre peut soulever l'œuvre compacte du géant qu'est Marx et le mettre en miettes. Quoi, s'écrie-t-il dans son indignation, c'est là une solution ? Mais c'est une pure mystification. Les économistes, quand ils parlent de valeur, parlent de la valeur qui se fixe réellement dans l'échange. « Mais considérer une valeur où les marchandises ne sont ni vendues ni *ne peuvent l'être* (nè possono vendersi mai), c'est ce qu'aucun économiste ayant un grain d'intelligence n'a fait ni ne fera... Quand Marx prétend que la valeur, à laquelle les marchandises ne sont *jamais* vendues, est précisément proportionnée au travail qui y est contenu, il ne fait que reproduire, en l'intervertissant, la phrase des économistes orthodoxes : que la valeur à laquelle les marchandises sont vendues *n'est pas* proportionnée au travail qui y est consacré... Cela n'avance pas de dire, comme Marx le fait, que malgré l'écart entre les prix particuliers et les valeurs particulières le prix total de toutes les marchandises coïncide avec leur valeur totale ou avec la quantité de travail contenue dans la masse totale des marchandises. Car si la valeur n'est autre chose que le rapport où une marchandise s'échange avec une autre, la simple notion d'une valeur totale est une absurdité, un non-sens.... une *contradictio in adjecto*. » Tout au début de son ouvrage Marx dirait donc que l'échange ne pourrait identifier deux marchandises que grâce à un élément identique et égal qu'elles contiendraient, la masse de travail égale contenue en elles. Et main-

tenant il se contredit gravement en assurant que les marchandises s'échangent suivant une rélation toute différente de la masse de travail contenue. « Quand vit-on une si complète réduction à l'absurde, une plus grande banqueroute théorique? Quand vit-on jamais un suicide scientifique se produire avec plus de pompe et de solennité? » (Nuova antologia, 1er février 1895, pages 478, 479.)

Notre Loria est tout heureux. N'a-t-il pas eu raison de traiter Marx comme un autre lui-même, comme un charlatan ordinaire? Vous le voyez, — Marx se moque de son public tout comme Loria, il vit de mystifications tout comme le plus petit des professeurs italiens d'économie politique. Mais pendant que le doucereux méridional peut se permettre cela parce qu'il sait bien son métier, Marx, homme du Nord, lourd et grossier, tombe en de pures maladresses, entasse non-sens sur absurdité, si bien qu'il ne lui reste plus que le suicide solennel.

Réservons pour plus tard l'affirmation que les marchandises ne sont jamais vendues à des valeurs déterminées par le travail ni ne peuvent l'être. Tenons-nous, ici, simplement à l'affirmation de M. Loria que « la valeur n'est que la relation où une marchandise s'échange avec une autre, et que par suite la simple notion d'une valeur totale est une absurdité, un non-sens, etc. » Le rapport suivant lequel deux marchandises s'échangent, leur valeur, est donc quelque chose de purement accidentel, venu de l'extérieur, pouvant être aujourd'hui ceci et demain cela. Qu'un quintal métrique de froment s'échange contre un gramme ou un kilogramme d'or, cela ne dépend pas le moins du monde de conditions inhérentes à cet or ou à ce froment, mais de circonstances complètement étrangères à tous deux. Sans quoi, ces conditions devraient entrer en compte dans l'échange, le dominer en somme, et avoir une existence autonome indépendamment de l'échange, si bien que l'on pourrait parler d'une valeur totale des marchandises. C'est un non-sens, dit l'illustre Loria. Le rapport dans lequel deux marchandises s'échangent toujours est leur valeur et voilà tout. La valeur est donc identique au prix, et chaque marchandise a autant de valeur que de prix. Et le prix est déterminé par l'offre et la demande, et qui veut en savoir plus est un fou s'il compte sur une réponse.

Il y a pourtant une petite difficulté. A l'état normal, offre et demande se balancent. Divisons donc toutes les marchandises du monde en deux moitiés, un groupe pour l'offre et un groupe égal pour la demande. Supposons que chacun représente un prix de 1,000 milliards de marks, francs, livres sterling, etc. Cela fait ensemble un prix ou valeur de

2,000 milliards. Non-sens, absurdité, dit M. Loria. Les deux groupes peuvent représenter ensemble un prix de 2,000 milliards, mais pour la valeur c'est autre chose. Est-ce le prix? Alors, 1,000 + 1,000 = 2,000, mais si c'est la valeur, 1,000 + 1,000 = 0. Au moins dans le cas présent, où il s'agit de l'ensemble des marchandises. Car ici, la marchandise de chacun ne vaut 1,000 milliards que parce que chacun veut et peut donner cette somme pour la marchandise de l'autre. Mais, réunissons la totalité des marchandises de l'un et de l'autre dans les mains d'un troisième, le premier n'a plus de valeur en main, le second n'en a pas davantage, et le troisième n'a rien du tout — de sorte qu'à la fin personne n'a plus rien. Et nous admirons la supériorité avec laquelle notre Cagliostro du Sud a si bien manipulé la notion de valeur qu'il n'en est plus resté la plus légère trace. Voilà bien le comble de l'économie politique vulgaire (1).

---

(1) Le même homme « connu par sa renommée », pour parler comme Heine, s'est senti forcé, un peu tard sans doute, de répondre à ma préface au troisième volume — quand elle eut paru en italien dans le premier fascicule de la « Rassegna » de 1895. Cette réponse se trouve dans la « Riforma Sociale » du 25 février 1895. Après m'avoir chargé de flagorneries, inévitables chez lui et par cela même doublement haïssables, il déclare qu'il ne lui était pas venu à l'esprit d'escamoter, à son profit, les contributions de Marx a la conception matérialiste de l'histoire. Il les avait déjà reconnues en 1883, c'est-à-dire très superficiellement, dans un article de revue. C'est pour cela qu'il les passe sous silence avec tant d'entêtement là où il le faut, par exemple dans son livre, où Marx n'est nommé pour la première fois qu'à la page 129, et seulement à l'occasion de la petite propriété foncière en France. Et maintenant il déclare avec audace que Marx n'est pas le promoteur de cette théorie. Si ce n'est pas Aristote qui l'a fait pressentir, Harrington du moins, et dès 1656, l'a proclamée, et elle a été développée par une pléiade d'historiens, de politiques, de juristes et d'économistes bien avant Marx. Tout cela peut se lire dans l'édition française de l'ouvrage de Loria. Bref, un plagiaire accompli. Après que je l'eus empêché de faire, à l'avenir, le fanfaron avec des emprunts faits à Marx, voilà qu'il prétend audacieusement que Marx se pare aussi de plumes volées comme il le fait lui-même. — De mes autres attaques, il conclut que Marx n'a jamais eu l'intention d'écrire un deuxième ou un troisième livre du « Capital ». « Et maintenant Engels me répond et triomphe en m'opposant le deuxième et le troisième volume... très bien ! et je me réjouis tant de l'apparition de ces deux volumes auxquels je dois de si nombreuses jouissances intellectuelles, que jamais victoire ne m'a été aussi chère que m'est aujourd'hui cette défaite... si toutefois défaite il y a. En est-ce une en fait? Est-il véritablement vrai que Marx ait écrit, pour être publié, cet amas de notes sans lien qu'Engels a classé avec une amitié pieuse? Est-il vraiment permis de supposer que Marx... avait confié à ces

Dans les « Archiv sociale Gesetzgelung » de Braun, VII, n° 4, Werner Sombart fait une exposition excellente pour l'ensemble des esquisses du système de Marx. C'est la première fois qu'un professeur d'université allemande parvient à voir, en somme, dans les écrits de Marx, ce que Marx a dit véritablement. Il déclare, en effet, que la critique du système de Marx ne peut consister en une réfutation — « dont peut seul s'occuper l'homme politique » — mais en un développement complet du système. M. Sombart, comme bien on pense, s'occupe naturellement de notre sujet. Il cherche à déterminer la notion de valeur dans le système de Marx, et arrive aux résultats suivants : La valeur n'apparaît pas dans l'échange des marchandises produites suivant le mode capitaliste ; elle n'est pas conçue par les agents de la production capitaliste ; ce n'est pas un phénomène empirique, mais un phénomène logique, un phénomène de pensée. Le concept de valeur dans sa détermination matérielle chez Marx n'est que l'expression économique du phénomène de la force productive du travail social devenant la base de la réalité économique ; la loi de la valeur, dans un ordre économique capitaliste, gouverne les phénomènes économiques en dernière instance ; ce qui veut dire que, d'une façon tout à fait générale pour cet ordre économique, la valeur des marchandises est la forme spécifique historique où, en dernière instance, vient s'achever la force productive du travail qui domine tous les phénomènes économiques. — Voilà jusqu'où va Som-

---

pages le soin de couronner son œuvre et son système? Est-il sûr, en fait, que Marx aurait publié ce chapitre sur le profit moyen où la solution promise depuis tant d'années se réduit à la plus désolante mystification, à la plus vulgaire des phraséologies? Il est au moins permis d'en douter... Tout cela montre, à ce qu'il me semble, que, après avoir publié son admirable (splendido) livre, Marx n'avait pas l'intention de lui donner un successeur, ou de confier à ses héritiers, et en dehors de sa propre responsabilité, le soin de compléter son œuvre gigantesque ».

Voilà ce qui se trouve écrit page 267. Heine ne pouvait pas parler de son public allemand, public de philistins, avec plus de mépris qu'en disant : l'auteur finit par se faire une habitude de son public, comme si c'était un être raisonnable. Quelle idée l'illustre Loria peut-il donc se faire du sien?

Il termine par une nouvelle charge d'éloges qui fondent sur moi pour mon malheur. Et notre Sganarelle devient un Balaam qui vint pour maudire, mais dont les lèvres dirent, malgré lui, les « paroles de bénédiction et d'amour ». Le bon Balaam était bien connu pour monter un âne qui était plus judicieux que son maître. Pour cette fois, Balaam a évidemment laissé son âne à la maison.

bart. On ne peut dire que cette conception de la loi de la valeur dans la forme de production capitaliste soit inexacte; elle me paraît un peu trop large et capable d'un peu plus de restriction et de précision; elle n'épuise pas, à mon avis, tout ce qu'il y a d'important dans la loi de la valeur pour les couches économiques de l'évolution sociale régies par cette loi.

Dans le « Sozial-politisches Zentralblatt » de Braun (25 février 1895, n° 22), il se trouve un article aussi excellent de Konrad Schmidt sur le troisième volume du capital. Il montre principalement comment Marx, en tirant le profit moyen de la plus-value, a résolu une difficulté que jamais l'économie politique n'avait encore posée : Comment se détermine l'élévation de ce profit moyen, et que ce soit 10 ou 15 pour cent et non 50 ou 100 pour cent. Mais, sachant que la plus-value que s'approprient les capitalistes industriels est la source exclusive d'où découlent profit et rente, le problème se résout de lui-même. Cette partie du travail de Schmidt pourrait avoir été écrite spécialement pour les économistes « à la Loria », si ce n'était pas peine inutile de vouloir ouvrir les yeux de ceux qui ne veulent pas voir.

Schmidt a, lui aussi, ses considérations formelles sur la loi de la valeur. Il l'appelle une *hypothèse* scientifique imaginée pour expliquer le procès d'échange réel, et qui se justifierait, aussi, comme point de départ théorique nécessaire, lumineux, inévitable même pour les prix de concurrence, phénomènes qui paraissent y contredire. Sans la théorie de la valeur tombe, à son avis, toute vue théorique sur le domaine économique de la réalitécapitaliste. Et, dans une lettre qu'il m'a permis de citer, Schmidt soutient que la loi de la valeur dans la forme de production capitaliste n'est qu'une fiction, théoriquement nécessaire il est vrai. — D'après moi, cette conception n'est pas justifiée. La loi de la valeur a, pour la production capitaliste, une importance beaucoup plus grande et plus précise que celle d'une pure hypothèse, sans parler même de fiction nécessaire.

Sombart et Schmidt, — je n'ai cité l'illustre Loria que comme une des pages les plus réjouissantes de l'économie vulgaire, — ne voient pas assez qu'il ne s'agit pas ici d'un pur procès logique, mais d'un procès historique, et de sa réflexion dans la pensée, la recherche logique de ses rapports internes.

Le passage décisif se trouve chez Marx, III, 1, page 154 : « Toute la difficulté vient de ce que les marchandises ne sont pas simplement échangées comme *marchandises*, mais comme *produits de capitaux* qui prétendent participer à la masse totale de la plus-value ou en propor-

tion de leur grandeur ou, à grandeur égale, dans une mesure égale ». Que l'on suppose, pour illustrer cette distinction, que les travailleurs soient en possession de leurs moyens de production, travaillent en moyenne des temps égaux, avec une intensité égale et échangent ensemble directement leurs marchandises. Alors, deux ouvriers, en un jour, auraient ajouté à leur produit, par leur travail, une quantité égale de valeur nouvelle, mais le produit de chacun aurait une valeur différente suivant le travail déjà incorporé auparavant dans les moyens de production. Cette dernière part de valeur représenterait le capital constant de l'économie capitaliste; la part de la valeur nouvelle surajoutée, transformée en moyens de subsistance de l'ouvrier serait le capital variable, et la part restante encore de la nouvelle valeur formerait la plus-value qui appartiendrait alors à l'ouvrier. Les deux ouvriers, déduction faite de la part « constante » de la valeur qui n'était qu'une pure avance, ont alors obtenu des valeurs égales. Le rapport entre la partie représentant la plus-value et la valeur des moyens de production — qui exprimerait le profit capitaliste — serait différent chez chacun d'eux. Mais, comme chacun d'eux récupère dans l'échange la valeur des moyens de production, ce serait là une circonstance absolument indifférente.

« L'échange de marchandises à leurs valeurs, ou approximativement à leurs valeurs, exige donc un *degré d'évolution bien inférieur* à l'échange au prix de production où un certain degré d'élévation de l'évolution capitaliste est nécessaire... Sans parler de la soumission des prix et du mouvement des prix à la loi de la valeur, il est donc conforme à la réalité de considérer les valeurs des marchandises non seulement *théoriquement*, mais aussi *historiquement*, comme l'antécédent des prix de production. Cela est vrai pour les cas *où les moyens de production appartiennent à l'ouvrier*, et cela se trouve dans le monde ancien comme dans le monde moderne, chez le paysan cultivant lui-même et possédant son fonds, et chez l'artisan. Cela s'accorde avec l'opinion que nous avons exprimée autrefois, c'est-à-dire que le développement des produits en marchandises résulte de l'échange entre différentes communautés, non de l'échange entre différents membres d'une seule et même communauté. Cela s'applique à l'état primitif comme aux états postérieurs, fondés sur l'esclavage et le servage, et à l'organisation corporative, tant que les moyens de production fixés dans chaque branche de production ne sont pas facilement transportables d'une sphère dans l'autre, et que les différentes sphères se comportent en-

semble comme des pays étrangers ou des communautés communistes » (Marx, III, 1, p. 156).

Si Marx avait pu encore travailler le troisième livre, il aurait sans doute développé ce passage d'une façon importante. Ce qu'il dit n'est qu'une esquisse de ce qu'il y aurait à faire sur la question. Examinons-la donc d'un peu plus près.

Nous savons tous qu'aux commencements de la société les produits étaient consommés par les producteurs eux-mêmes, et que ces producteurs étaient organisés naturellement en communautés d'organisation plus ou moins communiste; que l'échange du superflu de ces produits avec des étrangers, d'où naît la transformation des produits en marchandises, est de date postérieure, n'a lieu d'abord qu'entre quelques communes isolées, de race différente, puis, plus tard, s'établit dans l'intérieur de la commune, et amène la dissolution de celle-ci en groupes familiaux plus ou moins grands. Mais, même après cette dissolution, les chefs des familles qui pratiquent l'échange entre elles restent des paysans qui travaillent, produisent tout ce dont ils ont besoin avec l'aide de la famille dans leur propre ferme et n'acquièrent par l'échange du superflu de leur propre produit qu'une faible partie des objets nécessaires. La famille ne se livre pas seulement à l'agriculture et à l'élève du bétail, elle travaille les produits, en fait des articles de consommation, moud elle-même avec le moulin à bras, fait le pain, file, teint, tisse le lin et la laine, tanne le cuir, élève et répare des constructions en bois, fabrique ustensiles et outils, menuise et forge assez souvent, de sorte que la famille ou le groupe familial se suffit à lui-même pour les choses essentielles.

Le peu qu'une pareille famille avait à acquérir par l'échange ou à acheter consistait, en Allemagne, jusqu'au milieu du XIX° siècle, en objets produits par les artisans, c'est-à-dire en choses dont la fabrication était bien connue du paysan, et qu'il ne produisait pas lui-même soit parce que la matière première ne lui était pas facilement accessible, soit parce que l'article acheté était bien meilleur ou bien moins coûteux.

Le paysan du Moyen-Age connaissait donc assez exactement le temps de travail nécessaire la fabrication des objets qu'il acquérait par échange. Le forgeron, le charron du village travaillaient sous ses yeux, de même que le tailleur et le cordonnier, qui, dans ma jeunesse, allaient, chez nos paysans des bords du Rhin, de maison en maison et transformaient en vêtements et chaussures les matières premières apprêtées par les paysans. Le paysan, comme les gens à qui il achetait,

étaient des travailleurs, les articles échangés étaient les propres produits de chacun. Qu'avaient-ils dépensés dans la création des produits? Du travail et rien que du travail : pour remplacer les outils, créer la matière première, pour la mettre en œuvre, ils n'ont donné que leur propre force de travail; comment peuvent-ils donc échanger ces produits qui sont les leurs avec ceux d'autres producteurs autrement que dans le rapport du travail dépensé? Le temps de travail dépensé dans ces produits n'était pas seulement la seule mesure propre à la détermination quantitative des grandeurs à échanger; mais il n'y en avait pas d'autre qui fut possible en général. Ou bien pense-t-on que le paysan et l'artisan aient été assez stupides pour échanger le produit d'un temps de travail égal à dix heures contre celui d'une seule heure de travail de l'autre? Pour toute la période primitive de l'exploitation paysanne (bäuerliche Naturalwirthschaft), il n'y a pas d'autre échange possible que celui où les quantités de marchandises échangées ont la tendance à se mesurer de plus en plus d'après les masses de travail incorporées en elles. Du moment où l'argent s'introduit dans cette forme économique, la tendance à se conformer à la loi de la valeur (comme l'a formulée Marx, *nota bene*) devient, d'un côté, plus manifeste encore et si, d'un autre côté, elle est troublée par les interventions du capital usuraire et de la rapacité fiscale, les périodes nécessaires pour que les prix se rapprochent en moyenne des valeurs jusqu'à une grandeur négligeable, sont déjà plus longues.

Il en est de même pour l'échange entre les produits des paysans et ceux des artisans des villes. Tout d'abord, il a lieu directement, sans l'intervention du marchand, les jours de marché, dans les villes où le paysan vend et fait ses achats. Là, non seulement les conditions de travail de l'artisan sont connues du paysan, mais celles du paysan le sont aussi de l'artisan. Car celui-ci est encore une manière de paysan, ayant non seulement verger et potager, mais très souvent encore un petit bout de champ, une ou deux vaches, des cochons, de la volaille, etc. Les gens du Moyen-Age étaient donc capables de calculer, les uns et les autres avec assez d'exactitude, les coûts de production pour les matières premières, les matières secondaires, le temps de travail, — au moins pour les articles d'un usage journalier et général.

Mais dans cet échange réglé par la mesure du quantum de travail, comment calculer ce dernier, même d'une façon indirecte, relative, pour des produits qui exigent un travail long, interrompu par des intervalles irréguliers, d'un rapport peu sûr, par exemple le blé, le bétail? Et bien mieux chez des gens qui ne savent pas calculer? Évi-

demment par un long procès d'approximation en zigzag, de nombreux tâtonnements dans l'obscurité, où, alors aussi, la prudence ne s'acquérait que par le dommage. Mais la nécessité pour chacun de rentrer, en somme, dans ses débours, remit toujours dans une direction correcte et le petit nombre d'espèces d'objets mises en circulation, aussi bien que la stabilité souvent séculaire de leur production, permit d'atteindre le but. Et ce qui montre bien que l'on ne mit pas trop de temps pour fixer assez approximativement la grandeur relative de la valeur de ces produits, c'est que la marchandise où elle apparaît le plus difficilement à cause du long temps de production de chaque pièce particulière, le bétail, fut la première marchandise-argent assez généralement reconnue. Pour que cela pût avoir lieu, il fallait que la valeur du bétail, son rapport d'échange avec toute une série d'autres marchandises, ait atteint une fixité relativement privilégiée et reconnue, sans contestation, sur le domaine de nombreuses tribus. Les gens d'alors étaient certainement assez intelligents — ceux qui élevaient le bétail aussi bien que leurs pratiques — pour ne pas donner, sans recevoir équivalent en échange, le temps de travail dépensé par eux. Au contraire : plus les gens sont rapprochés de l'état primitif de production marchande — comme les Russes et les Orientaux, par exemple — plus ils perdent de temps, maintenant encore, à vouloir obtenir, par des manœuvres longues, opiniâtres, le dédommagement complet du temps de travail dépensé pour un produit.

A la suite de cette détermination de la valeur par le temps de travail se développait la production marchande tout entière et avec elle les différentes relations où les diverses faces de la loi de la valeur s'affirment, comme cela est exposé dans la première section du premier livre du « Capital », c'est-à-dire les conditions où seul le travail est producteur de valeur. A vrai dire, ce sont des conditions qui se réalisent, sans arriver à la conscience de ceux qui y sont placés, et qui ne peuvent être abstraites de la pratique journalière que par une recherche théorique pénible; qui agissent, par conséquent, à la manière de lois naturelles, ce que Marx a démontré être nécessaire d'après la nature de la production marchande. Le progrès le plus important et le plus décisif était le passage au métal argent, qui eut aussi pour conséquence que désormais la détermination de la valeur par le temps de travail ne fut plus sensible pour qui considérait l'échange des marchandises à la surface. L'argent devint pratiquement la mesure décisive de la valeur, et cela d'autant plus que les marchandises mises dans le commerce furent plus nombreuses, qu'elles

vinrent de pays plus éloignés, que moins, par conséquent, il devenait facile de contrôler le temps de travail nécessaire à leur fabrication. L'argent lui-même vint, au début, en grande partie de l'étranger; et même quand il fut acquis comme métal précieux dans le pays, le paysan et l'artisan d'abord ne pouvaient estimer approximativement le travail représenté, puis la conscience de la qualité du travail comme mesure de la valeur était déjà assez obscurcie par l'habitude de calculer avec de l'argent; l'argent commença à représenter, dans la conception populaire, la valeur absolue.

Bref : la loi de la valeur de Marx est générale autant, toutefois, que le sont des lois économiques, pour toute la période de la production simple des marchandises, c'est-à-dire jusqu'au moment où celle-ci subit une modification par l'apparition de la forme de production capitaliste. Jusqu'alors les prix gravitent autour des valeurs déterminées par la loi de Marx, et oscillent autour de ces valeurs, si bien que plus la production simple de marchandises se développe, plus les prix moyens de longues périodes non interrompues par des bouleversements extérieurs coïncident avec les valeurs dans des limites négligeables. La loi de la valeur de Marx a donc, économiquement, une valeur pour un espace de temps qui s'étend du commencement de l'échange transformant les produits en marchandises au xve siècle de notre ère. Mais l'échange des marchandises date d'une époque qui remonte, en Égypte, au moins à 3,500, peut-être 5,000, à Babylone à 4,000, peut-être 6,000 ans avant notre ère. La loi de la valeur a donc régné pendant une période de 5 à 7 milliers d'années. Et l'on admire alors la profondeur de M. Loria, qui appelle la valeur s'affirmant directement et universellement pendant cette période une valeur à laquelle les marchandises ne sont jamais vendues ou ne peuvent l'être, et dont un économiste, qui possède encore une étincelle de saine raison, ne peut s'occuper!

Nous n'avons pas encore parlé du marchand. Nous pouvions reculer l'étude de son intervention jusqu'à maintenant, où nous passons de la production simple des marchandises à la production capitaliste. Le marchand était l'élément révolutionnaire de cette société où tout alors était stable, stable pour ainsi dire par hérédité; où le paysan n'acquérait pas seulement son champ par héritage, et d'une façon presque inaliénable, mais encore sa situation de propriétaire libre, de fermier libre ou dépendant, ou de serf; l'artisan de la ville, son métier et ses privilèges corporatifs; tous les deux leur clientèle, leur marché, leur habileté formée dès la jeunesse en vue de la profession dont ils devaient

hériter. Dans ce monde parut le commerçant, qui devait être la cause de la révolution, non comme révolutionnaire conscient, au contraire, comme chair de leur chair, sang de leur sang. Le marchand du Moyen-Age n'était pas du tout individualiste, c'était un partisan de l'association, comme tous ses contemporains. Dans la campagne régnait l'association communale, née du communisme primitif. Chaque paysan avait, à l'origine, une terre égale, avec des pièces égales des différentes qualités, et une part proportionnellement égale de droits dans la commune. Quand l'association devint fermée, aucune nouvelle terre ne fut plus répartie; il se produisit, grâce aux héritages, etc., une subdivision des terres et des subdivisions correspondantes du droit communal. Mais le territoire commun resta l'unité, si bien qu'il y eut des moitiés, quarts et huitièmes de terre avec moitié, quart, huitième de droits dans la même commune. Sur le modèle de l'association communale se guidèrent toutes les associations d'intérêt, et, par dessus tout, les corporations dont l'organisation n'est que l'adaptation de la conception communale rurale à un privilège de métier et non à un territoire déterminé. Le point capital de toute l'organisation était la participation de chaque associé à l'ensemble des privilèges et avantages assurés à l'ensemble de l'association, ce qui s'exprime encore d'une manière frappante dans le privilège de la « Garnnahrung » à Elberfeld et à Barm. (Thun, Industrie am Niederrheim, II, 164, et. seqq.) De même dans les exploitations minières, où chaque portion de mine était égale et pouvait être partagée comme la parcelle de terre avec ses charges et ses obligations. De même encore, et tout autant, dans les associations de marchands, qui rappelaient à la vie le trafic maritime. Les Vénitiens et les Gênois, dans les ports d'Alexandrie ou de Constantinople, chaque « nation » dans son propre « fondaco » (maison d'habitation, hôtellerie, entrepôt, endroit où l'on étalait et vendait les marchandises, bureau central) formaient des associations commerciales complètes; ils vendaient à des prix convenus entre eux; leurs marchandises avaient une qualité déterminée, garantie par un contrôle public et souvent par une marque; ils convenaient ensemble des prix à payer aux indigènes pour leurs produits. Les Hanséates ne se comportaient pas autrement au Pont-Allemand (Tydske Bryggen), à Bergen, en Norwège, et leurs concurrents anglais et hollandais les imitaient. Malheur à celui qui avait vendu au-dessous du prix ou acheté au-dessus. Le boycott, qui l'atteignait, le conduisait à une ruine absolue, sans compter les punitions directes que l'association infligeait au coupable. Des associations plus étroites furent encore fondées dans des buts déterminés, par exem-

ple, la « maona » de Gênes, maîtresse, pendant de longues années, des mines d'alun de Phocée, en Asie Mineure, et de l'île de Chio pendant le xive et le xve siècle; la grande association commerciale de Ravensberg, qui, depuis la fin du xive siècle, fit du négoce avec l'Italie et l'Espagne et y fonda des comptoirs ; la société allemande d'Augsbourg, avec les Fugger, Welser, Voehlin, Hoeschstetter, etc., les Hirschoogel, etc., de Nuremberg, qui, avec un capital de 66,000 ducats et trois vaisseaux, prirent part à l'expédition portugaise dans les Indes de 1505-1506, et réalisèrent un bénéfice net de 150, suivant d'autres de 175 pour cent. (Heyd, Levantehandel, II, 524); et toute une série d'associations, les « Monopolia », qui excitèrent tant la colère de Luther.

Nous rencontrons ici, pour la première fois, un profit et un taux de profit. Les efforts des marchands s'emploient consciemment et intentionnellement à rendre égal ce taux de profit pour tous les participants. Les Vénitiens dans le Levant, les Hanséates dans le Nord, payaient chacun les mêmes prix pour leurs marchandises que leurs voisins; elles leur coûtaient les mêmes frais de transport; ils en obtenaient les mêmes prix et achetaient le chargement qu'ils prenaient, au retour, aux mêmes prix que n'importe quels marchands de leur « nation ». Le taux de profit était donc égal pour tous. Dans ces grandes sociétés commerciales, la répartition des bénéfices se fait au prorata des parts de capital engagé, comme la répartition des droits communaux au prorata des parcelles de terre ou des bénéfices de la mine au prorata des portions de mine. L'égalité du taux de profit qui, dans son complet développement, est une des conséquences finales de la production capitaliste, se montre ici dans sa forme la plus simple, comme un point d'où le capital est sorti historiquement, comme un descendant direct de l'association communale, qui elle-même descend directement du communisme primitif.

Le taux de profit primitif était naturellement très élevé. Le négoce était plein de risques, non seulement à cause de la piraterie qui sévissait alors très fortement, mais encore parce que les nations concurrentes se permettaient souvent une foule de violences dès que l'occasion s'offrait; enfin, la vente et les conditions de vente reposaient sur des privilèges accordés par des princes étrangers qui, souvent, rompaient ou rapportaient les concessions. Le bénéfice devait donc comprendre une forte prime d'assurance. Le négoce était lent, la conclusion des affaires demandait beaucoup de temps, et aux meilleures époques, qui n'étaient jamais de longue durée, le commerce était un monopole et donnait des profits de monopole. Ce qui montre encore que le taux de

profit en moyenne était très élevé, c'est l'élévation du taux des intérêts qui, en somme, devaient toujours être inférieurs au taux des bénéfices commerciaux ordinaires.

Ce taux de profit, égal pour tous, et que la coopération rendait élevé, n'avait qu'une valeur locale à l'intérieur de l'association, ici de la « nation ». Vénitiens, Génois, Hanséates, Hollandais avaient une nation qui leur appartenait en propre et plus ou moins aussi, dans le début, un taux de profit spécial. Le nivellement de ces différents taux de profit des associations s'opéra par la concurrence. D'abord, cela se fit pour les taux de profit des différents marchés dans une seule et même nation. Si les marchandises vénitiennes produisaient plus de bénéfices à Alexandrie qu'à Chypre, Constantinople ou Trapezonte, les Vénitiens employaient un capital plus grand pour Alexandrie et le retiraient du commerce avec les autres marchés. Puis, dut se produire le nivellement successif des taux de profit pour les différentes nations apportant sur les mêmes marchés les mêmes marchandises ou des marchandises semblables, et, fort souvent, quelques-unes de ces nations furent écrasées et disparurent de la scène. Ce procès fut continuellement interrompu par des événements politiques jusqu'à ce que tout le commerce du Levant fut ruiné à la suite des invasions mongoles et turques ; les grandes découvertes géographiques et commerciales ne firent qu'activer cette ruine après 1492, et la rendirent enfin définitive.

L'agrandissement consécutif du domaine commercial et la révolution connexe dans les routes commerciales n'apportèrent d'abord aucune modification essentielle dans la façon dont se faisait le commerce. Dans les Indes, en Amérique ce furent encore des associations qui prirent la partie la plus importante du commerce. Mais d'abord les nations qui étaient derrière ces associations étaient plus grandes. A la place du catalan, marchand levantin, ce furent tous les pays qu'unissait l'Espagne qui firent le négoce avec l'Amérique; à côté d'elle deux grands pays, l'Angleterre et la France ; et même les plus petits, la Hollande, le Portugal étaient au moins aussi forts que Venise, la plus grande et la plus forte des nations commerçantes de la période précédente. Cela donna au marchand voyageur, au « merchant adventurer » des XVIe et XVIIe siècles un appui qui rendit l'association, protégeant ses membres par les armes, de plus en plus inutile, et les frais qu'elle occasionnait de plus en plus pesants. La richesse se développe alors isolément avec une rapidité remarquable, si bien que des marchands isolés pouvaient consacrer, maintenant, à une entreprise, des fonds en aussi grande quantité qu'autrefois toute une association.

Les associations commerciales, là où elles existaient encore se transformèrent, pour la plupart, en corporations armées, qui, avec la protection et la suzeraineté de la mère patrie, se mirent à conquérir des pays entiers nouvellement découverts et à les exploiter sous forme de monopole. Mais plus les colonies établies par les États se multiplièrent dans ces nouvelles régions, plus l'association commerciale dut céder devant le marchand isolé et le nivellement des taux de profit devint de plus en plus l'affaire de la concurrence.

Jusqu'à présent nous n'avons appris à connaître un taux de profit que pour le capital commercial, car à ce moment celui-ci seul et le capital usuraire le donnaient. Mais voilà que va se développer le capital industriel. La production était encore, pour la plus grande partie, entre les mains d'ouvriers qui étaient encore en possession de leurs propres moyens de production, dont le travail par conséquent n'ajoutait pas de plus-value à un capital; s'ils devaient donner une part du produit sans compensation à un tiers, c'était sous forme de tribut aux seigneurs féodaux. Le capital du marchand ne pouvait donc tirer son profit, au moins au début, que des étrangers acheteurs des produits de son pays, ou de ses compatriotes acheteurs de produits étrangers; ce ne fut qu'à la fin de cette période, en Italie, au moment de la ruine du commerce avec le Levant, que la concurrence étrangère et le débouché rendu plus difficile purent forcer l'artisan producteur de marchandises d'exportation à abandonner à leur valeur les marchandises à l'exportateur. Nous voyons ici ce phénomène que, dans le détail des relations réciproques des producteurs d'un même pays, les marchandises étaient vendues en moyenne à leur valeur; que, dans le commerce international, pour les raisons que nous avons données, elles ne l'étaient pas. C'est tout le contraire du monde actuel où les prix de production, dans le gros commerce international, ont leur valeur, tandis que, dans le petit commerce des villes, la constitution des prix est réglée par des taux de profit tout différents. Si bien que, maintenant, par exemple, la viande d'un bœuf subit une augmentation de prix plus grande pour aller d'un marchand en gros de Londres aux consommateurs de Londres, que du marchand en gros de Chicago au marchand en gros de Londres, transport compris.

L'instrument qui produisit peu à peu cette révolution dans la constitution des prix fut le capital industriel. Il s'en était déjà formé des germes même au Moyen-Age et dans trois domaines: navigation, mines, industrie textile. La navigation exploitée comme elle l'était par les républiques maritimes de l'Italie et de la Hanse était impos-

sible sans matelots, c'est-à-dire sans salariés (dont les conditions de salaires pouvaient être cachées sous forme d'associations à participation de bénéfices) et sur les galères de l'époque sans rameurs, salariés ou esclaves. Les mines de minerais, à l'origine entre les mains d'associations ouvrières, s'étaient transformées, presque dans tous les cas, en sociétés par actions pour l'exploitation de ces industries au moyen de salariés. Et, dans l'industrie textile, le marchand avait commencé par prendre directement à son service les petits maîtres tisseurs, en leur fournissant le fil, en leur donnant un salaire fixe pour les payer du tissage fait pour son compte, en devenant, de simple acheteur, une espèce de *verleger*.

Nous avons maintenant sous nos yeux les premiers débuts de la formation de la plus-value capitaliste. Nous pouvons laisser de côté les exploitations minières qui sont des monopoles fermés. Pour les armateurs, leurs profits doivent être au moins égaux aux bénéfices ordinaires plus une augmentation extraordinaire pour assurance, détérioration des bâtiments, etc.; mais la chose change avec l'industrie textile où l'on met directement en concurrence sur le marché des marchandises fabriquées pour le compte du capitaliste avec les marchandises de la même espèce fabriquées pour le compte de l'artisan.

Le taux du profit du capital commercial est trouvé. Il était déjà, au moins pour une localité déterminée, égal à un taux moyen approché. Qu'est-ce qui pouvait pousser le marchand à se charger du travail extra de l'intermédiaire ! Simplement l'espoir d'avoir un profit plus grand à prix d'achat égal. Et il avait l'espoir d'y arriver. Prendre le petit tisseur à son service, c'était briser les barrières imposées à la production où le producteur vendait son produit terminé et rien autre chose. Le marchand capitaliste achète la force de travail qui peut bien encore posséder son instrument de production, mais n'a déjà plus la matière première. En assurant ainsi au tisseur une occupation régulière, il en profitait pour réduire son salaire, de façon à laisser impayée une partie du temps de travail fourni. L'intermédiaire s'approprie alors une plus-value qui vient s'ajouter à son ancien bénéfice commercial. Pourtant il lui fallait employer un capital supplémentaire pour acheter le fil et le laisser aux mains du tisseur, jusqu'à ce que la pièce soit finie, alors qu'autrefois il n'avait qu'à payer le prix entier au moment de l'achat. Mais d'abord, dans la plupart des cas, il avait déjà employé du capital extra en avances au tisseur qui ne portait que la servitude de sa dette en se soumettant aux nouvelles conditions de

production. Et de plus le compte peut s'établir d'après le schéma suivant :

Supposé que notre marchand exploite son commerce d'exportation avec un capital de 30,000 ducats, sequins, livres sterling, etc., il peut en employer 10,000 à l'achat des marchandises du pays pendant que 20,000 sont destinés aux marchés d'outre-mer. Son capital se reproduit en deux ans, ce qui fait, pour une année, 15,000. Notre marchand veut alors faire tisser pour son propre compte, devenir intermédiaire. Combien de capital doit-il consacrer à cette opération? Supposons que le temps de production d'une pièce de l'objet qu'il veut acheter soit, en moyenne, deux mois, ce qui est certainement beaucoup. Supposons encore qu'il doive tout payer comptant. Il doit verser assez d'argent pour donner deux mois de fil à son tisseur. Comme 15,000 se reproduisent par an, il achète, en deux mois, pour 2,500 d'objets. Mettons que, de ceux-ci, 2,000 représentent la valeur du fil et 500 le prix du tissage, notre marchand a besoin d'un capital supplémentaire de 2,000. Nous supposons que la plus value qu'il s'approprie grâce à sa nouvelle méthode ne rapporte que 5 pour cent de la valeur de l'objet ; ce qui fait un très modeste taux de plus-value égal à 25 pour cent. Notre homme, avec son renouvellement annuel de 15,000, fait un profit extra de 750 et a, par conséquent, récupéré son capital additionnel en 2 2/3 d'années.

Mais, pour augmenter sa vente et par là même son roulement, pour faire, avec le même capital, en moins de temps le même profit ou dans le même temps qu'autrefois des profits plus grands, il donne une petite partie de sa plus-value à l'acheteur, vend moins cher que ses concurrents. Ceux-là se changeront alors aussi en « verleger »; le profit extra se réduira pour tous au profit ordinaire, ou à un profit plus petit pour le capital qui s'est augmenté chez tous. L'égalité du taux de profit est rétablie de nouveau, peut-être à un niveau différent parce qu'une partie de la plus-value faite à l'intérieur du pays a été cédée aux acheteurs étrangers.

L'établissement de la manufacture fit faire le pas suivant à l'industrie dans la voie de sa soumission au capital. Celle-ci aussi permet au manufacturier qui est, généralement encore, son propre exportateur, au XVIIe et au XVIIIe siècle, jusqu'en 1850 presque par toute l'Allemagne, et en quelques endroits encore de nos jours, de produire à meilleur compte que son vieux concurrent l'artisan. Le même procès se reproduit : la plus-value acquise par le manufacturier capitaliste lui permet, ainsi qu'à l'exportateur qui partage avec lui, de vendre à

meilleur marché que ses concurrents jusqu'à ce que se soit généralisé le nouveau mode de production; alors le nivellement s'opère. Le taux du profit commercial même quand son nivellement n'est que local, reste le lit de Procuste, où est étendu le superflu de la plus-value industrielle.

Si c'est par le bon marché des produits que s'est élevée la manufacture, la grande industrie l'a de beaucoup dépassée, qui, avec ses incessantes révolutions de la production, abaisse de plus en plus les coûts de fabrication des marchandises et supprime impitoyablement tous les modes de production antérieurs. C'est elle qui conquiert enfin au capital la partie la plus éloignée du marché, met fin à la petite production, à l'exploitation rurale où la famille paysanne se suffisait à elle-même, supprime l'échange direct entre les petits producteurs et met toute la nation au service du capital. Elle égalise de même les taux de profit des différentes branches du commerce et de l'industrie à un taux de profit général et assure enfin à l'industrie, par ce nivellement, le rang dû à sa puissance, tandis qu'elle supprime la plus grande partie des difficultés qui empêchaient jusqu'alors le capital de se transporter d'une branche dans une autre. C'est ainsi que se complète, dans l'échange général, la transformation des valeurs en prix de production. Cette transformation se poursuit donc d'après des lois objectives sans que ceux qui y prennent part en aient conscience ou dessein. Le fait que la concurrence réduit les profits qui dépassent le taux général au niveau général et retire, ainsi, la plus-value qui dépasse la moyenne au premier industriel qui l'a possédée, n'offre pas de difficulté théorique. Elle n'est que plus considérable dans la pratique, car les sphères de production à plus value supplémentaire, c'est-à-dire à capital variable élevé et à faible capital constant, c'est-à-dire à capital d'une composition inférieure, sont précisément celles qui, naturellement, sont soumises le plus tard et le plus irrégulièrement à l'exploitation capitaliste, l'agriculture la première. Pour ce qui concerne l'élévation des prix de production au-dessus de la valeur des marchandises qui est nécessaire pour amener au niveau du taux moyen de profit la valeur supplémentaire contenue dans les produits des sphères du capital à composition élevée, cela paraît, au premier abord, de quelque difficulté théorique, mais, comme nous l'avons vu, d'une grande facilité dans la pratique. Car, quand les marchandises de cette classe commencent a être produites suivant le mode capitaliste et apparaissent dans le commerce capitaliste, elles entrent en concurrence avec des marchandises de même espèce, qui, fabriquées d'après des méthodes pré-capitalistes, sont par conséquent plus chères.

Le producteur capitaliste peut, en renonçant à une partie de la plus-value, se servir du taux de profit local, qui, à l'origine, n'était pas en rapport direct avec la plus-value, parce qu'il était né du capital commercial, qu'il avait produit bien avant de l'être suivant le mode capitaliste, et qu'un taux de profit industriel était possible.

Frédéric Engels.



Superstition socialiste? (1).

Il est toujours dangereux pour l'homme de science de se mêler à la polémique journalière des partis. Il ne possède pas l'art de faire accepter les sophismes; (le public est, d'ailleurs, plus difficile pour lui que pour les journalistes). Il n'a pas le temps de faire des études approfondies sur des questions qui lui sont étrangères et il s'expose à lancer des thèses qui portent atteinte à sa réputation scientifique. Il ne remonte pas aux sources et parfois reproduit des citations inexactes, ce qui fait rire à ses dépens. Enfin, des œuvres de ce genre manquent, presque toujours, leur effet : elles provoquent des discussions dont la conclusion est généralement celle-ci : « Le parti qu'on prétendait écraser n'a pas complètement tort, puisque les savants du parti opposé réussissent si mal dans leurs essais de réfutation. »

Le livre de M. Garofalo a été écrit (c'est l'auteur qui nous l'apprend) dans un temps où le découragement était si grand en Italie qu'on crut arrivé le moment de la révolution sociale: « le charme qu'avait jadis le mot *liberté*, c'était le mot *socialisme* qui venait de l'acquérir » (p. v). On pouvait soutenir qu'il existait alors une superstition socialiste, parce que les foules étaient agitées par un « mot magique », attirées vers une sorte de messianisme, et mues par une aspiration irréfléchie vers un monde meilleur. Qu'il y ait quelque chose de vrai dans cet exposé, c'est ce qui ressort de l'intéressant article sur *la révolution prolétarienne en Sicile*, que M. O. Malagodi a publié dans l'*Ère nouvelle* (nº de septembre 1894, p. 77 et suivantes). On y lit (p. 85) : « L'agitation sicilienne n'a pas été un mouvement socialiste, mais seulement un grandiose mouvement prolétarien, ressemblant plus à tous les soulèvements

---

(1) G. Garofalo. *La superstition socialiste*, traduit de l'italien par M. A. Dietrich. 1 vol, in-8° de xvi-299 pages (*Bibliothèque de philosophie contemporaine*). Alcan, éditeur. Paris, 1895.

d'esclaves et de serfs, qui se sont répétés dans ce pays depuis l'époque romaine, qu'au mouvement ouvrier de l'Europe moderne. »

Pour les besoins de la polémique, M. Garofalo confond, sous le nom de socialisme, toutes sortes de tendances subversives (1), toutes sortes de doctrines révolutionnaires, toutes sortes d'utopies ; et il n'a pas de peine à y découvrir des *superstitions*. Ce genre d'argumentation a pu avoir un effet momentané sur le public italien ; mais c'était une faute singulière de transformer en livre doctrinal un pamphlet qui n'a de sens et d'intérêt que si on se reporte à une situation politique exceptionnelle. M.M. Block a cependant vivement recommandé la lecture de ce livre dans le *Journal des Economistes*, du 15 octobre 1895. Moi aussi je trouve cette lecture très recommandable, parce que je suis persuadé qu'elle ne peut manquer de favoriser la propagande socialiste : les esprits scientifiques se rangeront de notre côté, en voyant que les *Savants français* admirent ce mauvais pamphlet.

M. Garofalo est mal préparé pour faire une critique philosophique des idées marxistes, parce qu'il est sous l'influence prédéterminante du positivisme. Les positivistes sont les métaphysiciens les plus obstinés et les moins libres d'esprit que je connaisse ; on pourrait faire un joli volume sous le titre : « Superstitions positivistes ». Comte a cru faire une grande découverte en confondant la réalité de la nature avec les basses abstractions que le professeur a intérêt à ne pas trop discuter, afin de ne pas gêner la marche de son enseignement. Toute sa philosophie est subordonnée aux convenances de la pédagogie ; aussi qu'a-t-il produit ? Mathématicien, il n'a pu expliquer aucune des difficultés que rencontre l'analyse supérieure ; presque toujours, il a cherché à orienter la science vers les régions mortes ; et si la physique a fait de si grands progrès, c'est que les physiciens ont suivi des principes opposés aux siens. Pour les recherches criminologiques, familières à M. Garofalo, il faut bien se contenter des premières abstractions, des relations grossièrement empiriques, des lois accidentelles qu'on rencontre ; mais on ne peut ainsi *connaître la véritable nature des rapports sociaux et les principes du changement*.

« Il faut être fou pour vouloir imposer à la société une organisation

(1) Il va jusqu'à y introduire parfois les anarchistes et il cite cette phrase de M. Sernicoli : « L'anarchisme a et aura toujours, en théorie, une supériorité sur toutes les autres conceptions socialistes : celle d'être naturel et non artificiel » (p. 189).

tout à fait opposée à celle dans laquelle elle s'est arrangée depuis des siècles par évolution naturelle » (p. 27). Voilà qui montre chez M. Garofalo d'étranges superstitions évolutionnistes. Le mot magique *évolution* répond à tout et ne signifie généralement que miracle, mystère et ignorance. Le monde change, on en convient; mais encore faut-il que la science, — si elle ne veut pas soulever le rire, — trouve les principes du changement (1). Darwin en a posé un, la sélection naturelle par concurrence vitale; il me semble que Marx en a posé au moins trois d'une grande importance : 1° la dissolution et la métamorphose se produisent par le processus historique des antagonismes immanents (*Capital*, trad. franç.; p. 211, col. 2); — 2° les forces productives se développent en même temps que l'antagonisme des classes (*Misère de la philosophie*, p. 115); — 3° les révolutions servent a fait disparaître les rapports sociaux devenus un obstacle pour l'expansion des forces productives (*Manifeste des Communistes*). — Je prends ces trois lois dans les livres où elles sont exprimées sous la forme la plus nette. Ces lois sont fondées sur l'étude approfondie des changements historiques.

Pour soutenir que l'organisation sociale actuelle existe depuis des siècles, il faut avoir à un degré supérieur la superstition positiviste et vouloir s'acharner à s'en tenir à ces premières abstractions, qui faussent totalement la science. Est-ce que la propriété du Code Napoléon est la propriété de la loi de Gortyne, parce que les deux choses s'appellent du même mot? Est-ce que le mariage germano-chrétien a quelques analogies — en plus de l'analogie verbale — avec le mariage des nègres? Il y a bien des siècles qu'Aristote s'élevait contre ceux qui confondent les choses homonymes, sans se soucier des rapports dans lesquels elles se manifestent. Ce sont ces rapports qui forment l'essentiel et c'est pour cela qu'il disait « le tout l'emporte sur les parties. » (2).

Les anciens n'avaient qu'une idée confuse des conditions que la science impose à l'étude du complexus historique. Ils ne pouvaient appliquer facilement aux phénomènes successifs cette idée du tout organique empruntée à la biologie. Vico ne dépasse pas leurs idées sur les cycles dans lesquels se meuvent les formes politiques; son origina-

(1) Le caractère anti-scientifique de l'évolution a été souvent dénoncé par les néo-scolastiques; un mot ne peut remplacer la cause motrice.

(2) *Politique*, livre I, chapitre Ier, § 11. Chez lui, comme toujours, la pensée est dominée par les phénomènes de la biologie, tels qu'ils pouvaient lui apparaître — c'est-à-dire subordonnés à l'idée d'espèce.

lité consiste à faire application de cette théorie d'une manière neuve et parfois féconde; mais ce n'est pas encore de la science. A. Comte trouve moyen de reculer et d'en revenir à un échelonnement des âges, digne des anciens poètes: malheureusement il écrivait en prose, et en mauvaise prose, ce qui rend ses dissertations aussi ennuyeuses qu'elles sont enfantines (1).

Il semble que c'est à Hégel qu'il faut recourir lorsqu'on veut se faire une idée élémentaire d'un complexus historique; son idéalisme permet de comprendre comment des institutions sortent d'un état antérieur; l'idée du devenir est posée d'une manière définitive dans la philosophie; mais c'est Marx qui devait lui donner sa forme actuelle. Désormais la *fin* n'est plus la définition la plus profonde du mouvement et l'*avenir* est reporté dans le domaine subjectif et hypothétique. Connaître une chose, ce n'est plus savoir la placer dans son milieu, ni la classer dans un ordre historique prédéterminé, ni lui donner le complément de détermination qui résulte du *moment de l'idée;* c'est la connaître par la matière, la forme et l'opérateur qui définissent sa génération Il faut savoir d'où elle vient, le rôle qu'elle joue dans le milieu actuel et dire les forces réelles qui l'ont fait naître et qui la feront périr. Quant à ces forces, elles sont soumises à la condition de toute science des forces, c'est-à-dire qu'elles doivent être soumises à des lois générales, dans le genre de celles que j'ai énoncées plus haut.

Les observations parfois très ingénieuses de M. Spencer sur les circonstances curieuses qui accompagnent certains changements, sur les transformations qui dépendent de la psychologie la plus commune, ne peuvent servir à rien pour discuter la sociologie; elles se rapportent aux anciennes recherches de la *science académique* sur les usages et les mœurs; elles ne sont pas négligeables dans certains cas; mais elles ne peuvent rien nous apprendre sur la signification scientifique des institutions.

M. Garofalo se place sur un terrain qui n'est pas celui de la science, mais seulement celui de l'empirisme; ce n'est pas la génération des choses qui l'intéresse, mais la détermination de l'avenir; il dirait volontiers, avec A. Comte, savoir c'est prévoir. Mais les forces motrices

(1) A. Comte est aujourd'hui réclamé par l'école spiritualiste. (*Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1895, p. 89). M. Brunetière dit que la renaissance contemporaine de l'idéalisme « n'a rien que de tout à fait conforme à l'enseignement d'A. Comte que même elle en procède ». (*Education et instruction*, p. 79.)

en sociologie ne ressemblent en rien aux forces physiques; si la science peut diriger l'esprit dans ses appréciations sur l'avenir, elle ne saurait définir ce qui sera. Notre auteur tient à son point de vue d'autant plus fortement que ses études ordinaires ne l'ont jamais amené à se préoccuper des changements sociologiques; il a toujours examiné la question du crime d'une manière empirique, pour pouvoir discuter la convenance des institutions et proposer des améliorations immédiatement réalisables. Il voudrait que le socialisme procédât de la même manière et décrivît l'organisation future de la société, comme faisaient les anciens utopistes. Dans les études empiriques, on limite volontairement le champ de l'avenir; on traite l'état prochain comme une perfection; on suppose que le projet proposé réalise le maximum du bien; on se donne une très petite modification comme la *fin* qu'on doit atteindre,

Notre auteur reproche, très vivement, à l'école marxiste de ne pas vouloir suivre l'exemple qui lui a été donné par les Bellamy et autres auteurs et de se renfermer dans le silence quand on l'interroge sur l'avenir qu'elle ne connaît pas. Cette position scientifique lui semble un aveu d'impuissance : « puisque vous refusez de décrire votre société future, nous garderons la nôtre en attendant » (p. 32). Il semble, vraiment, que socialistes et anti-socialistes soient en train de concourir pour le prix de *bonheur social!* Si, par malheur, un écrivain se hasarde à dire ce qu'il pense de la société future, vite M. Garofalo lui prouve que ses vues ne peuvent faire l'objet d'une démonstration. Sur ce terrain-là, il n'y a pas de raison pour que la polémique puisse avancer : les socialistes croient que la société future est irréconciliable avec nos manières communes d'agir et de penser, en tant que celles-ci dépendent des rapports sociaux existants; leur adversaire veut qu'ils prouvent la manière dont ils réaliseraient cette conciliation. Si on acceptait sa manière de raisonner, il n'y aurait plus d'histoire et l'état actuel des choses serait un accident inexplicable, puisqu'on pourrait imaginer pour notre époque deux structures sociales opposées entre elles, mais conciliables avec une même masse de notions scientifiques, de doctrines morales ou juridiques, de sentiments.

Les marxistes ont déclaré, bien souvent, qu'ils ne reconnaissent point la distinction faite autrefois entre les institutions naturelles ou légitimes et les institutions artificielles ou oppressives. Le petit-bourgeois démocrate fait de cette distinction la base de toute sa philosophie de l'histoire. Ils savent, au contraire, que les lois historiques sont objectives, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent pas être d'abord tirées de

l'observation, puis servir ensuite à juger l'histoire et à y distinguer deux natures. Nous ne cherchons pas ce qui ferait le bonheur de l'humanité par l'expulsion du mauvais dans la société actuelle; nous savons que les contradictions qu'elle renferme s'appellent l'une l'autre et nous ne prétendons pas éliminer le mauvais pour garder le bon. Ce point de vue est celui de l'empirique à la recherche d'améliorations juridiques; ce n'est pas le nôtre.

M. Garofalo est à peu près étranger aux études économiques; aussi a-t-il cru bien faire de s'en référer à « la réfutation [des théories de K. Marx] faite avec plein succès dès 1884 par M. Leroy-Beaulieu » (p. 35). S'il avait connu la littérature économique, il aurait su que cette réfutation est considérée comme ridicule par les gens compétents et que l'auteur n'a aucune autorité comme savant. M. Leroy-Beaulieu est professeur au Collège de France (mais M. Pierre Laffitte émarge aussi un traitement à cet établissement et n'est pas plus fort pour cela!); il tient beaucoup à sa chaire, parce que son titre donne de la valeur à son journal, l'*Économiste français*. Comme journaliste financier, il est très habile; personne ne contestera cela sous le péristyle de la Bourse. Il est vraiment risible d'entendre un pareil *homme d'affaires* dire : « Les socialistes auraient mieux fait de ne pas sortir du domaine du sentiment. En s'aventurant dans celui de la science, ils ont beaucoup peiné pour rien ». Ainsi a prononcé et jugé le directeur de l'*Économiste français* et M. Garofalo enregistre son arrêt souverain (p. 104).

L'auteur se livre à une discussion très confuse sur la théorie de la valeur et du surtravail (1); n'ayant pas pu faire une étude suffisante du problème, il croit que Marx cherche à déterminer ce qu'il est *juste* (2) de payer à l'ouvrier, alors qu'il détermine comment, en fait, dans la société capitaliste, le capital peut rapporter un profit. Bien loin de déclamer contre les injustices du capitalisme, K. Marx pro-

(1) A signaler seulement une erreur notable à la page 37; dans son œuvre posthume, Marx ne s'est pas « amusé lui même à détruire son criterium de la valeur »; cette œuvre posthume est *antérieure* à la rédaction définitive du premier volume du *Capital* et n'a pas été achevée par lui. La contradiction, d'ailleurs, n'existe point. Cf. l'article de M. C. Smidt sur le troisième volume (*Devenir social*, mai 1895, p. 191).

(2) M. Garofalo dit : « En partant de la supposition que toute propriété privée est *injuste*, ce n'est pas la logique qui manque à la doctrine de Marx » (p. 41).

clame, hautement, qu'il a été un moment nécessaire pour faire sortir la société moderne de la société féodale. C'est là ce que M. Garofalo aurait vu s'il avait étudié le *Capital.*

*
* *

Dans la préface de l'édition française, l'auteur nous apprend qu'on l'a accusé de ne pas avoir lu Marx (p. IX); je trouve qu'il se défend faiblement : « Je croyais pourtant avoir lu Marx. Serais-je donc la dupe d'un rêve? Mais les pages que j'ai citées? » Il y a équivoque sur le mot *lire* et cette équivoque n'est pas digne d'un homme aussi distingué que M. Garofalo : c'est là un des résultats de l'intervention (nécessairement hâtive) d'un savant juriste dans un domaine étranger à ses recherches. Nos lecteurs ne seront pas fâchés de connaître les citations; il y en a sept.

A la page 34, M. Garofalo plaisante Marx sur sa *modestie*. Dans une lettre du 18 mars 1872 (placée en tête de la traduction française du *Capital*) le maître s'excuse de n'avoir pu adopter une méthode d'exposition simple. « Il n'y a pas de route royale pour la science et ceux-là seulement ont chance d'arriver à *ses sommets lumineux* qui ne craignent pas de se fatiguer à gravir ses sentiers escarpés ». L'allusion à une parole connue d'Euclide est assez transparente et elle est parfaitement justifiée. Notre critique ne prend que les mots soulignés et dit que Marx s'attribue *modestement* la gloire d'être parvenu aux sommets lumineux de la science; il me semble que c'est là un solide contre-sens, que j'attribue au secrétaire de M. Garofalo.

Page 36, l'auteur relève la différence du *labour skilled* et du *labour unskilled* (p. 84 du *Capital*); il croit que c'est là une nouveauté (alors que cette distinction est classique depuis bien longtemps en économie) : il dit que cette appréciation numérique est impossible à faire et il trouve l'opinion de Marx en contradiction avec ce que pensent MM. Bebel et Guesde. Mais si on se reporte au texte, on voit que le maître n'explique pas ce qui doit être, mais *ce qui est dans la société capitaliste;* les exemples qu'il donne ne peuvent laisser aucun doute sur sa pensée. Quant à l'inégalité, elle survivra à l'organisation capitaliste, comme cela est expliqué dans la lettre sur le programme de Gotha (1). M. Garofalo cite cette lettre à la page 93 et, s'il l'avait lue avec l'attention qu'il apporte

(1) La traduction a paru dans la *Revue d'économie politique*, sept. 1894. J'aurai plusieurs fois occasion d'y revenir.

à ses études ordinaires, il y aurait trouvé des explications sur l'inégalité humaine.

Dans cette lettre, Marx fait une vigoureuse critique de la *loi d'airain* de Lassalle ; cela n'empêchera pas notre auteur de créer une confusion à la page 162 et de parler de l'idée fixe de Marx et de Lassalle. M. Garofalo a dû lire ce document avec une extrême précipitation, car il se moque de « l'Arcadie » décrite sérieusement par « leur grand homme » (p. 93). Le maître distingue deux périodes dans l'évolution communiste, l'une qui conserve les inégalités de la société capitaliste, l'autre qui comporte une transformation plus complète : il indique la *condition* de réalisation de cette deuxième période (1) : « lorsque sera évanouie l'asservissante subordination des individus à la loi de la division du travail et avec elle l'opposition du travail intellectuel et manuel ; lorsque le travail ne sera pas seulement le moyen de vivre mais le premier besoin de la vie ; *que les forces de production iront croissant* avec le développement intégral de l'individu, *que toutes les richesses publiques couleront à pleins bords, alors*, pour la première fois, *l'étroit horizon du droit bourgeois sera dépassé et la société inscrira sur ses drapeaux : chacun selon sa capacité, à chacun selon ses besoins* ».

M. Garofalo ne prend que les mots soulignés et conclut que les socialistes extravaguent sur une société plus imaginaire que celle de l'âge d'or ; il change ainsi complètement la pensée de Marx, qui veut prémunir ses amis contre le danger de formules qui ne conviennent pas au *processus prochain* et leur fait voir ce qui doit précéder le plein communisme. Si M. Garofalo avait voulu instituer une discussion vraiment scientifique, il aurait contesté la possibilité de réaliser les conditions énoncées et ne serait pas sauté à la conclusion qui n'a plus aucun sens, ainsi donnée toute nue.

K. Marx s'étant toujours refusé à décrire, même sommairement, le régime de la société future, il est difficile de soutenir qu'il a rêvé une Arcadie ; nous pouvons, bien plutôt, déduire des propositions contenues dans la lettre citée que la société *pleinement communiste* serait tout juste l'opposé d'une Arcadie. Le point essentiel est, en effet, celui-ci : « Le travail sera le premier besoin de la vie » ; certes voilà qui ne ressemble pas aux rêves d'Ovide et des poètes antiques ! Nous pouvons nous bien rendre compte de la pensée de K. Marx en observant qu'à l'heure actuelle, il y a beaucoup de gens pour lesquels le travail est,

(1) *Loc. cit.*, p. 758.

en effet, le premier besoin de l'existence. Nombreux sont les hommes qui poursuivent, avec ardeur et désintéressement, des recherches purement scientifiques, qui ne leur donneront jamais aucun profit en argent. Nous devons penser que ce qui est, aujourd'hui, exception deviendra règle ; et je serais curieux de savoir pourquoi cela ne pourrait se produire ! D'autre part, K. Marx a en vue une société où le progrès industriel sera rapide et assuré : cela n'a rien de chimérique, mais cela suppose une extrême généralisation de la culture désintéressée et une grande intensification du travail intellectuel. Rien ne nous permet de supposer que l'intensification du labeur scientifique, — qui s'est produite depuis un siècle, — doive diminuer.

Si M. Garofalo, qui est un psychologiste distingué, avait réfléchi un instant sur le document visé, il aurait vu tout cela mieux que moi et il n'aurait pas trouvé l'hypothèse de K. Marx si ridicule. Il me semble qu'on peut la discuter sans rire, qu'elle ne mérite pas d'être qualifiée de *sornettes* débitées par « des politiciens déguisés en savants » et qu'il était au moins oiseux de parler « de l'infaillibilité du pape K. Marx » (p. 94).

L'auteur italien prétend ici que les socialistes, à bout d'arguments, ne savent répondre que par des injures à ceux qui contestent leurs rêveries et qu'ils s'affranchissent « de la tyrannie du raisonnement ». Je ne vois que trop que M. Garofalo s'est affranchi de l'obligation d'étudier la question dont il parle avec tant de passion.

Le titre du § II du chapitre X du *Capital* a froissé notre auteur : « *le capital affamé de surtravail* » (p. 40). Marx pose un fait historique incontestable : dans les sociétés où domine la recherche de la valeur d'échange, il existe une ardeur dévorante chez les monopoleurs pour accroître leurs richesses, et cela s'est produit sous tous les régimes et dans tous les temps. Aristote avait déjà appelé l'attention sur ce point et il me semble que l'Italie fournit d'assez belles illustrations à l'appui de la thèse. Si M. Garofalo avait lu tout le paragraphe, il aurait vu que le maître n'a point aggravé les opinions des auteurs compétents auxquels il emprunte les faits. Le paragraphe suivant (qu'il n'a sans doute pas examiné) est plein de détails édifiants ; et un économiste anglais écrivait, en 1835 (1) : « la cupidité des maîtres de fabrique leur fait commettre, dans la poursuite du gain, des cruautés que les Espagnols, lors de la conquête de l'Amérique, ont à peine surpassées dans leur poursuite de

(1) *Capital*, p. 104, col. 2, note.

l'or ». Les documents sont nombreux et concordants. Si la loi est intervenue c'est qu'il y avait lutte entre les torys et les whigs, qui d'ordinaire ont soutenu les industriels. K. Marx ne saurait être accusé d'avoir dressé un tableau fantastique du capitaliste « sans-cœur ». Que M. Garofalo discute les preuves, c'est son droit; mais il doit lire les documents.

A la page 161, M. Garofalo dit, en note, que les prévisions pessimistes de Marx sur les salaires ont été déçues et il renvoie à un passage de la page 263 du *Capital*, d'après lequel les ouvriers anglais devaient être réduits prochainement à la condition des ouvriers chinois. Je me reporte à la page citée et j'y trouve que, par suite de la concurrence cosmopolite et du développement du capitalisme dans le monde entier, les hauts salaires de l'Angleterre sont appelés à se niveler avec ceux des autres pays; un député anglais avait signalé, dans le *Times* du 3 septembre 1873, que la civilisation industrielle de la Chine rendrait la concurrence européenne impossible sans une baisse des salaires dans nos pays occidentaux. C'est là une chose incontestable.

L'auteur emprunte un long fragment à la page 342 du *Capital* et il prétend que l'accumulation capitaliste est arrêtée (p. 114); d'ailleurs, dans cette citation, il a soin de supprimer les phrases qui donnent le sens philosophique à l'ensemble. Marx signale qu'en même temps que cette concentration, se développent, sur une échelle toujours croissante, l'application de la science à la technique, la transformation des *outils individuels* en instruments qui ne peuvent exercer leur puissance que par l'usage commun, l'économie de production, l'entrelacement de tous les peuples dans le réseau du marché universel. Il dit encore : « Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré avec lui et sous ses auspices... L'appropriation capitaliste, conforme au mode de production capitaliste, constitue la première négation de cette propriété privée, qui n'est que le corollaire du travail indépendant et individuel. Mais la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation, avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature. C'est la négation de la négation. Elle rétablit non la *propriété privée* du travailleur, mais la *propriété individuelle*, fondée sur les acquêts de l'ère capitaliste, sur la coopération et la possession commune de tous les moyens de production, y compris le sol. »

M. Garofalo fait disparaître tout cela; il ne semble pas avoir pris connaissance du *Manifeste des Communistes*, auquel Marx renvoie et il

ne veut retenir qu'une chose : il y a de gros riches et beaucoup de pauvres. « Certes, chacun déplore, avec Marx, la trop criante opposition entre la richesse démesurée et la misère la plus profonde et les malheureuses conditions d'existence de beaucoup d'ouvriers et de paysans, surtout de femmes et d'enfants soumis, trop fréquemment, à un travail excessif » (p. 42). Ne croirait-on pas que K. Marx pleurniche, comme les philosophes romantiques, sur les misères de l'ouvrier arraché au bonheur de la vie des champs? Il s'agit de connaître ces misères, non point pour les déplorer et pour regretter le passé, mais pour en faire la base de jugements éthiques en vue de l'avenir. C'est le mauvais côté qui engendre le progrès; voilà ce que M. Garofalo aurait trouvé dans K. Marx, *s'il l'avait lu.*

L'idée de la distinction des classes fondée sur les rapports où entrent les individus dans le processus de la production, l'étude objective et partant scientifique des rapports sociaux, sont choses qui échappent complètement à M. Garofalo; ce sont cependant les choses essentielles dans l'œuvre de Marx. Quand il les rencontre, dans une page qu'il transcrit, il les supprime. Je ne peux soupçonner la bonne foi d'un savant, qui a donné maintes preuves de sa hauteur d'esprit; il n'y a qu'une seule explication, c'est que M. Garofalo a pris ses citations dans des livres de polémique ou qu'il les a fait relever par un secrétaire, étranger à ces questions, — en tout cas, qu'il ne connaît pas les premiers éléments du marxisme. Dans ces conditions, il aurait pu se montrer moins agressif, et plus soucieux de la dignité qui convient aux discussions scientifiques.

Il y a une preuve subjective, mais d'une valeur singulièrement grande en faveur de l'opinion de ceux qui accusent M. Garofalo de ne pas avoir *lu lui-même* Marx. A la page 248, il donne un long extrait de la préface mise par M. G. Deville en tête du résumé qu'il a donné du *Capital*. Cette citation est manifestement fausse et ce n'est pas la première fois que le texte a été ainsi reproduit de manière à en changer le sens d'une manière complète. M. Deville a bien des fois protesté contre les sottises qu'on lui prêtait; il est donc très certain que M. Garofolo n'a pas lu M. Deville et qu'il ne peut invoquer les citations qu'il donne comme une preuve d'une *étude personnelle* des auteurs dont il parle. M. Garofalo ne semble pas avoir même la notion de la critique des sources. A la page 197 il donne une longue citation empruntée à Proudhon; il ne dit pas à quel ouvrage elle appartient; il renvoie à Maxime du Camp qui, lui-même, ne sait pas d'où vient cette page

véhémente! Singulière manière de travailler, — explicable seulement par la précipitation avec laquelle a été composé ce *pamphlet*.

Il faut reconnaître que les thèses marxistes sur la lutte des classes sont d'une intelligence plus facile dans les pays où existe la grande industrie que dans les pays agricoles et que M. Garofalo était mal préparé pour comprendre les caractères objectifs de cette lutte. Ecrivant pour l'Italie, où n'existent « pas ces immenses centres industriels, où les ouvriers, qui ont sous les yeux le spectacle de la collectivité dans le mode de production, peuvent facilement concevoir l'idée de la copropriété des machines » (p. 270), il devait bien plutôt se placer au point de vue subjectif et moral; mais aussi pourquoi attaquer une théorie qu'on connaît mal et vouloir prouver aux savants italiens qu'ils doivent, sur la foi de M. P. Leroy-Beaulieu, cesser de considérer Marx comme « le seul penseur véritablement grand que la science économique ait eu à notre époque »? (p. XI) (1).

Parmi les écrits de Marx d'une lecture populaire, il y en a un qui a une importance spéciale, qui est répandu dans toute l'Europe : c'est le *Manifeste des Communistes*, qui sert de base à tous les programmes des divers groupes nationaux. Dans cet opuscule, le maître expose, très clairement, en quoi la révolution prolétarienne doit différer des révolutions antérieures : « tous les mouvements historiques ont été, jusqu'ici, des mouvements de minorités au profit de minorités. Le mouvement prolétarien est le mouvement spontané de l'immense majorité au profit de l'immense majorité ». M. Garofalo écrit cependant que le parti des travailleurs veut « s'emparer du pouvoir non pas dans l'intérêt de tous, mais pour exproprier la classe dominante et se substituer à elle : ils n'en font, d'aileurs, aucun mystère dans leurs programmes. Leur égoïsme dépasse de beaucoup celui des classes supérieures » (p. 14). Quelles preuves apporte-t-il? une affirmation de Maxime du Camp, qui ne connaissait pas le premier mot de ces questions, — une observation de M. Spencer sur la tactique (anti-socialiste) des *Trade-*

(1) C'est en ces termes qu'en parle M. Nitti, ce qui étonne fort M. Garofalo, qui ne peut comprendre l'émoi que son pamphlet a produit parmi les économistes instruits d'Italie. Notre auteur se réfère souvent à des autorités encore inférieures à celles du directeur de l'*Economiste français*. Il cite M. Richter! Tout le monde sait que ce *parfait garde national* est un des esprits les plus faux et les plus superficiels de l'Allemagne; il a toute l'ignorance et l'outrecuidance des libéraux de l'époque orléaniste. Il cite même M. J. Simon! pourquoi pas M. Thureau-Dangin ou le vicomte Melchior de Vogué?

Unions anglaises et un renvoi au programme du parti ouvrier italien, programme qui ne renferme rien de ce qu'il avance.

A la page 55, il oppose aux socialistes une très judicieuse pensée de M. Loria : « La conquête du pouvoir politique de la part des travailleurs, *en laissant intacts les rapports de la propriété*, changerait les personnes qui en tirent avantage ». Mais c'est là un des axiomes du parti ouvrier et c'est pour cette raison qu'il se sépare, partout, des démocrates. C'est sur le terrain économique qu'il doit y avoir préformation à la fois réelle et idéelle; et partout où la transformation économique n'est pas assez avancée, l'action politique est fort incertaine. En tout cas, il est bien injuste d'écrire : « La révolte est désirée par les politiciens du désordre, qui espèrent occuper ainsi les premières places, d'où les excluent leur vulgarité et leur ignorance » (p. 56). Qu'il y ait de tels politiciens autour du parti socialiste, c'est possible; mais il ne faut pas avoir la prétention de donner les espérances de quelques brouillons pour les théories du parti : pour connaître celles-ci, il n'était pas inutile de lire, au moins, le *Manifeste des Communistes* (1).

*
* *

Je me suis appesanti un peu longuement sur la question précédente, parce qu'il était nécessaire de montrer, d'une manière indiscutable, que l'argumentation de M. Garofalo contre les thèses de Marx est dépourvue de toute valeur, le critique n'ayant point connaissance de ces thèses. Mais il est impossible que dans un livre écrit par un homme distingué, il n'y ait rien à prendre; et, en effet, on y trouve beaucoup de problèmes intéressants, sur lesquels je crois fort utile d'appeler l'attention; dans cet ouvrage, on est mis en présence d'objections qui doivent être pesées et mûries, qui nous apprennent quelles précautions il faut prendre dans l'exposition des doctrines (2) et dans quel sens il est surtout utile de développer, à l'heure actuelle, nos recherches.

Le socialisme, dit M. Garofalo, est en opposition avec les lois de la

---

(1) Il n'en connaît que la phrase finale : « prolétaires de tous les pays, unissez-vous ». C'est évidemment insuffisant.

(2) M. Garofalo abuse un peu des avantages que lui donnent les livres de vulgarisation; ainsi, il cite continuellement « *la Femme* » de M. Bebel, après avoir dit dans la préface que les socialistes le reconnaissent « comme un peu utopiste » (p. IX), et ailleurs que c'est « un *self-made man*, qui en fabriquant sa propre cervelle, y a laissé beaucoup de lacunes » (p. 122). Cf. *Ère nouvelle*, sept. 1894, p. 17 ce que dit M. Bernstein sur la valeur théorique de ce livre.

sociologie. « L'évolution humaine consiste en un processus d'individuation... Le mouvement collectiviste est donc rétrograde. Cela peut s'affirmer en toute sécurité à l'aide de l'histoire, cette histoire qui pour les positivistes et les expérimentalistes devrait être la base de toute induction » (p. 61). Vainement dirait-on, avec M. Loria, que « le fleuve de l'humanité a une tendance à remonter à ses propres sources », ou avec d'autres auteurs italiens que le communisme « sera l'achèvement d'un cycle, d'un grand rythme » (p. 63). Ce sont là des « images poétiques qui n'ont aucune valeur scientifique en présence de l'histoire qui démontre l'existence d'une loi de progression bien différente. » Il ajoute à la page suivante : » La liberté individuelle est le caractère propre de la civilisation avancée. »

Mais comment la science peut-elle constater une loi sociologique sans tenir compte des hommes, qui sont bien quelque chose, j'imagine, dans l'histoire? Des phénomènes de ce genre, s'ils existent, ne dépendent pas de *l'esprit du monde*, car M. Garofalo est positiviste et il devrait rejeter les explications idéalistes (1). Comment s'est faite cette désorganisation des anciennes formes sociales dans les temps modernes? C'est là ce qu'on peut voir dans le *Capital*. Si aujourd'hui nous voyons se produire une désagrégation encore plus intense que par le passé, si nous voyons le *droit de l'enfant* proclamé contre le *droit de famille*, est-ce que nous ne pouvons pas du doigt toucher la cause? Le législateur anglais hésita longtemps. « Il fallut enfin reconnaître dit K. Marx, (2) qu'en sapant les fondements économiques de la famille ouvrière, la grande industrie en a bouleversé toutes les autres relations. Le droit de l'enfant dut être proclamé... Ce n'est pas l'abus de

(1) Il parle cependant toujours de l'évolution comme d'un principe supérieur, sans s'occuper de savoir ce qui produit le changement; or c'est précisément la cause du changement qui constitue l'objet de la science. Comme presque tous les évolutionnistes, il s'est attaché à la superstition des transformations spontanées, se prolongeant par leur propre vertu. Nous n'avons donc pas à nous arrêter aux objections tirées du darwinisme; Darwin ne s'est jamais occupé de la *lutte sociale*, qui n'a qu'un rapport lointain avec la *concurrence vitale*.

On consultera utilement sur l'évolution ce que dit M. Plekhanow dans un article sur la *Philosophie de Hégel*. (*Ère nouvelle*, nov. 1894, p. 276.)

(2) *Capital*, p. 211, col. 2. Dans un rapport d'une commission anglaise de 1866, on lit : « Les enfants des deux sexes n'ont contre personne autant besoin de protection que contre leurs parents. »

l'autorité paternelle qui a créé l'exploitation de l'enfance, c'est l'exploitation capitaliste qui a fait dégénérer cette autorité en abus. »

La libération des liens posés par l'ancienne loi a eu pour base une formation économique rendant absurde et intolérable les relations juridiques établies.

Les thèses socialistes seraient rétrogrades si elles avaient pour effet de combattre cet affranchissement progressif; mais aucune preuve n'a été essayée dans ce sens. Je sais bien que les fabricants se prétendent lésés dans leur liberté quand la loi fixe un maximum à la journée de travail (1), prescrit des précautions pour éviter les accidents et ordonne la mise en pratique de mesures hygiéniques. De même, il y a quelques années, les catholiques soutenaient que l'instruction obligatoire était une atteinte à la liberté du père de famille. Toutes ces facéties sont, aujourd'hui, abandonnées, ce qui prouve qu'il y a un progrés considérable opéré dans les esprits (2).

L'objection serait solide si les socialistes poursuivaient la domination de la société par l'Etat; cette confusion est faite très souvent dans la polémique. M. Garofalo redoute fort l'envahissement rapide de la doctrine dite *Socialisme d'Etat*; on n'est, dit-il, que trop entré dans cette voie (p. 70); et il renvoie aux écrits de MM. Spencer et Vanni, qui représentent à ses yeux « la vraie science sociologique » (p. 75). Mais le socialisme d'État poursuit un but diamétralement opposé au nôtre, comme je le montrerai plus loin et M. Garofalo aperçoit bien qu'il y a une différence entre les doctrines, car il dit que le socialisme d'État ne mène pas nécessairement au collectivisme (p. 70); en quoi il a parfaitement raison; il aurait même pu ajouter que ceux qui prônent ce système ont bien l'intention de fermer la voie aux progrès du socialisme prolétarien.

Un autre principe sociologique serait en contradiction avec le socialisme. « La différenciation intellectuelle est la loi du progrès » (p. 225.) L'auteur fait voir, avec M. G. Le Bon, que dans les races inférieures les

(1) Cf. ce que dit K. Marx de la législation qui depuis le XIVe siècle jusqu'à la fin du XVIIe a eu pour objet de forcer l'ouvrier à travailler au gré des patrons, dans le but d'assurer la prospérité des manufactures ou de l'agriculture (*Capital*, chap. X, § V.)

(2) Nul doute que l'instruction du peuple ne soit une conséquence de la lutte engagée à propos des lois sur les fabriques. C'est ce système industriel qui a même donné l'idée de la véritable éducation convenable pour l'avenir (*Capital*, p. 209, col. 2.)

individus se ressemblent beaucoup, tandis que dans les races supérieures ils diffèrent ; donc l'humanité marche « vers une inégalité croissante. » Nous sommes ici en présence de singuliers sophismes, qui devaient tout naturellement se présenter à l'esprit de positivistes, habitués à s'arrêter aux basses abstractions et aux formules empiriques. Les écrivains socialistes ont fait une étude approfondie de cette différenciation et K. Marx aurait pu apprendre bien des choses sur ce point à M. Garofalo. Le système capitaliste développe à un haut degré cette séparation ; la division parcellaire du travail dans la manufacture, l'organisation de la fabrique ont pour effet d'abaisser le niveau des ouvriers et d'accentuer l'intervalle qui existe entre le travailleur manuel et le chef instruit (1). Mais en même temps, l'étude du processus industriel montre que la séparation des individus en espèces supérieures et espèces inférieures est une *conséquence absurde* que le mouvement historique doit emporter. « La grande industrie, dit K. Marx (2), oblige la société, *sous peine de mort*, à remplacer l'individu morcélé, porte-douleur d'une fonction productive de détail, par l'individu intégral... qui ne donne, dans des fonctions alternées, qu'un libre essor à la diversité de ses capacités naturelles ou acquises. »

Le socialisme ne nie donc pas la différenciation en ce qu'elle a de vrai et de fondé ; mais il ne s'arrête pas aux apparences. Le progrès intellectuel de l'espèce ne peut se manifester d'une manière uniforme dans tons les êtres humains ; il a toujours semblé impossible qu'on excelle dans tous les genres ; de là résulte une différenciation qui, très probablement, doit aller en croissant, au fur et à mesure que nos connaissances s'étendent et que les problèmes de la vie industrielle (par leur préoccupation du détail) prennent une plus grande place dans l'existence de l'homme civilisé. Mais qui dit différence dans l'emploi du temps, diversité d'occupations et de capacités, ne dit pas division en classes (3).

L'idée d'une égalité (conçue comme une identité approximative) n'appartient pas au socialisme, mais bien plutôt à la démocratie pure, à la niaiserie radicale et jacobine. C'est une conception qui provient du préjugé d'après lequel le sort parfaitement heureux de l'homme serait réalisé dans une société de petits propriétaires, tous pauvres,

(1) *Capital*, p. 183, col. 1.
(2) *Capital*, p. 211, col. 1.
(3) Cf. la lettre de K. Marx sur le programme de Gotha. (*Loc. cit.*, p. 757.)

tous modérés dans leurs désirs, vivant comme les bergers des contes galants. Cet idéal est tout à fait étranger au socialisme, quoi qu'en dise notre auteur ; le socialisme ne prétend pas réaliser une Bétique (p. 129) ; il croit *interpréter le mouvement historique* en ce qu'il dépend de l'organisation de la grande industrie ; s'il se trompe, c'est sur ce terrain défini qu'il faut porter la discussion.

De même il est souverainement injuste de comparer le socialisme moderne aux tentatives faites pour constituer un État patriarcal, telle que celle qui fut faite en Chine au xi[e] siècle (p. 145). Nous ne pouvons, non plus accepter aucune relation entre nos idées et celles de 1793 (p. 11 et p. 102). C'est justement parce que nous respectons les enseignements de l'histoire que nous ne voulons pas connaître les rapprochements que veut nous imposer M. Garofalo (1).

S'appuyant sur une superficielle interprétation de l'histoire, il demande comment le capitalisme moderne peut engendrer le communisme, alors qu'il n'a pas produit cet effet dans l'antiquité et dans les républiques du Moyen-Age (p. 115). L'objection a une réelle valeur lorsque l'on ne se tient pas rigoureusement sur le terrain de la doctrine marxiste. Le capitalisme n'a pas une *idée*, une *volonté*, un *esprit*, qui puisse engendrer quoi que ce soit de lui suivant son *essence*. Le capitalisme est un mot et rien de plus ; ce qui est force et volonté, c'est l'homme travaillant dans les relations économiques, sociales propres à une ère caractérisée par le haut fonctionnement du capitalisme. Les phénomènes modernes sont ce qu'ils sont parce qu'ils sortent d'une évolution historique déterminée, qui est fort différente de celle qui a pu se produire à d'autres époques. Le capitalisme actuel a eu des causes nombreuses, qui n'avaient jamais existé de la même manière ; il s'est développé sur la souche du Moyen-Age ; il a eu à sa disposition des formations économiques nouvelles (division parcellaire, fabrique, etc.) C'est en conséquence de toutes ces causes et de leur réunion historique, que nos classes ont pu se former, se séparer nettement, entrer

(1) Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'arrêter à l'objection tirée de la description des villages communistes des États-Unis. (M. Zorli y trouve les caractères des races inférieures), de la barbarie des Doriens, qui n'avaient pas voulu participer au commerce (p. 214). L'homme qui entrera dans la société socialiste ne sera pas un homme pris au hasard, mais l'homme civilisé historiquement par le long développement de l'industrie et de la science modernes. M. Garofalo laisse toujours de côté le point de vue historique et la préformation économique.

en lutte, avec une conscience de plus en plus nette de leur nature et de leurs destinées. K. Marx a répété cela à satiété.

La question pour le socialiste est celle-ci : « Quels antagonismes spéciaux fait naître le complexus historique d'une époque, dans un pays donné ? » Personne ne soutiendra que ces antagonismes aient la même forme et la même matière autrefois et aujourd'hui. Les socialistes interprètent donc scientifiquement l'histoire, en cherchant toujours à déterminer les conditions historiques de la lutte.

M. Garofolo dirige une assez longue argumentation contre la conception de la *société organisme* (p. 78 et suivantes). Cette doctrine a été surtout employée par M. Schæffle, que notre auteur considère comme « le seul théoricien véritable du socialisme » (p. 52). Mais cette doctrine est en contradiction avec celle de la lutte des classes (p. 155); — je ne crois pas, d'ailleurs, qu'on la trouve dans les livres de l'école marxiste autrement qu'à titre d'image, comme dans beaucoup d'autres ouvrages antérieurs.

La théorie de M. Schæffle est, cependant, sur celle de M. Garofalo, un progrès vers la connaissance; car personne ne saurait plus admettre aujourd'hui les formules suivantes de l'auteur italien : « Les hommes se soumettent à la limitation de quelques-unes de leurs facultés naturelles, en compensation de certains biens que seule la vie sociale peut assurer »; — « L'existence de l'agrégation est seulement nécessaire pour leur assurer la jouissance paisible du fruit de leur travail ». Le schéma de l'organisme rend toujours sensible le principe social; c'est là ce qui lui a donné une certaine importance autrefois.

Si M. Garofalo avait étudié l'économie politique et fait lire le *Capital* par un secrétaire intelligent, il aurait vu l'importance de la conception sociale dans le travail des hommes réunis en coopération (1).

* * *

La position des socialistes contre l'État embarrasse fort M. Garofalo; comment peuvent-ils, en effet, proclamer la déchéance future de l'État « qui représente l'organisme de la société » (p. 141) ? Cette définition du savant criminologiste est, tout au moins, singulière; mais on s'en

(1) « En agissant conjointement avec d'autres dans un but commun et d'après un plan concerté, le travailleur efface les bornes de son individualité et développe sa puissance comme espèce » (*Capital*, p. 143, col. 1). Lire d'ailleurs tout le chapitre XIII.

rend compte quand on se reporte à ce que je viens de dire de sa conception sociologique. La société est, en effet, pour lui, l'ensemble des puissances coercitives qui agissent sur l'individu. Cette confusion est fort répandue et elle ressemble à celle que commettent les ouvriers employés dans un atelier : « L'enchaînement de leurs travaux, dit K. Marx (1), leur apparaît comme le plan du capitaliste et l'unité de leur corps collectif leur apparaît comme son autorité, la puissance d'une volonté étrangère qui soumet leurs actes à son but ».

La société n'est pas un être qui s'oppose à l'individu dans des actes civils et contracte avec lui; elle n'est pas un corps formant la jonction entre les individus; elle n'existe que dans l'individu, exactement comme le genre, comme la force collective de la coopération. Dans l'industrie, la division du travail a produit, — comme accident historique, — la séparation du capitaliste, qui semble vivre en dehors du groupe des coopérateurs et avoir une *existence par soi*. De même le corps des gouvernants, le principat ou l'*État politique* s'est séparé des citoyens pour mener une vie propre, en vue de ses propres intérêts. L'école marxiste soutient que, dans l'un comme dans l'autre cas, cette division est accidentelle, qu'elle n'est pas nécessaire pour le fonctionnement de l'industrie non plus que pour la gestion de ce qu'on appelle les intérêts publics. L'État politique doit disparaître, tout comme le capitalisme.

M. Garofalo sait, d'ailleurs, très bien distinguer, au besoin, le *gouvernement* et la société; il sait, parfaitement, que le premier comprend un groupe de personnages vivant pour eux-mêmes et exploitant le pouvoir dont ils sont revêtus. Il dénonce la conduite de la minorité *jacobine* qui « depuis trente ans » tranche en maître dans les communes italiennes et dans un intérêt de parti aurait fort mal conduit l'éducation populaire (p. 266). Ailleurs, il fait observer qu'une révolution pourrait produire des résultats tout différents de ceux que recherchent les disciples de K. Marx. « Il est très probable que les plus habiles et les plus forts, s'étant mis en possession des richesses, voudraient les conserver pour eux » (p. 124). On sait que cette distinction est fort ancienne et s'il faut appeler l'attention sur elle c'est que, depuis cent ans, on s'est habitué à voir (2) « dans la république démocratique, la réalisation du millénaire » et à croire qu'en accouplant « mille fois le

(1) *Capital*, p. 144, col. 1.
(2) Lettre de K. Marx sur le programme de Gotha. (*Loc. cit.*, p. 767).

mot *peuple* et le mot *État* » on a résolu mille fois la question sociale (1).

L'observation que fait M. Garofalo sur les conséquences possibles d'une révolution hâtive, mérite toute l'attention et nous montre l'importance d'une étude plus approfondie du régime de l'*étatisme*, qui commence à se développer, dans presque toute l'Europe, avec beaucoup d'énergie. Nous trouvons, heureusement, dans l'œuvre du maître, de précieuses indications sur le problème; l'étatisme est une catégorie sociale, tout comme le capitalisme et il doit être examiné, tout d'abord, par son contenu économique. « L'intérêt matériel de la bourgeoisie française, écrivait K. Marx après le coup d'État (2), est lié intimement à la conservation de cette vaste machine d'État, si puissamment ramifiée. C'est là qu'elle place sa surpopulation et qu'elle complète, sous forme de traitements, les prélèvements qu'elle n'a pu empocher sous forme de profits, d'intérêts, de rentes ou d'honoraires ». Il dit un peu plus loin (3) : « Tous les partis qui luttèrent pour arriver au pouvoir considérèrent la prise de possession de ce colossal édifice de l'État comme le but principal du vainqueur ».

La vraisemblance de l'hypothèse de M. Garofalo, relative aux révolutions, ne me semble pas contestable; mais la question est de savoir si cette hypothèse n'est pas en parfait accord avec les données de la doctrine marxiste. C'est ce qui a lieu à mon avis et nous voyons ici une singulière confirmation des vues du maître sur la préformation économique et son influence. L'une des tâches qui s'imposent au prolétariat est, évidemment, de combattre, par tous les moyens possibles, l'extension de l'État et d'émanciper la vie sociale de l'intervention des fonctionnaires. L'étatisme, c'est l'idéal du petit-bourgeois, c'est l'inverse du socialisme.

Dans cette question, il y a une distinction à faire, que M. Garofalo fait aussi, mais d'une manière peu satisfaisante. L'État, étant la force publique, rien ne devient légal que par lui; il intervient donc journellement dans les phénomènes économiques dès qu'il y a conflit matériel ou conflit moral (4). La législation ouvrière s'est beaucoup

(1) K. Marx dit dans cette lettre qu'on n'a pas fait ainsi « avancer la question d'un saut de puce » (p. 766).

(2) *18 brumaire*, trad. franç., p. 52. Cet opuscule doit être tout entier étudié de près.

(3) *18 brumaire*; p. 103.

(4) Il y a conflit moral toutes les fois que la lutte des classes se traduit dans

développée dans ce siècle et notre auteur accepte très bien que l'État s'occupe des moyens de venir en aide aux malheureux (p. 68), protège l'enfant et même l'adulte quand le patron profite de la misère pour les soumettre à un excès de travail inhumain (p. 175). Toutes ces choses rentrent, plus ou moins, dans ce qu'on appelait autrefois la *justice distributive*, dont les limites sont fort difficiles à déterminer. Il ne veut pas de vrai étatisme, c'est-à-dire de l'intervention de l'État comme chef d'industrie. Il accepte l'assurance obligatoire, mais il voudrait qu'elle ne fut pas administrée par le gouvernement (p. 75), et il estime que l'instruction pourra, dans l'avenir, être abandonnée à l'initiative privée (p. 76).

Il est nécessaire d'examiner ici, sommairement, comment l'État juridique intervient dans le domaine économique, pour combattre les exagérations trop manifestes des forces et pour exercer la *justice distributive*, — et comment l'État politique se développe par l'adjonction d'organismes économiques et exerce le vrai *étatisme*.

On se fait une idée très fausse de la société moderne lorsqu'on réduit tout à une lutte entre deux armées rangées en bataille ; les choses ne sont pas aussi simples que cela (1) et même Angleterre, la lutte n'a pas un tel caractère. K. Marx signale souvent le mélange des divers modes de produire et des diverses catégories sociales ; dans certains pays, la distinction des classes n'est pas assez avancée pour que la lutte soit encore engagée sur le véritable terrain propre à l'action spécialement révolutionnaire dévolue au prolétariat industriel. Dans sa lettre sur le programme de Gotha, K. Marx dit (2) qu'on a tort de considérer en Allemagne tous les adversaires du prolétariat comme formant une *même masse réactionnaire*. En Angleterre les luttes de l'aristocratie foncière contre les riches industriels ont amené l'intervention de la loi dans le régime des fabriques. En général, partout où il y a une lutte

---

l'opinion par des courants opposés à l'ordre juridique existant ou aux pratiques courantes.

(1) « En réalité, les différentes classes se pénètrent réciproquement et il y a toujours entre deux classes une foule d'intermédiaires » (Kautsky. *Le socialisme et les carrières libérales* ; *Devenir social*, mai 1895, p. 115). Les socialistes n'ont donc pas à s'arrêter aux objections faites contre la difficulté qu'on peut éprouver à distinguer les classes, difficulté sur laquelle insiste M. Garofalo (p. 109) ; cette difficulté n'existe que pour les positivistes habitués à s'arrêter aux premiers signes.

(2) *Loc. cit.*, p. 759.

politique pour la conquête des profits donnés par le gouvernement, il y a aussi législation sur la lutte des classes ; et bien souvent cette législation est dirigée contre le capitalisme : il n'existe aucune règle, car tout dépend des groupements d'intérêts et de l'histoire des partis, c'est-à-dire de l'accident purement historique.

Dans ces dernières années, il s'est produit un phénomène tout nouveau, qui donne un caractère tout nouveau à cette intervention de l'État. Les diverses fractions de la classe menacée par la révolution prolétarienne ont compris qu'il fallait faire des établissements de défense pour l'avenir. Leur plan n'a pas demandé beaucoup de génie d'invention ; car nos adversaires se sont bornés à reprendre l'idée, si souvent développée, de la nécessité d'une *continuité sociale* ; ils ont cherché souvent à créer une classe moyenne, ou d'autrefois à dissoudre le prolétariat en créant dans son sein des intérêts en contradiction apparente avec ceux de la classe ouvrière (sociétés de prévoyance, coopératives commanditées par les capitalistes, maisons à bon marché, assurances, etc., etc.).

Le capitalisme est décidé à acheter la paix aussi cher que cela sera nécessaire ; il compte se rattraper autrement, et il faudra bien qu'un surtravail quelconque paie les frais généraux qu'on crée de cette manière. De là, résulte le très grand développement de la législation ouvrière.

Aujourd'hui que le petit-bourgeois ne peut décidément plus vivre dans la *libre industrie*, cette classe, si importante pour la lutte contre le prolétariat (1), disparaîtrait si l'État n'était là pour la recueillir. Ce qui constitue le caractère tout à fait moderne de l'étatisme, c'est qu'il ne comprend plus seulement un patriciat comme jadis, mais que le patriciat est noyé dans une plèbe tous les jours plus nombreuse et plus famélique. Cette plèbe forme *l'armée des mercenaires* que le capitalisme oppose au prolétariat. Les progrès de la grande industrie jettent tant de monde sur le pavé que les gouvernements sont obligés d'augmenter, chaque année, dans de très grandes proportions, les dépenses de leurs budgets.

Pour entretenir sa clientèle plébéienne, l'État a une forte tendance à la création des monopoles, dans lesquels on enrégimente les sans-travail rejetés par l'industrie.

---

(1) « Les démocrates se croient placés au-dessus de l'antagonisme des classes », dit K. Marx (*18 brumaire*, p. 45).

Ce mouvement est favorisé, presque partout, par les réclamations des agrariens qui représentent, en France et en Allemagne, une époque antérieure à celle du capitalisme et souffrent de l'exploitation de celui-ci (dans les chemins de fer, les sucreries, la rectification des alcools). Ils voudraient que les industries, — avec lesquelles ils sont en contract, — fussent exploitées en vue de leurs propres intérêts. Il y a une grande différence entre les points de vue de la bureaucratie et celui de l'agriculture : car pour les fonctionnaires, il s'agit d'exploiter les chemins de fer pour le plus grand bien de ceux qui les exploitent; — pour les agrariens, il faut que ce soit pour le plus grand bien de ceux qui s'en servent. (Ce sont ces derniers seuls qui voient les choses à peu près comme *nationalisation*).

La transformation s'opère assez facilement lorsque le capitalisme a tiré tous les fruits de l'entreprise et n'attend pas de profits probables d'une révolution industrielle prochaine. Des actions de chemin de fer ne sont plus de véritables parts d'affaires, puisque les revenus sont consolidés à très peu près. Le capitaliste passe donc très volontiers ses actions à l'État, à qui il viendra ensuite demander des tarifs extra-réduits pour les produits de ses usines (1).

L'étatisme ne semble pas devoir prendre la place du capitalisme parce qu'il est incapable de suivre les progrès de la science et d'utiliser les inventions; il est conservateur par sa nature. Quel rôle doit-il jouer dans l'avenir? quels sont les antagonismes qu'il développe? Ce sont là des questions encore mal connues.

K. Marx était fort hostile à l'extension des pouvoirs de l'État et il s'est exprimé, sur ce sujet, avec une extrême vigueur (2). « Une chose tout à fait à rejeter, c'est une éducation du peuple par l'État. Fixer, par une loi générale, la dotation des écoles populaires..., veiller, comme aux États-Unis, par des inspecteurs d'État, à l'observation de ces prescriptions légales, — ce n'est pas du tout la même chose que de faire de l'État l'éducateur du peuple !... Donc, tout le programme, en dépit de son clinquant démocratique, est, d'un bout à l'autre, *infesté de*

(1) Il y a en France de grandes résistances contre le rachat par l'État : c'est que les fonctionnaires des chemins de fer sont mieux payés actuellement qu'ils ne seraient après le rachat. C'est une pure lutte pour les gros traitements qu'on veut conserver, et les directeurs bien rétribués paient largement la presse pour défendre leurs intérêts.

(2) Lettre sur le programme de Gotha (*Loc. cit.*, p. 768).

la servile croyance des partisans de Lassalle à l'État, ou, ce qui ne vaut pas mieux, de *la foi au surnaturel démocratique.* »

Le socialisme d'État ne peut se développer que dans les pays où les contradictions produites par le capitalisme ont produit des résultats jugés déplorables par la majorité des gens éclairés; on essaie alors *quelque chose* et ce quelque chose est ce qu'il y a de plus simple, une imitation plus ou moins adroite des rapports de production créés par le capitalisme, et un ensemble de règles que l'on suppose capables de faire disparaître les abus.

Dans les pays neufs, dans l'Amérique et dans l'Australie, on ne voit pas de tendances de ce genre (p. 59), et M. Garofalo en conclut que les tendances socialistes sont en opposition avec les forces qui dirigent les sociétés en progrès rapide. Il aurait dû conclure de cette observation que, dans ces pays, le capitalisme n'a pas encore porté tous ses fruits : il est encore une forme nécessaire; et ses conséquences odieuses n'ont pas encore acquis assez d'importance pour qu'il apparaisse comme un embarras dans la société. La question est de savoir si, en Europe, le capitalisme n'a point, aujourd'hui, dépassé son temps.

⁂

M. Garofalo adresse au socialisme un reproche d'une gravité exceptionnelle. « Les grandes luttes de l'humanité, celles qui ont laissé des traces dans l'histoire en renouvelant les fondements des États, ont été constamment soutenues au nom de quelque haut principe moral, religieux et politique. C'est ce que l'on nomme l'idéal » (p. 157). Les nouveaux socialistes n'ont pas d'idéal; tout pour eux se réduit à une question d'estomac (1); « l'homme n'a jamais idéalisé l'estomac » (p. 159).

M. Garofalo va plus loin et il accuse le socialisme d'être non seulement amoral, mais encore immoral. « Ce que les socialistes veulent..., c'est de former les âmes à la religion de la haine » (p. 169), et il cite un récit de Madame Séverine à qui M. J. Guesde aurait reproché sa charité : « C'est de la trahison ! Ces gens seraient devenus des révoltés... Vous faites des résignés ! (2) Besogne anti-socialiste. » Ce récit est

---

(1) M. G. Renard, directeur de *Revue socialiste*, porte contre les marxistes la même accusation dans un article paru en 1888 dans le *Semeur* et reproduit par lui dans la *Critique de Combat*, 2e série, 1895, p. 314.

(2) Il faut noter que pour notre auteur le mieux est que le pauvre n'atteigne pas à la conscience de son véritable état. Voilà, certes, une différenciation qui ne ferait guère honneur à la civilisation ! l'Église serait chargée de faire

purement fictif et provient de conversations anciennes, défigurées en raison de la haine profonde que Mme Séverine porte aux marxistes — ses anciens collaborateurs au *Cri du peuple* (1).

Je reconnais qu'aucun changement considérable ne peut être réalisé d'une manière stable sans qu'il y ait une *idée juridique* présente; mais c'est tout. Ce principe résulte de ce que l'homme est tenu, — par une loi fondamentale de son être, — de justifier ses actes devant sa raison subjective, comme il explique les phénomènes de la nature par la raison objective du monde physique. Cette justification se fait en posant des principes (homologues des lois naturelles) qui, à l'époque considérée, passent communément pour l'expression de la raison dans la recherche du *meilleur relatif*, eu égard aux réalités données. Cette idée juridique se montre très bien présente dans la législation moderne sur la fabrique, et là elle apparaît avec son double caractère : 1° elle est progressive; 2° elle a pour condition une préformation économique, qui agit d'une double manière, d'abord en réalisant un état de choses jugé intolérable et absurde, ensuite en montrant la possibilité de changer cet état. Le jour où les gouvernements eurent acquis la conviction, fondée sur l'observation, que le progrès industriel permettait de modifier les conditions du travail, ils découvrirent bien vite une foule de raisons juridiques, morales, religieuses, pour imposer aux fabricants de lois protectrices de la vie humaine.

Je suis d'avis qu'aucune réforme profonde, aucune révolution durable ne peuvent se réaliser si l'idée juridique n'existe point. Mais, encore faudrait-il pouvoir prouver que le socialisme n'a point une pareille idée! M. Garofalo n'essaie pas la démonstration, et pour cause. Mais ce que rejette nettement l'école marxiste, ce sont (2) « les bourdes d'idéologisme juridique chères aux démocrates et socialistes français ».

Il n'y a pas de sottise qui ne puisse s'idéaliser. Platon a idéalisé l'amour des hommes pour les beaux garçons et en a fait une des bases

---

prendre le mal en patience aux pauvres (p. 170); la culture serait réservée aux hautes classes (p. 231 et suivantes).

(1) M. Garofalo aurait dû examiner d'autant plus près cette assertion de Mme Séverine que la haine de cette aimable femme de lettres contre MM. J. Guesde et Deville, a été suscitée par la résistance que ces deux chefs du marxisme opposèrent à endosser la complicité morale avec les *anarchistes cambrioleurs*. L'auteur parle si souvent des crimes provoqués par le socialisme qu'il doit connaître cet épisode.

(2) Lettre sur le programme de Gotha. (*Loc., cit.* p. 758.)

de l'éducation. Le culte de la chair, l'érotisme, l'adultère, ont été idéalisés par une littérature, qui ne le cède à aucune autre en importance : ces délires ont eu leurs prophètes et leurs prêtresses, dans nos temps modernes. La bourgeoisie paie, encore aujourd'hui, des marchands d'histoires pour idéaliser les rapines qui ont enrichi ses pères durant la Révolution. C'est parce que le marxisme ne veut pas se lancer à la suite de ces dévergondages, qui sont la honte de la pensée humaine, qu'on l'accuse de manquer de morale!

Dans un pays où les relations sexuelles n'ont jamais été réglées d'une manière bien morale (1), il est vraiment curieux d'entendre parler avec indignation des idées socialistes sur le mariage. Quel scandale : s'unir et rester fidèles l'un à l'autre sans constitution de dot et sans « l'intervention d'un fonctionnaire public » (p. 175)! Cette préoccupation est tout à fait plaisante; que vient faire monsieur le Maire dans une affaire, que les anciens faisaient dépendre du droit purement familial et que vient faire monsieur le Juge pour prononcer un divorce ignominieux? On comprendrait l'indignation d'un théologien étranger aux réalités de la vie; mais M. Garofalo est magistrat et il a été souvent à même de voir ce que vaut le lien du mariage (prétendu monogamique) dans son pays.

On répond, d'ordinaire, que tout le monde est d'accord sur *l'imperfection* de l'union sexuelle moderne, mais que toute imperfection suppose un progrès sur la base de ce qui est. Telle est la manière de voir de M. Garofalo qui dit : « la morale progresse par évolution; seulement quand elle a fait une conquête, elle ne l'abandonne plus » et il cite, à l'appui de cette opinion, une de ces phrases obscures comme les fragments d'Héraclite où excelle M. Spencer : « Le processus évolutif engendre des sentiments stables, parce qu'il y a des conditions stables de vie sociale » (p. 172). Tout cela est parfait pour ceux qui veulent bien accepter les formules métaphysiques de M. Spencer, qui fait voltiger les mots avec une maëstria incomparable et néglige fort les réalités.

La vraie question est de savoir ce qui vicie le mariage et c'est là ce que ne peut nous apprendre la métaphysique; il faut recourir à une

(1) *La physiologie de l'amour* de M. Mantegazza est à consulter ici et, dans une certaine mesure, celle de M. Bourget. Le savant professeur italien a eu le courage de dire haut ce qu'on sait bien dans son pays; lire notamment ce qu'il dit des *des fausses vierges* et (p. 106 de l'édition française) cette phrase héroïque d'une mère : « surtout conserve ta *virginité physique* ».

étude scientifique de l'histoire, pour voir que l'union sexuelle présente, aujourd'hui, une antinomie, qui doit faire éclater les formes anciennes. Le divorce n'a servi qu'à faire mieux ressortir la contradiction immanente : quel beau sujet d'édification que cette discussion juridique entre l'homme et la femme pour savoir au profit de qui le marché de location des fonctions vénériennes doit être rompu ! Le divorce pousse l'absurdité du mariage actuel jusqu'à l'immonde.

Qu'y a-t-il d'acquis en morale dans le mariage, pour parler comme M. Garofalo? Si, par hasard, c'était l'idée de fidélité, ou celle de l'amour désintéressé, ou celle de l'horreur pour toute hypocrisie, ne faudrait-il pas en conclure que le contrat réel-personnel (1), dans lequel la femme est chose matérielle, a cessé d'être moral?

D'ailleurs, K. Marx a toujours évité, avec le plus grand soin, de se prononcer sur le mariage de l'avenir et nous devons suivre l'exemple du maître. Ce que nous soutenons, c'est que le droit de la femme a pris tout autre aspect depuis que les liens de l'ancienne industrie ont été brisés et qu'elle est devenue membre actif du producteur collectif (2).

M. Garofalo a sur la morale une théorie, qu'il a déjà développée dans sa *Criminologie* et qui n'a pas été généralement reçue; il revient sur cette question, et s'inscrit en faux contre la prétention émise par les socialistes que « toutes nos idées morales dépendent de l'organisation économique du moment » (p. 171).

Aux temps troublés du Moyen-Age, des gens conservaient, dans leurs dissertations, une morale purement spéculative, qui ne convenait pas plus à leur époque que la littérature de Virgile et qui n'avait qu'une valeur de débris vénérable (3). N'est-ce pas jouer sur les mots que de

---

(1) Kant ne dépasse pas ce point de vue : le mariage est très nettement conçu par lui d'après un modèle tiré de l'économie : « Usus membrorum et facultatum sesualium alterius ». L'homme se fait chose, ce qui exige que « lorsqu'une des deux personnes est acquise par l'autre, comme pourrait l'être une chose, l'acquisition soit réciproque ». (*Principes métaphysiques du droit*, § xxv). Voilà ce que trouve à dire le maître auquel se réfèrent nos jeunes idéalistes !

(2) Cf. *Capital*, p. 212, col. 1.

(3) Cette époque est celle où la législation théorique diffère, je crois, le plus de l'application juridique. La cour pontificale, surtout, a été féconde en décisions et en formules qui ne devaient jamais s'appliquer. Les auteurs chrétiens ont conservé, longtemps, l'habitude de présenter des paradoxes oratoires sur la dignité des pauvres : plus ces paradoxes semblent forts, plus on doit penser que la société était éloignée de les appliquer : il faut tenir grand compte de cette remarque lorsqu'on lit Bossuet, par exemple.

confondre la morale réelle, celle qui se trouve dans l'application, et les exercices sur les vertus d'après Cicéron ou Aristote? Les prétendues bases de la morale universelle sont des règles très vagues, qui ont été formulées dès que les relations économiques les plus simples ont été régularisées.

M. Garofalo dit que M. Bebel a tort de soutenir que le monde bourgeois regarde l'éreintement et la démoralisation des femmes ou des enfants dans les ateliers, comme chose morale; — n'a-t-on pas fait des lois contre ces abus? (p. 175). C'est vrai, mais il y a peu de temps; et des personnes considérées comme *hautement morales* emploient toutes sortes de ficelles pour se soustraire à l'exécution de ces lois. Tel paraît être le cas de la plupart des orphelinats catholiques. Depuis quand a-t-on reconnu l'immoralité des abus des fabriques? Depuis que les prolétaires ont été assez forts pour avoir *droit à la morale*.

En Italie, comme dans beaucoup d'autres pays, les lois protectrices ne sont guère appliquées; d'une part, on décide que la morale exige la réprobation des abus et, d'autre part, on apprécie qu'il est *plus moral* de les laisser subsister. Il ne faut pas dire que l'intérêt s'oppose ici à la morale; c'est une défaite bonne pour l'Académie française; l'intérêt s'oppose à l'intérêt, la morale à la morale; il faut comparer des choses de même nature et ne pas chercher un commun diviseur entre des pommes et des cerises! Les anciens le savaient bien; mais les modernes l'ont oublié. Les profits des fabricants sont donc considérés par l'opinion des classes supérieures — qui font la loi et qui l'appliquent — comme produisant une *fin plus hautement morale* que la protection des faibles. M. Bebel a raison et tous les sophismes des plus illustres spiritualistes ne prévaudront pas contre cette terrible accusation portée par le vaillant lutteur allemand.

Le sujet est si important qu'il est bon d'insister un peu plus sur la question et de compléter ce qui a été déjà dit, d'une manière rapide, à propos du droit.

Il ne s'agit pas, ici, de ramener la morale à un intérêt plus ou moins bien entendu. Je dis qu'une *idée morale* ne peut se produire d'une manière réelle dans le monde que le jour où l'application de l'idée contraire apparaît comme odieuse, par suite d'abus atroces et où sa propre application paraît possible : il faut qu'elle ait une raison subjective suffisante et que la précédente ait perdu sa raison suffisante. Dans cette évolution, l'économie joue un double rôle (1) : c'est elle qui

(1) Cette distinction est souvent négligée.

nous fournit les phénomènes dans lesquels se produit le conflit qui va donner lieu aux nouvelles combinaisons morales; on peut donc dire que les *préformations économiques* sont une condition de tout changement. D'autre part, elle nous impose un certain nombre de jugements élémentaires tout faits, ce sont ceux qui constituent le système des idées morales justificatrices des conditions les plus communes de notre existence matérielle; nous avons besoin de trouver ces formules morales dans le milieu et de les trouver en *harmonie suffisante* avec les faits que peut observer un homme qui n'a pas le sens de l'observation critique; c'est ainsi que se constituent les préjugés courants. Les moralistes forment une minorité qui combat ces préjugés, cherche à constituer d'autres hypothèses et travaille à les faire accepter.

Dans ce travail de transformation, l'esprit joue un très grand rôle et les socialistes ne le lui dénient point; ce que nous rejetons, ce sont la conscience morale élémentaire et le sens moral primitif; nous les rejetons comme des entités aussi peu métaphysiques que la vie, l'esprit, le génie populaire, la volonté nationale et toutes les constructions imaginées par les gens qui expliquent les phénomènes par des mots (1).

Parfois les utopies morales ont joué un rôle tout à fait exceptionnel; ce sont ces exceptions qui ont fait croire à l'existence d'une entité morale en nous. Le socialisme ne nie pas ce fait; mais il le considère comme une anomalie dangereuse; il s'efforce de ne pas devenir utopique; ce n'est pas une raison pour le déclarer *amoral*. Nous savons, tout aussi bien que nos adversaires, que beaucoup de révolutions ont été basées sur des *idées* qui étaient nécessaires pour créer des illusions (2); mais, nous comptons encore plus de mouvements sanglants et peu efficaces ayant eu la même origine. Nous croyons que l'affranchissement du prolétariat ne pourra s'effectuer que le jour où les contradictions de la société actuelle auront été mises en forme par la critique scientifique et comprises très clairement par les prolétaires. Est-ce une raison pour taxer le socialisme d'immoralité?

Nous pourrions, à notre tour, prendre l'offensive et montrer ce que vaut, dans la pratique, la morale de nos adversaires : la discussion serait même assez piquante contre les positivistes, car, en France, presque tous les disciples d'A. Comte ont manifesté un mépris de tout préjugé et une absence de sens moral, qui sont dignes de remarque.

(1) C'est toujours aux hommes qu'il faut rapporter le changement.
(2) Comparer ce que dit K. Marx, *18 brumaire*, p. 12.

M. Garofalo serait bien aise de faire croire que le socialisme prêche au moins une variété d'assassinat; il rappelle un article publié dans le *Journal officiel* de la Commune le 28 mars 1871 par M. Vaillant (p. 180). Maxime du Camp avait déjà relevé le fait (*Convulsions de Paris*; tome II, p. 52) et avait remarqué, avec une entière naïveté, que personne ne mit à exécution la menace lancée au duc d'Aumale. Il ne s'agissait, en effet, que d'une *imitation* des tirades classiques, imitation dont on connaît bien des exemples dus à des modérés!

Sur cette question du tyrannicide, la bourgeoisie devrait être prudente; car elle n'a jamais repoussé ce genre de crime et si l'ordre des Jésuites est accusé de s'en être fait le défenseur, c'est dans la limite où il a été le représentant et l'interprète de la bourgeoisie moderne. M. Garofalo sait bien ce qui en est, car il proteste contre les honneurs rendus à la mémoire d'Agesilao Milano, auteur d'une tentative de régicide (p. 267); il était « *fanatisé par l'idée libérale* ». Mais je serais curieux de savoir ce qu'il pense d'Orsini; je crois qu'en Italie tout le monde bourgeois le considère comme un héros.

Quand une classe a derrière elle tant de crimes politiques, elle est mal venue à dénoncer le prétendu danger créé par le socialisme, *au point de vue moral*.

Bien loin que le socialisme rejette l'idée morale, il la rajeunit et lui donne une vie dont elle manque totalement dans le domaine philosophique; et M. Plekhanow, dans un article remarquable sur la *Philosophie de Hégel* (1), a pu donner une formule singulièrement haute des tendances de l'école marxiste : « Tendre délibérément vers un grand but historique; voilà, dit-il, le legs de la philosophie idéaliste ». Voilà une idée pour laquelle luttent et s'agitent beaucoup de hères obscurs, qui n'attendent aucune récompense. Ceux-là ne sont-ils pas des héros?

⁂

On trouve, dans le livre de M. Garofalo, des renseignements précieux sur une question qui divise les meilleurs esprits. Quelle est l'importance de la propagande socialiste dans les classes lettrées? L'auteur n'a pas le moindre doute : cette propagande est de la plus haute importance. Il dit, dans l'*Introduction*, qu'il ne s'adresse pas aux socialistes, mais seulement aux gens « qu'on nomme les bourgeois » (p. 2). Il observe que, dans la bourgeoisie, il existe un préjugé favorable au

(1) *Ère nouvelle*, novembre 1894, p. 278.

socialisme; beaucoup de gens regardent la révolution comme inévitable; la noblesse d'autrefois favorisait l'expansion des idées subversives; « les socialistes réussissent à accréditer leurs absurdes doctrines dans le milieu qui devrait leur être le plus hostile » (p. 10).

« La bourgeoisie a peur. Elle espère se sauver par les concessions, oubliant que c'est la plus insensée des politiques... Mais les classes sociales supérieures n'ont pas de concession à faire, parce qu'elles ne jouissent d'aucun privilège » (p. 263).

« Ce n'est pas dans le prolétariat qu'il faut faire la propagande antisocialiste; c'est bien plutôt dans les classes supérieures qu'il faut la faire incessamment » (p. 278).

La bourgeoisie doit abjurer ses anciennes illusions libérales; elle doit « faire renaître le principe d'autorité qu'elle a si imprudemment secoué depuis plus d'un siècle » et cesser « de jeter le discrédit sur toutes les institutions sociales » (p. 265).

Elle doit faire appel à un enseignement moral, ayant une base religieuse, c'est-à-dire appuyé sur « les émotions provoquées par les mystères de la religion » (p. 267). « Un Dieu abstrait, une espèce d'Être suprême à la Robespierre « ne peut suffire à l'homme (p. 266). Le peuple oublierait ses maux dans « le temple, aux rites mystérieux », où « la parole du prêtre lui fait goûter des joies spirituelles refusées au sceptique » (p. 170.)

Ce programme de résistance n'est pas un plan chimérique; dans presque toute l'Europe, à l'heure actuelle, on voit se produire des idées analogues. La bourgeoisie demande à l'État de mieux s'armer pour la lutte et à l'Église de préparer une génération moins préoccupée des contradictions sociales. Les opinions de M. Garofalo ont une tout autre valeur que les homélies de M. Brunetière, parce que le savant magistrat a étudié de près les mœurs de son pays et parce qu'il est *Italien*. En Italie il est plus difficile qu'ailleurs de s'adresser à l'Église pour une œuvre sociale.

Il est d'autant plus nécessaire pour les socialistes de tout essayer pour garder leur position et faire de plus importantes conquêtes. Pour mener utilement cette campagne, il est nécessaire de tenir compte de deux objections d'ordre sentimental et très efficaces que M. Garofalo oppose au socialisme.

L'auteur revient, très souvent, sur la contradiction de la science et du socialisme et il dit que les socialistes convaincus en partie de cette contradiction « ne font que parler avec dédain de la science bourgeoise et de la science universitaire » (p. 106).

Tous, plus ou moins, nous avons quelque chose à nous reprocher de ce côté et il faut nous tenir pour avertis. Il faut profiter de l'expérience du parti catholique : jadis, ce parti distinguait deux sciences, celle des orthodoxes et celle des méchants : un livre écrit par un protestant était toujours à rejeter; les rationalistes étaient des niais et un Jésuite comparait, il n'y a pas bien longtemps, Renan au professeur de philosophie de M. Jourdain; les catholiques libéraux devaient être surveillés de près. Malheureusement, *les bons ouvrages* ne pouvaient pénétrer dans le milieu lettré, qui riait de l'orgueil naïf de clercs ignorants. Aujourd'hui, tout cela a bien changé; il existe des savants distingués appartenant au parti catholique et celui-ci modère l'ardeur de ses partisans restés fidèles aux vieux procédés de polémique. Par cette tactique habile, l'Église a pris dans le monde une position très forte : jadis on n'aurait pas ouvert, sans sourire, un livre d'exégèse écrit par un prêtre; aujourd'hui, des exégètes catholiques jouissent d'une autorité considérable.

Il faudra certainement du temps pour que le parti socialiste puisse avoir des adhérents parmi les savants, ayant un nom scientifique; mais nous devrions nous efforcer de montrer tous une grande prudence quand nous discutons les thèses émises par des professeurs. Le public est déjà disposé à croire ceux-ci sur parole; si on les attaque avec violence, le lecteur croit que notre violence est la preuve de notre ignorance.

Si nous affectons de traiter avec mépris la science bourgoise des illustrations universitaires, on ne manquera pas de dire que la nôtre est science de déclassés. Laissons aux radicaux le monopole de la *science démocratique* (1) et faisons de la science tout simplement, ce qui ne diminuera pas la force de nos arguments. On suppose toujours qu'un homme dépourvu de titres et de diplômes est jaloux de ceux qui en possèdent et déblatère contre eux par mauvais caractère. N'ayant aucun titre scientifique, je me suis efforcé de montrer, dans cette discussion contre uu homme qui en possède, que l'autorité ne

(1) Je me souviens d'avoir lu un article écrit par un conseiller municipal de Paris, où il était dit que la Sorbonne et le Collège de France n'offrent que des ressources insuffisantes pour la libre recherche et il leur opposait les cours d'enseignement supérieur de la ville de Paris! C'est un pur raisonnement de séminariste. Radicaux et cléricaux se ressemblent beaucoup; ils jugent la science d'après leurs prénotions sur le surnaturel; Marx gêne autant les uns que les autres.

prévaut point contre la raison et que les savants les plus distingués peuvent se tromper quand ils parlent de choses qu'ils ne connaissent point. Je me suis efforcé d'éviter toute violence et de ne pas imiter le mauvais exemple que me donnait M. Garofalo.

A l'heure actuelle, l'*aristocratie bourgeoise* devient, d'ailleurs, très insolente; dans une brochure récente, M. Brunetière, oubliant les égards dus à l'une des plus illustres personnalités de la science française, traite M. Ribot de demi-savant! Nous défendons les droits de la science; nous n'avons pas besoin d'emprunter aux philistins leurs mauvais procédés de polémique. Nous sommes sûrs de gagner, par notre modération, la sympathie des gens désintéressés; laissons le monopole de la grossièreté aux sacristains de la bourgeoisie : mais que ces gens-là ne viennent pas se réclamer de l'intelligence!

Ce que redoutent le plus les classes élevées, c'est la perte de la culture intellectuelle; M. Garofalo insiste, avec une visible complaisance et une parfaite connaissance de son public, sur les dangers dont sont menacés les lettres et les arts. « Tout ce qui élève l'esprit, tout ce qui nous éloigne pour un moment des soucis de l'existence matérielle, tout cela disparaîtrait nécessairement » (p. 213).

Il y a, évidemment, des distinctions à faire entre les exemples donnés par l'auteur. Il compare la révolution future à l'invasion des Germains, qui produisit « la barbarie et l'anarchie médiévales » (p. 217). Mais les conquérants étaient fort barbares et ils conservèrent, cependant, beaucoup des rouages de l'administration romaine et la plus grande partie des monuments anciens. La révolution prolétarienne se fera pour conserver les richesses acquises et assurer le mouvement progressif de l'industrie scientifique *exploitée* d'une manière absurde par le capitalisme. La Révolution française a été faite pour *défendre la terre* contre l'impôt, les dîmes, les droits féodaux et les dettes hypothécaires; elle a réussi au point de vue économique, c'est incontesté. Qu'a-t-elle perdu? On a vu disparaître cette civilisation purement théâtrale, déclamatoire, du XVIIIe siècle, que M. Garofalo semble regretter amèrement. « La science des compliments était peut-être la partie principale de l'éducation des enfants » (p. 233). Je ne vois pas grand mal à ce que tout cela ait changé.

Ce qui a été malheureusement perdu, c'est la tradition technique des corps d'artisans; grâce à cette tradition l'architecture française faisait encore assez bonne figure; mais il y avait déjà une décadence bien accusée et l'industrie moderne devait faire table rase de ce passé. La Révolution n'est pas responsable de cette destruction inéluctable.

Un grand bouleversement est certainement fatal aux académies, aux cénacles où se conserve le *bon goût*: mais il n'est pas toujours funeste à *l'art* (1). Si la Révolution française n'a pas eu une influence heureuse sur le progrès des arts, c'est qu'elle a été *l'œuvre de la bourgeoisie venant prendre la place de la noblesse*, la copiant et se logeant dans ses hôtels. Il ne pouvait y avoir transformation, puisqu'on partait du désir d'imiter.

Les écrivains socialistes ont, trop souvent, suivi, dans cette question, l'exemple des radicaux; ceux-ci restent fidèles à l'esprit ancien : ils veulent embourgeoiser leur clientèle, et ils ne peuvent que prêcher l'imitation des classes supérieures. M. Garofalo se moque des prolétaires-bourgeois, comme les auteurs anciens se moquaient des bourgeois-gentilshommes.

L'histoire de l'architecture nous montre ce que peuvent sur l'art des transformations profondes de la société. Au IVe siècle, la civilisation romaine ne produisait plus guère que des œuvres académiques; l'invasion des barbares a eu pour effet de préparer une ère nouvelle. C'est du sein des corps des travailleurs qu'est sorti un art nouveau, préparé par une longue évolution, ayant pour objet de faire disparaître *l'esprit réputé artistique* au profit de *l'esprit technique*. Les monuments du XIIIe siècle sont des chefs-d'œuvre, non seulement par la puissance des conceptions, mais encore par la connaissance approfondie de la construction. Il n'existe aucune époque où l'art dérive aussi directement de la pratique des techniciens (2).

Nous ne pouvons avoir la prétention de prophétiser et d'annoncer un art socialiste; mais nous pouvons faire une étude scientifique de l'histoire artistique et ne pas nous mettre à la remorque des imitateurs de la bourgeoisie. Le socialisme doit avoir conscience que la révolution prolétarienne sera faite en dépit de *l'esprit petit-bourgeois*

---

(1) M. Courajod a soutenu, dans ses cours de l'école du Louvre, que l'invasion des barbares avait été un bienfait, qu'elle avait émancipé l'art opprimé par les Romains. Il n'a pas craint de faire parfois allusion à une révolution prolétarienne qui ferait disparaître l'art académique.

(2) C'est le point de vue que développe M. de Baudot dans les savantes conférences qu'il donne au Trocadéro sur l'histoire de l'architecture française. Il ne cesse de s'élever contre l'art factice, qui fait le bonheur de M. Garofolo. Je me permets de renvoyer à un article que j'ai publié dans la *Revue scientifique* du 25 mars 1895, sous le titre *L'évolution moderne de l'architecture*.

et contre cet esprit; nous devons le dire hautement et nous obtiendrons ainsi la sympathie des vrais artistes, de ceux qui sont lassés de se soumettre aux caprices des bourgeois-gentilshommes.

D'autre part, nous devons nous efforcer de combattre les mauvaises directions données à l'enseignement populaire; il ne faut pas que celui-ci soit adapté à l'esprit imitatif propre au *petit-bourgeois*; l'ouvrier ne doit pas être élevé en vue d'applaudir, *aux beaux endroits*, les auteurs en renom, ou admirer les richesses des musées, sur la foi des critiques d'art (1). Il faut abandonner la *science oisive* (2), à sa propre corruption.

Les écrivains socialistes, en se plaçant sur le terrain de la vraie éducation populaire, telle que la comprenait K. Marx, éviteront le double inconvénient : d'être ridiculisés comme les petits-bourgeois (3) et de passer pour des sauvages. Cette tâche est d'autant plus facile à accomplir, que presque tous les hommes instruits sont dégoûtés de l'art moderne. Sans doute, ils n'éviteront pas les critiques des gens qui admirent tant la *politesse* du XVIIIe siècle; mais dans les salons aristocratiques de ce temps, on trouvait Homère barbare et on ne parlait qu'avec mépris des églises gothiques! Je ne serais pas étonné que la bourgeoisie libérale italienne en soit encore à l'admiration pour Horace et au dégoût pour l'art médiéval; c'est ce qui explique les longs développements consacrés par M. Garofalo, aux dangers qui menacent la littérature des salons.

Il ne faudrait pas abuser de notre naïveté; j'admets parfaitement que peu de maçons et de décrotteurs, « goûteront les traductions de

---

(1) Les collections d'objets d'art sont fort utiles pour les artisans ayant déjà reçu une forte éducation technique; ce n'est point pour eux qu'on les établit, mais pour *les imitateurs*. Le goût bourgeois veut qu'on produise des œuvres rappelant un style déterminé et il faut lui renouveler ces pastiches très souvent. Les musées ont été faits pour faciliter ce genre d'industrie, jugé absurde aujourd'hui par toutes les personnes qui ont qualité pour parler de ces questions, les connaissant pour les avoir étudiées.

(2) *Capital*, p. 211, col. 1, note

(3) M. Garofalo se moque notamment de Malon, qui veut conserver et humaniser l'art. Il est à remarquer qu'il cite rarement cet auteur, qui est regardé en Italie, comme *un brave homme, assez confus*, ayant surtout produit des *enfantillages* (p. IX). Il résulte du texte que, chez nos voisins, on ne permet pas aux adversaires du socialisme de prendre pour base de leur argumentation les idées de Malon; on ne le considère pas comme sérieux; — il faut espérer qu'en France on se décidera à suivre cette exemple.

Sophocle et d'Horace ou les commentaires sur le Dante, quand nous voyons que, dans notre classe même, les finesses de la littérature, les atticismes, l'ironie, les allusions voilées, l'humorisme subtil, ne sont appréciés que par un nombre très restreint de personnes » (p. 220). Ma foi, tant mieux! Ce genre de critique ne disparaîtra jamais trop tôt. Une classe qui, dans Sophocle et Dante, recherche de pareilles choses, est mûre pour descendre au tombeau; elle est rayée des cadres de l'intelligence. Certes, les recherches d'érudition seront toujours le monopole de quelques-uns; peu de gens sont en état de comprendre Sophocle, parce que peu ont eu le loisir d'approfondir l'histoire grecque et il en sera toujours ainsi; mais il faut espérer qu'en dépit des beaux esprits, nous continuerons à nous orienter vers une critique sérieuse. M. Garofalo peut être certain que la *critique scientifique* des littératures anciennes est aussi peu intelligible pour ses amis que peuvent être les atticismes d'Horace pour les décrotteurs de Naples.

G. Sorel.

REVUE CRITIQUE

G. Le Bon, *Psychologie des Foules.* — 1 vol. in-18 de vii-200 pages. F. Alcan, éditeur, Paris, 1895.

M. Le Bon a publié sur les civilisations asiatiques (indoues et arabes) des études appréciées ; il aborde ici une recherche synthétique d'une difficulté très grande. Au lieu de se borner à examiner le problème, déjà fort embrouillé, de la psychologie des foules, il prétend en faire un cas particulier de la théorie des masses humaines et réunit dans un même genre les foules, les assemblées délibérantes, les nations, les sectes, les castes et les classes sociales. Dès qu'un agrégat d'hommes manifeste une légère orientation dans une direction, il devient *foule psychologique*, que les individus soient réunis ou séparés (p. 12).

Il résulte de cette méthode que des choses très dissemblables sont désignées par un même terme. Ainsi, quand des hommes sont assemblés, il y a une tendance à la reproduction des gestes, à l'uniformisation mimique; de là viennent les paniques, la folie contagieuse (p. 114) ; — mais ce n'est point par ce processus psychologique que la révolution de 1848 s'est propagée en Europe; — les grands courants de la mode musicale pour ou contre un auteur requièrent encore d'autres explications, bien que l'auteur les rapporte encore à la contagion (p. 115).

M. Le Bon déduit toute ses explications de deux principes : « L'individu en foule acquiert, par le seul fait du nombre. un sentiment de force invincible qui lui permet de céder à des instincts que seul il eût forcément réprimés » (p. 18); — « L'individu plongé au sein d'une foule agissante se trouve bientôt placé — par suite des effluves qui s'en dégagent, ou pour toute autre cause que nous ne connaissons pas, — dans un état particulier qui se rapproche beaucoup de l'état de fascination où se trouve l'hypnotisé dans les mains de son hypnotiseur » (p. 19).

Pour bien comprendre la pensée de l'auteur, il faut voir comment il l'applique : dans « la foule organisée, l'homme descend de plusieurs degrés sur l'échelle de la civilisation, ... il a la spontanéité, la violence, la férocité et aussi les enthousiasmes et les héroïsmes d'un être primitif »

(p. 20). — « Les foules sont toujours irritables et impulsives.. .. ; les foules sont partout féminines (p. 27) ; — elles sont crédules et suggestives et au milieu d'elles « le savant et l'ignorant sont également incapables d'observation » (p. 30) ; — l'exagération de leurs sentiments « porte souvent sur [un] reliquat atavique des instincts de l'homme primitif, que la crainte du châtiment oblige l'individu isolé et responsable à refréner » (p. 39) ; — elles n'acceptent que des idées ayant « revêtu une forme très simple » et subi souvent « les plus complètes transformations » (p. 51) ; — pour les conduire, il faut employer une logique spéciale ; elles ne sont vraiment « pas influençables par un raisonnement » (p. 54) ; — toutes leurs conceptions prennent un caractère religieux (p. 61) ; c'est à ce principe que se rattachent leur foi dans les formules ou dans leurs chefs (p. 61), leur intolérance, leur fanatisme, le besoin de propagande et leur soumission aveugle (p. 62).

Il est clair que ce tableau se rapporte surtout aux vraies foules, à celles que la langue usuelle désigne de ce nom. Il est étonnant que l'auteur (qui a écrit un livre de physiologie humaine) n'ait fait aucune observation personnelle; or, sans observation personnelle, pas de psychologie possible. Cette domination des instincts, ce retour aux formes sauvages peuvent être compris de deux manières tout à fait distinctes : ou bien il y a surexcitation de la vie affective et, par suite, réduction apparente de la vie intellectuelle, — ou bien il y a affaissement de l'attention active et liberté donnée à l'organisme. Je ne vois pas très bien à quelle opinion se rattache l'auteur; mais je crois que c'est plutôt à la première.

L'homme des foules a de nombreuses analogies avec l'homme fatigué. M. Mosso nous apprend que très souvent on constate comme premier symptôme de l'épuisement intellectuel un réveil de l'érotisme (1) ; le même phénomène se constate, très facilement, dans les foules. Lorsque la fatigue est très forte (2) « il semble que nous n'ayons plus ces qualités généreuses qui distinguent l'homme civilisé du sauvage » ; nous avons vu que M. Le Bon signale la même régression. Enfin M. Mosso a montré comment la faiblesse engendre la peur (3) ; or il n'est pas douteux que la peur joue un rôle énorme dans la psychologie des foules ; c'est elle qui les anime presque exclusivement dans leurs accès de fureur sanguinaire. M. Le Bon n'a pas mis en évidence ce caractère si important dans le récit qu'il fait des massacres de septembre 1792 (4).

Le physiologiste de Turin écrit (5) : « C'est un fait accidentel, si je

---

(1) *La fatigue intellectuelle et physique*, trad. franç., p. 131.

(2) *Op. cit.*, p. 133.

(3) *La peur*, trad. franç.. p. 565.

(4) Cf. *Revue scientifique*, 6 mai 1893, p. 565.

(5) *La fatigue* etc., p. 121.

puis m'exprimer ainsi, que ce pouvoir que possède l'homme civilisé d'aujourd'hui de s'étudier lui-même et de voir ce qui se passe en lui ». Il suffit de bien peu de choses pour que nous ne puissions plus diriger les opérations de la conscience et nous servir de l'attention volontaire; dès que nous nous trouvons dans des circonstances où notre esprit paraît impuissant, nous subissons une déchéance immédiate et la vie affective prend le dessus. On peut citer, par exemple, ce qui se passe en présence des grands phénomènes météorologiques (tempêtes, inondations, etc.), au bord de la mer, dans la campagne déserte la nuit par un clair de lune (1), etc.

Dans la foule, ce qui me semble le plus fondamental est le ***sentiment de l'impuissance intellectuelle;*** ce sentiment a beaucoup plus d'affinités avec la peur et avec la fatigue qu'avec celui de force invincible due au nombre. Dans ces conditions nous perdons peu à peu tous les apports artificiels de l'éducation; et le premier qui tombe est ***l'idée de responsabilité*** (p. 38); nous nous rapprochons des êtres inférieurs. Dans le système des caractères acquis il y en a qui offrent une certaine solidité et M. Le Bon peut dire que la déchéance est d'autant moins accentuée « que l'âme de la race est plus forte » (p. 145). Il observe avec raison que « avec un petit stock de formules et de lieux communs appris dans la jeunesse, nous possédons tout ce qu'il faut pour traverser la vie sans la fatigante nécessité d'avoir à réfléchir » (p. 92); et il insiste beaucoup sur l'influence magique des mots. On trouve là une application d'une loi psychologique très importante et utilisée par tous les éducateurs (surtout dans les races latines) : c'est la loi de la ***permanence des abstraits :*** les abstractions vides, mises dans la tête des enfants, n'en sortent plus guère et deviennent dominatrices dès que le pouvoir critique de la raison s'affaiblit.

Les hallucinations collectives jouent un grand rôle dans l'histoire des foules; l'attention expectante, la suggestion, la contagion, n'expliquent rien du tout, quoi qu'en pense M. Le Bon (p. 31). L'exemple principal qu'il donne est curieux : les marins de la *Belle Poule*, à la recherche d'une corvette, crurent voir une embarcation pleine de naufragés criant et gesticulant; on était en présence de quelques branches d'arbre.

M. Le Bon rappelle que des gens très éclairés, comme M. Wallace, peuvent s'imaginer avoir été témoins de faits surnaturels, alors qu'il y a eu seulement prestidigitation et emploi de moyens très simples (p. 32). Je ne crois pas qu'il faille rapporter ici l'erreur commise à ce fait qu'il y avait plusieurs spectateurs; il y avait prédétermination des percep-

(1) L'impression qui se produit alors a donné lieu à beaucoup de contes populaires, presque tous empreints d'une folle terreur.

tions. Il ne faut pas croire, en effet, que les sensations se traduisent mécaniquement dans notre conscience; la perception suppose une opération intellectuelle, un classement, un arrangement logique, qui peuvent être complètement bouleversés dans les cas où il y a affaiblissement de la faculté critique. Nous ne voyons et entendons que les choses qui cadrent avec nos prédéterminations (1).

L'homme des foules pense à la manière des sauvages et des enfants ; il ne peut pas se servir des subtiles distinctions de la langue et séparer les modes des verbes ; la notion abstraite du temps est peu développée Si la foule prie avec ardeur pour obtenir un miracle, et que son émotion devienne assez grande, elle hurle que le miracle a eu lieu et, sans plus s'informer, se disperse en propageant la merveille.

Si l'on veut pénétrer davantage les difficultés du problème, il faut bien distinguer deux choses que l'on a confondues presque toujours : la vie affective avec sa mimique et la vie intellectuelle avec son langage proprement dit. Il faut aussi observer que l'on se fait une idée très fausse des phénomènes quand on croit avec M. Le Bon que l'idée tend à se transformer en acte (p. 28); dans le plus grand nombre des cas, c'est le contraire qui a lieu ; les mouvements provoqués d'une manière artificielle agissent sur nous pour faire pénétrer des causes de sentiments dans la conscience; c'est là une des découvertes les plus importantes de Braid.

L'imitation mimique joue un rôle capital dans la psychologie des foules ; peu de gens ont assez de forces pour résister à la puissance de cette force d'*induction psycho-motrice* (comme on l'a parfois nommée). Ceux qui essayent de se soustraire à la tyrannie de l'entraînement imitatif souffrent ; et le plus souvent leur résistance aboutit seulement à augmenter chez eux la dépression intellectuelle et le sentiment de l'impuissance intellectuelle que j'ai signalés. Il est donc tout naturel que les mouvements étant homogènes, les sentiments et les pensées le soient aussi. M. Le Bon dit, avec raison : « L'hétérogène se noie dans l'homogène » (p. 17); mais il n'en donne pas la cause.

Les émotions tendent toujours à s'associer à des actes, en utilisant tout le matériel de souvenirs, d'associations que l'homme possède. Le rôle de l'intelligence et de l'attention volontaire est très faible ici ; le choix à faire entre divers cours d'actes ou de paroles dépend de circonstances tout à fait accidentelles; c'est pourquoi les foules sont si mobiles. Dans les conditions ordinaires de la vie, nous voyons souvent à

(1) On *apprend à voir*, comme on apprend toutes choses ; les gens qui pensent avec les lieux communs ne savent pas voir. Dans son laboratoire, le savant est fort aidé par ses instruments ; mais qu'il sorte de ses habitudes, il pourra être dupe, comme M. Crookes, de petites folles hystériques. Les illusions de M. Crookes ne peuvent être rapportées à la psychologie des foules.

quelles faibles causes tiennent ces choix : les gens qui n'ont pas beaucoup l'habitude de fatiguer leur cerveau à la recherche de pensées personnelles, répètent ce qu'ils ont lu dans leur journal et le répètent avec d'autant plus de confiance qu'il s'agit de faits les ayant davantage émus; — le long des murs on voit reproduire un grand nombre de fois des croquis et des inscriptions. Imitation, dira-t-on; mais un mot n'explique rien; faiblesse de l'attention volontaire unie au besoin d'exprimer une émotion en langage quelconque.

M. Le Bon observe que les foules ne supportent pas la contradiction (p. 41) ; elles sont, dit-il, intolérantes : je ne le crois pas ; mais elles traduisent leur affirmation par l'expression la plus simple et le plus primitive, la suppression du contradicteur. La lutte n'est pas engagée entre des principes métaphysiques, mais entre des hommes.

Les foules vont à ce qui est excessif en matière de croyances (p. 38); cela est vrai en partie. On a dit souvent que le miracle le plus absurde est celui qui provoque la foi la plus forte et la plus durable; c'est tout naturel, car si un tel miracle a été *vu subjectivement* c'est que le délire était très intense; et de pareilles émotions durent longtemps.

M. Le Bon observe que l'exemple joue un rôle énorme dans ce qu'il appelle la suggestion des foules (p. 111). Je crois que cela s'explique, assez facilement, par ce fait que l'action est plus près de l'expression émotionnelle que ne l'est la parole. La foule imitera les mouvements et pensera ensuite en sympathie avec les meneurs.

Enfin les cris, les invectives, les phrases répétées machinalement, doivent être plutôt rapprochés des mouvements que de la langue intellectuelle; c'est pourquoi la propagation en est si rapide et si inconsciente, dès que l'émotion est forte.

Les études faites sur le jury et les parlements sont très superficielles, faute de recherches originales; M. Le Bon se trompe quand il dit que les décisions sont indépendantes de la composition des assemblées (p. 155); cela est tout à fait inexact, et bien des avocats ont de singuliers déboires quand ils vont plaider hors de leur résidence devant un jury dont ils ne connaissent pas bien les tendances.

La plus grande partie du volume a pour objet les masses populaires, leurs sentiments, leurs idées; — mais ici M. Le Bon est désorienté, parce qu'il ne voit pas que les recherches de ce genre doivent être basées sur les conditions économiques et sur la distinction des classes.

M. Le Bon signale un fait curieux, qu'il trouve en contradiction avec une opinion fort répandue aujourd'hui : la contagion ne se propage pas toujours de haut en bas; les grands mouvements sociaux se sont propagés en sens inverse; cela est visible pour le christianisme et pour le socialisme (p. 116). C'est que les classes élevées vont toujours du côté où la vie la plus forte semble se manifester.

Dans les luttes politiques, les hommes ne se présentent pas sous leurs traits naturels; chacun d'eux revêt un masque; aussi, les parlements ne ressemblent-ils guère aux foules. De là résultent quantité de mensonges et de conventions; de là résulte l'importance des *mots;* Tocqueville a fait observer que Napoléon fut assez habile pour restaurer des choses exécrées de l'ancien régime, en leur donnant des noms nouveaux (p. 94). Notre éducation nous prépare à jouer la comédie et tue notre initiative (p. 84); c'est une des raisons qui, à mon sens, donnent une si grande force aux *rhéteurs à principes* dans nos parlements (p. 178).

Dans ce livre, on trouve beaucoup de renseignements intéressants et de remarques ingénieuses.

G. SOREL.

JAMES CURTIS BALLAGH. *White Servitude in Virginia* (*Johns Hopkins University Studies*, XIII° série, VI-VII), 1 vol. in-8° de IV-99 pages, Baltimore, 1895.

White servitude — La servitude des blancs — est le terme juridique qui sert à désigner la situation faite aux travailleurs européens dans les colonies anglaises aux XVII° et XVIII° siècles. M. J. Curtis Ballagh a fait une monographie de la servitude des blancs dans la colonie de Virginie. Ce pays fut cédé à la Compagnie londonienne de la Virginie en 1606, placé sous l'administration directe du roi d'Angleterre, en 1624, et il resta colonie de la couronne jusqu'à l'affranchissement des États-Unis de l'Amérique du Nord.

Le sol était exploité en cultures, principalement en culture de tabac. Il était divisé en deux parts : 1° des lots assez considérables, concédés moyennant paiement à des individus ou à des sociétés; 2° une portion réservée à la Compagnie, et qui devint plus tard propriété de l'État.

Les administrateurs et les propriétaires particuliers avaient besoin de travailleurs pour mettre leurs lots en valeurs. On ne pouvait utiliser les Indiens : d'autre part, les nègres esclaves ne furent introduits dans la colonie qu'à la fin du XVII° siècle.

On commença donc par se servir d'engagés pris en Europe. Pour s'assurer leurs services au meilleur compte possible, le gouvernement et les patrons leur imposèrent tout un système d'obligations qui constituèrent la servitude blanche ou la servitude par contrat (*Indented servitude*).

Les principes de ces règles se trouvent dans les ordonnances de Jacques Ier et de Charles Ier et dans un projet élaboré par la première assemblée politique de la Virginie, réunie en 1619 et composée entièrement d'aristocrates et de bourgeois. A ces premières dispositions, furent ajoutées de nombreuses dispositions jusqu'en 1788, année où la servitude blanche fut supprimée. Voici quels étaient ses principaux caractères.

On distinguait la servitude volontaire, ou servitude par persuasion (*voluptary servitude, spirited servitude*) et la servitude pénale, appelée *servitude by act of Parliament*, ou *servitude by order of court*, suivant qu'elle venait d'une condamnation en Angleterre, ou d'une condamnation en Virginie (Statuts de l'assemblée virginienne de 1643. Voir Anson. *The principles of English law of contract*. Oxford, 3e éd., 1884, in-8o). Les serfs volontaires étaient des malheureux engagés pour un temps en échange de la traversée, du logement et de la nourriture. Les autres étaient des vagabonds ou des filles raflés dans les grandes villes, ou des condamnés dont la peine était commuée en travail forcé aux colonies. En 1619, on voit un charpentier dont la peine de mort est ainsi commuée. De pareils exemples sont nombreux dans les années suivantes. Les cas les plus fréquents sont ceux des criminels politiques déportés en masse : ainsi, la Virginie reçut, en 1651, six cents Écossais pris à la bataille de Worcester; en 1653, cent Irlandais royalistes; en 1685, les survivants de l'insurrection de Monmouth, etc...

Les serfs des deux classes travaillaient indistinctement sur le territoire de l'État ou dans la propriété des particuliers. Leurs surveillants ou leurs maîtres avaient le droit de les battre, de les enfermer; les tribunaux pouvaient les condamner pour insubordination à des années de territoire supplémentaires. Ils étaient soumis à un régime comparable à notre service militaire. Les absences, les voyages, les réunions et les discussions leur étaient rigoureusement interdits. Il leur fallait une autorisation pour se marier.

Bref, ils auraient été complètement semblables à des esclaves si leur servitude n'eût pas été temporaire. Ils n'étaient que des personnes de somme tant que durait leur contrat ou l'effet de leur condamnation; mais ensuite ils revenaient des citoyens anglais pourvus de tous leurs droits. On voit d'assez bonne heure qu'ils pouvaient les exercer. Dès 1654 des habitants sortis de l'état de *white servitude* apparaissent dans l'Assemblée de la colonie. En même temps, l'intérêt des propriétaires diminuait le nombre des contrats : car les esclaves nègres avaient été introduits dans la colonie et les planteurs les préféraient aux travailleurs blancs. Aussi les planteurs réussirent-ils plusieurs fois, pendant le XVIIIe siècle, à faire suspendre l'envoi de condamnés en Virginie. (Voir J. R. Brackett. *Negro in Maryland*, 1889, dans la même collection que *White servitude*.)

Il en résulta que les descendants des anciens serfs et les immigrants pauvres formèrent une classe moyenne de citoyens libres et d'ouvriers inemployés. Ils furent un élément d'agitation et contribuèrent beaucoup au mouvement insurrectionnel de 1776; ils étaient pour la séparation, tandis que les propriétaires étaient loyalistes. — Le même fait s'est produit dans les autres États de la Nouvelle-Angleterre, par suite des mêmes causes.

Telle est l'esquise du travail de M. J. Curtis Ballagh. Les différents traits juridiques et matériels de la servitude blanche y sont détaillés d'une façon très nette et illustrés par un choix de faits précis. Toutes les références sont indiquées et l'étude se termine par une bibliographie très complète.

L'ouvrage forme la fascicule VI-VII (juin-juillet 1895) de la troisième série d'une collection de publications mensuelles intitulées *Johns Hopkins University Series in historical and political science*, Baltimore, Johns Hopkins Press, in-8°. Ces publications sont assez connues des historiens, des sociologues et des juristes d'Europe pour qu'on puisse se permettre de n'en point recommencer l'éloge. J'indiquerai seulement dans la 4e et dans la 10e série plusieurs études documentées sur le mouvement social aux États-Unis et des monographies des différents essais de communisme tentés dans ce pays. (*Recent American Socialism* by RICHARD. T. ELY, 1885.— *Village communities of Cap Ann and Salem*, by. H. B. ADCUM, 1883. —The Bishop Hill Colony, by. M. A. MIKKELSEN 1892, etc.)

A. M.

PH. TORREILLES ET E. DESPLANQUE, *L'enseignement élémentaire en Roussillon depuis ses origines jusqu'au commencement du* XIXe *siècle*, 1 vol. in-8° de 254 pages. Latrobe, éditeur, Perpignan 1895.

Cette étude porte sur une région très restreinte, l'ancien diocèse d'Elne, sensiblement plus petit que le département actuel des Pyrénées-Orientales; les auteurs ont exclu la Cerdagne, qui dépendait jadis de l'évêché d'Urgel, les territoires qui dépendaient autrefois des évêchés français, de manière à obtenir un groupe bien homogène, constitué autour de Perpignan, ville qui possédait une Université. On se trouve dans d'excellentes conditions pour faire des observations vraiment scientifiques.

Les auteurs ont fait leurs preuves au point de vue de la sagacité, de la critique et de l'érudition. Le premier a déjà publié des monographies sur l'Université, le Collège et l'École centrale de Perpignan, une *Histoire du clergé dans le département des Pyrénées-Orientales pendant la Révolution française;* il a fait une étude approfondie de la société bourgeoise de la province pour éditer et annoter les *Mémoires de M. Jaume, avocat au Conseil Souverain.* Il était parfaitement préparé pour écrire la partie du livre qui comprend la période française. La première partie a été traitée par l'archiviste du département, qui fait porter, depuis plusieurs années, ses recherches sur l'histoire économique et sociale du Roussillon au Moyen-Age et a publié notamment un mémoire

du plus haut intérêt sur les *Infâmes dans l'ancien droit roussillonnais.*

Ces explications ne sont pas inutiles, parce que l'œuvre des deux érudits ne ressemble en aucune façon aux études ordinaires d'histoire provinciale; les idées générales y abondent; et c'est ce qui justifie l'étendue du présent compte-rendu.

On est souvent frappé, en lisant ce livre, de l'importance de la constitution économique et de la force de résistance qu'oppose une population aux innovations tant que son économie reste invariable. Le Roussillon, annexé au milieu du XVII[e] siècle, était demeuré fidèle à ses vieux usages jusqu'à la Révolution; pendant la guerre avec l'Espagne, il fut comme reconquis une seconde fois par l'armée recrutée dans le Languedoc et la vallée du Rhône; mais ce n'est guère que sous la Restauration que les habitants acquirent la claire conscience de leur *annexion réelle;* en 1817 un émigré, rentrant d'Espagne (1), constatait avec satisfaction la disparition des anciennes idées, et il attribuait ce changement aux passages des troupes, à la conscription, aux voyages en France nécessités par la nouvelle organisation de l'enseignement supérieur et à la suppression des vieux privilèges.

Après la conquête, les intendants cherchèrent à faire disparaître la vieille école élémentaire conçue sur un plan médiéval; un arrêt du Conseil Souverain du 12 janvier 1682 ordonna l'établissement d'écoles *royales* dans les bourgs (ayant titre de villes), entretenues par les habitants de la région desservie, donnant *gratuitement* l'enseignement. Les parents étaient tenus d'envoyer leurs enfants pour « apprendre la langue française, la doctrine chrétienne, l'arithmétique et les principes de la langue latine ». La langue usuelle devait faire l'objet de cette instruction, contrairement à l'usage (p. 104). Dans les campagnes, l'échec fut complet; à Perpignan, l'école royale exista jusqu'en 1785 (p. 143); elle n'avait pas duré plus de trois ans, semble-t-il, ailleurs (p. 108).

Le dernier intendant de la province, Saint-Sauveur, essaya de reprendre l'œuvre réformatrice et de constituer l'école française à la campagne. Il entreprit une lutte méthodique contre le latin dès son arrivée, en 1780; partout il éprouva les plus grandes résistances et souvent, semble-t-il, les communes ne se soumirent qu'en apparence (p. 130). Dès que l'ancien régime finit, le latin revient en honneur; les cahiers du Tiers-État réclament l'enseignement de cette langue dans les villages. Dès que l'administration ancienne a disparu, on voit se produire un mouvement

---

(1) *Mémoires de M. Jaume*, introduction, p. LVII. M. Torreilles a plusieurs fois signalé la force énorme d'inertie que les populations opposèrent pendant la Révolution.

d'autonomie communale (p. 176), qui révèle mieux que tous les discours les tendances du pays. Partout on remet le latin en honneur.

L'époque du Directoire fut très mauvaise pour l'enseignement; l'administration ne parvint jamais à trouver assez d'instituteurs; sur cinquante-deux écoles qu'elle voulait fonder dans le département, elle n'en avait que vingt-cinq au moment du Consulat. On était bien en dessous de la situation de 1789 : le diocèse d'Elve contenait alors au moins cinquante-huit écoles, dont plusieurs avec deux régents (sur les cinquante-deux écoles établies sur le papier, il n'y en aurait eu que quarante-quatre dans ce territoire).

Après l'an VIII, le goût pour le latin n'a pas encore disparu dans les campagnes (1); on voit de petits collèges vivre à Prades, à Vinça, à Céret; le préfet autorise Arles à avoir un maître enseignant le latin et la commune d'Ille fait une demande dans le même sens (p. 221). Ces établissements secondaires eurent la vie dure : celui de Prades devint petit séminaire en 1825; celui de Vinça disparut en 1836; celui de Céret, un peu avant.

Cette situation tenait à des causes économiques anciennes. « Au début du XIVe siècle, la multiplication des prêtres en Roussillon est surprenante » (p. 14); « les notaires et leurs praticiens fourmillaient aussi, répandus dans d'infimes localités;... les actes les moins importants faisaient alors l'objet de contrats écrits (2) » (p. 14). Tout ce monde était fort pauvre (p. 14), et M. Desplanque rappelle qu'il a trouvé des clercs faisant des métiers vils et même *infâmes;* dans un mémoire précédent (3), il signale en effet des clercs drapiers, cabaretiers, comédiens, saltimbanques, corsaires même, ou portefaix. On ne sait pas bien d'où sortirent ces prolétaires de l'intelligence; les écoles ecclésiastiques organisées par le Concile de Lérida semblent avoir disparu avant la fin du XIIIe siècle (p. 12); il est très possible qu'ils eussent reçu un enseignement privé, chez les curés, comme cela s'est pratiqué en Cerdagne jusqu'à une époque récente.

Au XVIIIe siècle, les choses n'avaient pas beaucoup changé : le clergé était nombreux et mal doté (4); tous les villages avaient des chirurgiens

(1) Tous les gros bourgs cherchent des maîtres sachant le latin (p. 220).

(2) M. Desplanque a publié un contrat tout à fait singulier, passé le 15 janvier 1395 entre une fille et un étudiant, qui s'engage à la *protéger*. (*Les infâmes dans le droit roussillonnais*, p. 9.)

(3) *Op. cit.*, p. 53.

(4) En 1790 la ville de Perpignan disait que le clergé de la province était le plus pauvre du royaume; dans cette adresse, on lit qu'il y avait 800 prêtres, que le revenu brut, également réparti, donnerait 700 livres par tête, dont il fallait déduire « les frais du culte, les impositions, les charges ». On

dont le rang social était assez médiocre et qui étaient rangés parmi les *artistas* (avec les apothicaires, épiciers, orfèvres, quincaillers, drapiers et revendeurs). Dans ses Mémoires, l'avocat Jaume (1) déplore que la Révolution ait fait disparaître un nombre énorme de petites places qu'ambitionnaient jadis les enfants des familles pauvres et qu'ils pouvaient acquérir grâce aux facilités qu'ils trouvaient pour s'instruire. Quand il alla à Paris, en 1784, il fut très étonné de voir le luxe des classes vivant en France de professions libérales (2); il note (3) avec grand soin le *prix de l'heure* du travail des avocats : à Paris ils se font payer 24 livres, à Toulouse 6 livres, à Barcelone 4 et à Perpignan 1 livre seulement.

Dans les gros bourgs on tenait beaucoup à avoir des maîtres de latin pour pouvoir concourir à l'Université et obtenir quelques-unes de ces petites places. L'éducation primaire française semblait une déchéance aux Catalans, parcequ'elle excluait pratiquement la classe la plus nombreuse des professions libérales (p. 130) (4). L'administration française chercha, pendant quelque temps, à transformer l'instruction secondaire et lui donner un caractère plus moderne, en exigeant des étudiants universitaires le passage au collège : cette mesure, prise en 1723, fut rapportée en 1759 (p. 125).

En 1682, l'intendant n'osa pas s'attaquer directement à la vieille école latine; il voulut seulement y introduire l'élément français, avec l'espoir d'éliminer la partie ancienne (p. 103) (5).

M. Torreilles fait remarquer qu'il existe une analogie remarquable entre l'école de 1682 et l'école moderne (p. 233). Il trouve également que le programme du 29 frimaire an II (lecture, écriture, calcul et morale)

---

considérait la vente des biens du clergé comme frappant surtout la petite bourgeoisie : « Nos bénéfices sont presque tous l'apanage d'enfants du peuple ». (*Histoire du clergé*, etc. Introduction, p. XVI, par M. Torreilles).

(1) *Mémoires*, p. 164-p. 181.

(2) On trouve, dans l'introduction à ses mémoires, des détails fort curieux sur l'absence complète de confort en Roussillon (p. X-p. XI).

(3) *Mémoires*, p. 123.

(4) « Là se retrouvait le vieil esprit démocratique de la race catalane..., ennemie des distinctions, qui ne créa point, comme l'ancienne France, un enseignement pour le peuple et un enseignement pour les riches, soigneusement murés dans des programmes différents et sans vues l'un sur l'autre » (p. 99).

Comme toujours, le préjugé pour le latin survivait aux causes économiques qui l'avaient fait naître.

(5) Il est certain que le nouvel élément aurait, en effet, fait éclater la vieille enveloppe, s'il avait eu pour soutien un développement économique; mais c'était l'inverse qui se produisait.

reproduit à peu près celui des intendants (p. 179); cette loi révolutionnaire prescrit également le principe de la gratuité, qui devait disparaître dans la loi du 3 brumaire an IV. C'est là, je crois, un des exemples curieux de la permanence des *formules idéalistes*, qui, ne tenant pas compte des conditions réelles, peuvent se reproduire sans beaucoup de changements, — mais aussi sans beaucoup de succès pratique.

Les institutions, — par ce qu'elles ont de formel, — présentent aussi un caractère remarquable de persistance. Le régime de l'an IV rappelle beaucoup ce qui existait antérieurement : choix par les municipalités, examen par un jury d'instruction, enquête sur la moralité de l'instituteur par l'administration centrale, qui prend la place de l'évêque (p. 190). La loi de l'an X renforce le pouvoir central, mais ne touche pas encore au pouvoir municipal ; le préfet réunit les attributions de l'évêque et de l'intendant (p. 219).

L'évolution qui entraîne depuis longtemps l'administration française ne se fait vraiment jour que dans la loi de 1833, « qui changeait complètement la situation matérielle et morale de l'enseignement primaire »; mais M. Torreilles a bien raison quand il considère ce changement comme une évolution (p. 232).

L'action morale du pouvoir central fut d'abord représentée par le pouvoir de l'évêque; mais la licence épiscopale semble n'avoir été qu'une formalité peu importante en général (p. 45 et p. 163). L'évêque n'intervenait guère que dans des cas exceptionnels, pour supprimer, par exemple, des maîtres privés faisant concurrence aux écoles communales (p. 139) et pour imposer d'office des instituteurs aux communes qui veulent faire l'économie d'une école (p. 142) (1).

M. Desplanque a étudié avec une sagacité remarquable les origines de l'école élémentaire; on ne possède point de comptes de communes rurales avant la fin du XVIe siècle; on en a conclu que les écoles ne furent établies en dehors de Perpignan qu'à cette époque (p. 20); mais on a retrouvé un compte de Vinça qui indique l'école comme existant en 1510; d'autre part, le type de l'enseignement est tellement éloigné des idées qui eurent cours après la Renaissance, qu'elles sont manifestement bien antérieures aux réformes du Concile de Trente (p. 23). Enfin il faut tenir compte des caractères généraux de l'organisation communale en Rousillon, qui s'est développée sans secousses révolutionnaires, en suivant « le progrès matériel des groupes d'habitants » (p. 15). L'auteur conclut en émettant

(1) Le passage des pouvoirs de l'évêque au préfet constitue une *transposition*, qui résulte d'un système général ayant pour objet, depuis longtemps, la suppression des juridictions ecclésiastiques. En 1730, un conflit éclata entre l'évêque et l'intendant sur la question de savoir qui avait le droit d'agréer les membres des jurys d'examen (p. 164).

l'opinion que l'école communale est contemporaine d'autres institutions d'intérêt commun, qu'elle a été établie quand les habitants des bourgs « voulurent loger les malades et nourrir les indigents à frais communs, syndiquer les travailleurs et monopoliser le commerce (p. 24).

Rien n'a été plus tenace en Roussillon que l'idée de l'intérêt public de l'école communale; aussi les habitants s'efforçaient-ils d'assurer, quand ils pouvaient, la gratuité de l'enseignement (p. 113). On peut dire que ce principe n'a jamais cessé d'être celui de la province (1); mais il fallait souvent adopter un autre régime faute de ressources. A la fin du XVIIIe siècle notamment, les communes se trouvèrent toutes très obérées (p. 126 - p. 144), et le zèle pour l'enseignement s'en ressentait. Sous le régime de la loi de l'an IV, on voit quelques communes rétablir la gratuité (p. 197); en l'an XI, le préfet écrit que les habitants ne sont point partisans des rétributions scolaires (p. 220); sous la Restauration on trouve encore deux écoles de village complètement gratuites; ailleurs, les conseils municipaux subventionnent l'instituteur (p. 231).

A l'origine, toutes les écoles furent instituées à l'imitation de l'école des arts de l'Université (p. 25). M. Desplanque donne des détails circonstanciés sur le mode d'enseignement à la fin de XVIe et au commencement du XVIIe siècle (p. 79-p. 85). On n'apprenait à écrire qu'après avoir déjà appris les déclinaisons et conjugaisons latines; l'arithmétique était enseignée là où existait une classe supérieure (2).

Il semble que l'école était peu fréquentée, parce qu'elle avait un but trop spécial; on y passait pour prendre « une profession lettrée : le sacerdoce, le droit, la médecine, la pharmacie. Parmi les gens sans état et les propriétaires, quelques-uns, les plus riches, envoyaient leurs enfants à l'école, par préjugé mondain, pour leur donner un vernis pédantesque » (p. 96). Il n'y avait vraiment pas d'enseignement pour le peuple; « en, 1690, dans les quartiers pauvres de Perpignan, pas une seule femme n'est capable de signer son acte de mariage, dix-neuf hommes sur cent sont en état de le faire » (p. 96); et encore, dans cette ville, faut-il compter qu'il y avait de nombreux maîtres privés.

Après l'occupation française, on trouve une orientation nouvelle; dans de petits villages, on établit des écoles pour apprendre à lire (p. 117);

---

(1) Les enfants pauvres étaient reçus gratuitement sur une décison des consuls; c'est ce qui explique pourquoi le traitement du maître d'école est souvent payé en partie par l'hôpital ou par l'*Aumône commune* (p. 68).

(2) Les tarifs des mensualités varient avec les degrés de l'enseignement; au XVIe siècle on trouve généralement les proportions suivantes : pour lire, 1; pour les rudiments de grammaire, 2; pour la syntaxe et l'écriture, 3 ou 4; pour l'arithmétique, 8 (p. 93). Au XVIIIe siècle on a pour la lecture, 1; pour l'écriture, 1,5; pour le latin, 2 ou 3 (p. 157).

dans les grands, il faut dédoubler les classes; il n'est plus possible, dès qu'il y a un nombre notable d'élèves, de suffire aux exigences multiples de l'enseignement; durant le XVIII[e] siècle, on crée huit classes de *petits minyons* (p. 121). Il est à remarquer que l'arithmétique a désormais acquis une place dans l'enseignement élémentaire donné à ceux qui n'apprennent pas le latin (p. 122).

Jadis on ne cherchait point à atteindre une éducation morale par l'école (p. 84); des textes pourraient induire en erreur; mais les anciens maîtres catalans étaient chargés seulement d'apprendre aux enfants le cérémonial, quelque chose d'analogue à la civilité puérile et honnête (p. 86). Après le Concile de Trente on voulut créer, dans les campagnes, un enseignement religieux; mais les évêques catalans ne songèrent pas à le faire entrer dans l'école; le catéchisme pour les enfants ne fut même apporté que par les évêques français (p. 105); on se contenta de réunir les paroissiens à l'église le dimanche pour leur lire une sorte de formulaire (p. 89). Nulle part, on ne trouve autrefois des congrégations religieuses enseignantes; les projets faits pour confier des écoles aux Dominicains et aux Carmes échouèrent (p. 51). Il est douteux qu'avant l'annexion, les couvents aient servi à l'éducation des jeunes filles (p. 35); en 1683, le nouveau gouvernement établit des Bénédictines qui ouvrirent une école gratuite et reçurent des pensionnaires (p. 107).

M. Torreilles fait remarquer que l'enseignement peut être considéré à un triple point de vue : strictement professionnel, moral ou intellectuel. Le premier a dominé avant l'annexion; le second se développe rapidement durant le XVIII[e] siècle; le troisième se fait péniblement jour à cette époque (p. 110).

L'instruction élémentaire est une opération dont les fruits sont lents à recueillir; aussi est-elle fort sensible aux variations que subit l'énergie du pays. Lorsque l'avenir paraît sous des couleurs favorables, tout le monde est prêt aux plus grands sacrifices pour l'enseignement de la jeunesse; dans les périodes de dépression, on considère l'instruction comme un luxe pour peu quelle dépasse ce qui est stritement nécessaire d'une manière immédiate. Ces variations sont mises bien des fois en évidence dans le cours de ce livre; quand on ne rapproche pas l'histoire scolaire des phénomènes économiques contemporains, elle devient inintelligible.

L'enseignement privé a été probablement fort important jadis, mais on possède peu de renseignements parce que les maîtres libres ne formèrent point de corporation ni de confrérie (1) (p. 37). Au XVIII[e] siècle,

---

(1) Au XVIII[e] siècles on les groupa, mais au point de vue fiscal, avec les musiciens (p. 154).

on signale à Perpignan des moines et des soldats donnant des leçons particulières (p. 138); dans les villages on trouve des peintres, des chirurgiens, des militaires. Contre cette concurrence, protestent les maîtres communaux, qui réussissent parfois à faire interdire l'enseignement à leurs rivaux (p. 38 et p. 139). Aux XVIe siècle, M. Desplanque signale un nombre assez notable d'étrangers parmi ces instituteurs privés; et, chose curieuse, il n'a trouvé aucun d'eux mêlé aux gens de la *Mala vita;* cependant ils sont très pauvres, car l'un est peseur et un autre crieur public (p. 38).

A l'époque espagnole, l'école était une entreprise, donnant lieu à un bail d'un an ou de trois ans (p. 40 p. 77). Rarement les maîtres consentaient à prolonger leurs services (p. 64); à Perpignan, en 1629, on transforma en office à vie la place du premier maître (p. 65). Au XVIIIe siècle on continue encore à passer souvent des contrats triennaux; mais, en fait, les instituteurs se fixent pour de longues années; la famille Dastros tient l'école de Perpignan, de 1727 à 1785 (p. 162). Il faut aussi noter que, durant la seconde moitié du XVIIIe siècle, les maîtres laïques deviennent beaucoup plus nombreux (1) (p. 149).

M. Torreilles a réuni un assez grand nombre de plaintes formulées contre les instituteurs; il les croit fort exagérées et il observe quelles ne portent presque jamais sur l'insuffisance technique du maître, mais sur le côté moral (p. 150). Les régents de village manquent souvent de respect aux consuls, qui ont toujours beaucoup aimé les honneurs; plusieurs fois on les accuse de ne pas mener les enfants aux offices; l'un d'eux se permet de critiquer les prêtres d'une manière satirique. Il ne serait pas étonnant que les maîtres d'école aient joué un rôle assez important dans la dissolution de l'ancien régime; mais cette étude n'est guère possible dans le Roussillon, pays qui fut très peu révolutionnaire.

On trouve dans ce livre beaucoup de renseignements statistiques intéressants sur le nombre des écoles, les salaires des régents, la durée de leurs fonctions, des tableaux de lettrés et illettrés. Le plus complet de ces tableaux est celui des parrains et marraines qui, en 1691, purent signer les actes de baptême : sur 672 hommes, 456 savaient écrire; sur autant de femmes, il n'y eut que 104 lettrées. Quand on décompose ces chiffres, on remarque le « rapport étroit qui se manifeste en Roussillon entre l'instruction élémentaire et la profession » (p. 97). Je donne ici le pourcentage des gens sachant signer :

---

(1) Les maîtres clercs n'acceptaient souvent une école qu'en attendant mieux (p. 65 et 162); très souvent ils étaient étrangers au diocèse d'Elne et venaient d'Alet ou de Conseraus (p. 148).

	Hommes.	Femmes.
Nobles, avocats, médecins (1).	98	58
Officiers étrangers à la province.	100	83
Bourgeois riches, notaires, procureurs . . .	100	10
Employés civils du gouvernement (étrangers).	100	42
Apothicaires, chirurgiens.	96	33
Droguistes, orfèvres, drapiers, quincailliers. .	73	20
Menuisiers, confiseurs, libraires, musiciens. .	92	0
Fileurs et tisseurs de drap	75	25
Boulangers.	71	0
Charpentiers, menuisiers.	62	0
Cordonniers, tailleurs.	53	5
Potiers, tanneurs, vanniers, cordiers, serruriers.	38	0
Cabaretiers, poissonniers.	38	0
Bouchers (2).	0	0
Pagesos (petits cultivateurs).	45	0
Jardiniers	6	0
Brossiers.	0	0
Domestiques (3).	80	100
Soldats	60	25

Un fait a beaucoup frappé M. Desplanque dans ce tableau, c'est la forte proportion de femmes illettrées que l'on rencontre dans la bourgeoisie ; celle-ci ne semble avoir eu qu'un goût médiocre pour faire instruire ses filles (p. 98). Cette manière de voir a subsisté longtemps, car après la Révolution on ne fit aucun effort pour créer un enseignement pour les jeunes bourgeoises. En 1818, des religieuses Clarisses tentèrent vainement d'établir une école, et c'est en 1828 seulement qu'une maison du Sacré Cœur fut ouverte à Perpignan ; on fit venir à la même époque des sœurs de Saint-Joseph de Lyon pour les pauvres (p. 229).

Je ne crois pas utile d'entrer dans d'autres détails, qui n'auraient d'intérêt que pour les personnes connaissant le Roussillon et s'intéressant à son histoire locale. B.

(1) Dans cette catégorie et dans celle des chirurgiens, il y a un parrain ne signant pas.

(2) Il n'y a que 6 bouchers parrains en 1691.

(3) Il n'y a que 3 femmes domestiques marraines en 1691 et 5 parrains de la même catégorie. Il est difficile de tirer des conclusions de si petits chiffres.

J,-A. Brutails.— *Etude sur la Chambre de Commerce de Guienne.*— 1 vol. in-8° de 102 pages. — Gounouillou, éditeur, Bordeaux, 1895.

Cette brochure est extraite des actes de l'Académie de Bordeaux ; elle renferme quelques renseignements qu'il m'a paru utile de mettre sous les yeux de nos lecteurs, d'autant plus que l'auteur fait autorité en matière d'histoire des institutions.

La Chambre, créée par arrêt du 6 mai 1705, réunissait les membres de la juridiction consulaire et six directeurs du commerce ; la juridiction consulaire comprenait un juge, des consuls (deux de 1560 à 1754 et quatre ensuite) et huit auditeurs chargés des rapports. Les juges, consuls, directeurs étaient élus par les notables ; les auditeurs désignés par le juge et les consuls (p. 11-12).

Les députés du Commerce ayant été institués avant la Chambre, celui de Bordeaux était choisi par la ville et payé par elle ; de là résultèrent entre les députés et la Chambre pas mal de conflits (p. 35). Dans les cas graves on envoyait des délégués au ministre ; la manière dont l'abbé Morellet exploita le délégué chargé en 1787 de combattre les privilèges de la compagnie des Indes est digne d'un vaudeville (p. 39).

Le recrutement de la Chambre n'était pas toujours des plus heureux ; les cabales jouaient un rôle prépondérant comme dans toutes les affaires de ce temps (p. 59) ; souvent les gens les plus capables refusaient les fonctions qu'on leur attribuait (p. 13) ; les relations de famille avaient une importance exceptionnelle sur un corps électoral formé d'une vingtaine de personnes (p. 12) ; les intendants pratiquaient la candidature officielle (p. 16).

Les conflits avec le Parlement offrent un intérêt particulier ; le plus souvent « la Chambre représentait le bon sens, le Parlement la routine. L'évolution sociale ne va pas sans contrarier des intérêts particuliers, des droits acquis, que l'administration a le devoir de sacrifier, dans la mesure rigoureusement indispensable, aux vues d'utilité publique... J'ai le devoir de constater que, dans le domaine économique, le progrès n'eut pas en Guienne un adversaire plus redoutable » que le Parlement (p. 61). L'auteur ajoute avec sa grande autorité: « Tant que le Parlement s'occupa exclusivement de rendre la justice, il eut raison de tenir les yeux fixés sur les titres et sur le passé ; mais le jour où il s'ingéra d'administrer et de légiférer, il aurait dû tourner ses regards vers le bien général et vers l'avenir. »

Les magistrats apportaient dans les affaires administratives l'esprit le plus brouillon, décidant à tort à travers, et en 1789 le commerce « se réjouit d'apprendre que [le Parlement] était suspendu par le roi : on commençait à craindre qu'il ne ruinât Bordeaux » par ses extravagantes

décisions sur le commerce des farines (p. 63). On a peine à comprendre qu'une compagnie judiciaire, armée de pouvoirs réglementaires et prétendant s'imposer dans toutes les questions économiques, ait maintenu les pilotes de Saint-Georges dans le droit de piloter, alors qu'ils étaient incapables de conduire les navires ; l'arrêt fut cassé au Conseil (p. 62).

Deux conflits très intéressants montrent que, sous les dehors austères de représentants du droit, les Parlementaires savaient soigner leurs intérêts d'une manière scandaleuse. D'après d'anciens titres les habitants de Bordeaux avaient le privilège de vendre seuls leurs vins durant une certaine période de l'année ; l'administration voulut faire disparaître ce système féodal; le Parlement, dont les membres étaient personnellement intéressés au maintien de cet usage suranné, alla jusqu'à jeter en prison les négociants coupables d'avoir profité d'autorisations accordées par le pouvoir souverain (p. 62).

L'autre question est encore plus grave. Le commerce aurait voulut que les faillites fussent déférées aux juridictions consulaires; le Parlement résistait pour des motifs peu recommandables; la Chambre « accusa les membres du Parlement d'abuser de leur pouvoir pour terroriser les faillis et se faire payer leurs créances personnelles au détriment de l'ensemble des intéressés. » En 1715, deux négociants en faillite devaient de l'argent à un avocat général, qui ne voulait pas s'entendre avec les autres créanciers, désireux d'arrêter les poursuites criminelles (en vertu de la déclaration royale du 10 juin 1715); il s'empressa de les faire condamner à mort par contumace le 3 juillet; les débiteurs « ayant obtenu le même jour le nombre voulu de signatures, se mirent en devoir de faire signifier la requête en cessation de poursuites : aucun huissier ne voulut se charger de cette notification et le lendemain, l'avocat général introduisait l'affaire devant la Tournelle » et faisait confirmer la sentence (p. 65). L'intendant intervint heureusement.

La Chambre représentait les intérêts du commerce local, et on ne peut lui demander de s'être dégagée de préoccupations égoïstes; « elle étai principalement guidée par son entente pratique des affaires et non par des notions générales qui n'étaient guère de son temps » (p. 84). Bordelaise, elle s'occupait de maintenir la capitale provinciale à un rang particulier et elle combattit les projets d'organisation de tribunaux consulaires à Périgueux, Libourne et Agen (p. 71). En matière commerciale, elle ne comprenait que la liberté profitable à Bordeaux (p. 82) ; elle combattait le commerce des alcools de cidre, du tafia, du muscat ; elle luttait contre l'introduction des marchandises exotiques à Cette et Saint-Malo, etc. (p. 83).

On peut se demander si ces notables commerçants étaient capables de sacrifier le plus petit intérêt particulier à des considérations d'intérêt de premier ordre pour Bordeaux même. Ils s'opposèrent de toutes leurs

forces à la constitution de sociétés d'assurance maritime, destinées à régulariser ces opérations si importantes, livrées à un agiotage effréné (p. 85).

Lorsque les intérêts généraux concordent avec ceux des membres de la Chambre, celle-ci devient très clairvoyante ; elle signale avec raison la pénurie du numéraire, la convenance de créer une monnaie fiduciaire, l'utilité des avances sur marchandises. La place souffrit de crises monétaires graves, ce qui est facile à comprendre étant donné que la circulation dans la province ne dépassait pas, dit-on, 3 millions (p. 95). Aussi l'organisation du système des assignats fut accueillie avec enthousiasme (p. 96).

Par la force des choses, la Chambre tendait à devenir une corporation représentant l'ensemble des commerçants dans les relations *réelles*, bien que la personnalité civile ne lui eût pas été accordée et que les tribunaux ne lui aient pas reconnu le droit de plaider (p. 71). Mais cette transformation était commandée par la nature même des choses : Ainsi en 1711 la Chambre put traiter « avec un corsaire biscayen pour la pour la protection du commerce bordelais » (p. 71) ; en 1755 elle établit une taxe « sur les navires sauvés des corsaires au moyen des avertissements qu'elle avait organisés » (p. 73) ; en 1762 avec des ressources abandonnées par des négociants, elle acheta une frégate en vue de la défense du fleuve (p. 44). A plusieurs reprises elle fut chargée des dépenses d'intérêt public et de la gestion d'impôts extraordinaires : armement de la *Nymphe* en 1710, réfection du signal de la Coubre en 1723, organisation de convois en 1745, acquisition d'un vaisseau et distribution de secours aux familles de marins en 1782 (p. 45). Elle fut chargée de divers travaux à Cordouan, mais ne réussit point à enlever ce feu à l'administration de la marine (p. 75).

La traite des noirs préoccupait fort la Chambre et les réflexions que cette question lui inspirait sont dignes d'être notées. On était effrayé à la fin du XVIII[e] siècle de l'effroyable consommation des nègres ; on calculait qu'il fallait 25000 hommes par an et qu'ils devaient être renouvelés tous les vingt ans (p. 89). « C'était un grave sujet de souci, parce qu'il fallait prévoir le jour où la fécondité de la terre africaine ne suffirait plus à cet effroyable gaspillage d'existences humaines ; ... la côte s'épuisait ;... aussi les Chambres demandaient-elles que les colons fussent moins prodigues des forces et de la vie de leurs esclaves ».

La mortalité était souvent affreuse ; dans les bonnes années elle descendait à 2 pour cent (moyenne des quatre années les plus favorables citées par M. Brutails) ; dans les mauvaises elle atteignait 36 pour cent (moyenne des quatre années les plus défavorables) ; en 1738 sur 358 noirs il en périt 180. Les épidémies étaient effrayantes et excitaient « de la part des négociants une vive commisération pour les armateurs » (p. 90).

Les matelots ne sont pas encore aujourd'hui considérés comme de simples ouvriers; il portent encore la servitude d'un ancien statut exceptionnel. C'était bien autre chose au XVIII[e] siècle. La Chambre « estimait que l'armateur ne devait ni indemnité au matelot blessé, ni secours de rapatriement au matelot enlevé par les pirates et elle demanda que les armateurs fussent autorisés à recouvrer sur le salaire des équipages partie des pertes occasionnées par des cas de force majeure » (p. 99).

Le commerce a été, presque toujours, hostile aux corps de métiers; cette hostilité engendra la lutte acharnée de la manufacture contre les corporations; mais à Bordeaux il n'existait pas d'industries importantes. La Chambre était l'organe des plaintes des consommateurs, quand elle ne voyait dans les jurandes que « des privilèges lucratifs accordés à un petit nombre de personnes, au préjudice de leurs concitoyens, — des occasions de cabale, de monopole, de *momerie et d'ivrognerie* » (p. 97). Ces accusations sont d'ailleurs vieilles, elles datent de 1734 et de 1716; elles doivent nous inspirer une certaine confiance parce que M. Brutails constate, quelques lignes plus bas, que l'opposition de la Chambre « se réduisait, semble-t-il, à repousser [des statuts] aux noms des intérêts commerciaux, des prétentions parfois inadmissibles ».

La résistance prenait un tout autre caractère lorsqu'il s'agissait de formation de « bourses communes » entre gens d'une même profession, appartenant aux classes intermédiaires, et cherchant à se constituer en administration publique. Les négociants soutenaient qu'ils avaient « le droit de choisir leurs arrimeurs, leurs portefaix et leur pilote, aussi bien que leur courtier » (p. 97).

La Chambre accueillait, d'ailleurs, favorablement les demandes d'augmentation des salaires des travailleurs des ports (p. 99). Le commerce consent, d'ordinaire, plus facilement à payer bien qu'à se soumettre à des règlements de nature à gêner ses opérations. Il n'y a pas un grand nombre d'années les intermédiaires (surtout dans les ports du Midi) étaient fort gênants; ils considéraient que tout devait plier devant leurs convenances personnelles, en vue desquelles avaient été faits les anciens règlements. Le commerce moderne ne peut pas se développer avec de pareilles entraves.

Je termine par une appréciation intéressante de l'auteur sur l'esprit qui animait les membres de la Chambre. Celle-ci « comprenait l'égalité comme la bourgeoisie la comprenait alors, dans ce sens qu'elle voulait s'élever au rang de la noblesse et au-dessus de ses anciens pairs. Toute la société commerciale de Bosdeaux avait la passion des exemptions et des privilèges » (p, 81).

X.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

F. Thomas, *La suggestion, son rôle dans l'éducation*, 1 vol. in-18 de 148 pages, F. Alcan, éditeur Paris 1895.

Ce petit livre comprend deux parties : l'une théorique, l'autre pratique. La première est assez faible : l'auteur se montre d'une crédulité un peu trop grande pour les merveilles de l'hypnotisme (p. 7 et p. 77); il croit aux couronnes aimantées de M. Luys (p. 17)! Il en est encore à la vieille division nosografique de l'hypnotisme en trois états (p. 61); à propos de l'imitation, il n'est pas éloigné d'accepter l'idée de la contagion du meurtre (p. 43). Il a beaucoup de peine à se décider entre les divers courants de la psychologie actuelle; il ne sait trop quelle part il faut accorder aux mouvements et aux états affectifs; au fond, il est intellectualiste, car il pose ce principe que « toute idée est une force, partant un commencement d'action » (p. 4) et il explique l'imitation par « la puissance motrice des idées et des images ». La partie pratique offre un intérêt beaucoup plus grand que l'autre et elle est riche en observations personnelles, qui montrent chez l'auteur une grande perspicacité et un grand amour de sa profession. M. Thomas n'entend pas qu'on emploie la suggestion hypnotique (p. 142); mais il étudie, avec soin ce qu'on peut appeler les *suggestions magistrales*, par lesquelles le maître forme l'élève. Il signale l'importance d'exiger une bonne tenue (p. 90), de tenir toujours en éveil l'attention (p. 92), de supprimer les vieilles punitions (p. 93), de ne pas insister sur les vices (p. 94), de ne pas être trop sévère (p. 95). Il faut que le maître obtienne le respect et l'affection (p. 101), qu'il ait foi dans son œuvre (p. 103).

Quelquefois, cependant, les idées de M. Thomas semblent un peu trop inspirées du vieil esprit de l'Université napoléonienne; il prend l'école pour un séminaire où l'on apprend le devoir, l'amour de la patrie, l'abnégation (p. 108). Il conseille d'inculquer dès l'enfance des maximes abstraites de morale (p. 117); il voudrait que l'histoire devînt une morale en action (p. 121), ce qui ne peut se faire sans fausser l'histoire; il conçoit l'éducation esthétique comme un moyen d'amuser l'esprit du peuple et de

remplacer la religion (p. 68). Les enfants devraient chanter des airs patriotiques afin de se préparer à devenir de bons soldats (p. 132).

Ce volume est extrêmement recommandable et toutes les personnes qui s'occupent d'éducation doivent l'étudier avec le plus grand soin.

S. de la Bouillerie, *Étude sur la petite propriété rurale*, 1 vol. in-18 de 100 pages. Lamulle et Poisson, éditeurs. Paris, 1895.

Cette brochure a obtenu un prix de la Société des agriculteurs de France; elle est écrite par un grand propriétaire, qui désire voir le parti catholique organiser des associations rurales, comme en Allemagne. L'auteur fonde ses raisonnements sur une étude approfondie du canton de la Flèche (Sarthe), où il habite. Il est grand partisan de la petite propriété qui, dans son département, est moins routinière que la grande (p. 38), et a réalisé de grandes améliorations dans l'élevage du bétail (p. 34). Il serait d'avis de donner au paysan des garanties contre la saisie du petit domaine (p. 78); il espère beaucoup des syndicats (p. 93).

On trouve, dans ce mémoire, un détail fort intéressant : on a longtemps soutenu que la petite propriété est éminemment conservatrice; l'auteur croit, au contraire, que la propagande socialiste réussit très bien auprès des paysans dès qu'ils sont entrés en possession d'un petit domaine (p. 22); il estime que, depuis 1892, les socialistes ont adopté une tactique fort habile (p. 20).

G. Lefebvre, *Obligation morale et idéalisme*, 1 vol. in-18° de 157 pages. F. Alcan, éditeur. Paris 1895.

M. Lefebvre a présenté cette thèse à la faculté des lettres de Paris, qui ne semble pas en avoir beaucoup goûté la doctrine. L'auteur ne s'est pas mis en grands frais d'originalité et son livre ressemble beaucoup plus à un exercice de collège qu'à une théorie personnelle. Quand on admet tout ce que demande M. Lefebvre, il est assez aisé de tirer les conclusions auxquelles il parvient; il pose, tout d'abord, la conception idéaliste de la métaphysique des mœurs, la manière idéaliste de comprendre le bien et l'obligation, et il affirme ensuite « qu'il n'y a plus d'obligation dès qu'on cherche, autre part que dans l'intelligence, la raison dernière de tout ce qui existe et de tout ce qui se fait » (p. 5).

La thèse morale n'occupe que les deux tiers du volume, qui aurait été vraiment un peu court; aussi le dernier tiers est-il consacré à prouver que la certitude scientifique n'existe que dans le système idéaliste. Là encore, l'auteur se donne beaucoup de libertés; il suppose qu'on lui accorde comme prémisses de ses raisonnements des propositions inintel-

ligibles dans toute philosophie non idéaliste. Il aurait été intéressant de trouver une discussion sérieuse de quelques grandes doctrines sur la connaissance. Rappelons ici que l'école marxiste a une doctrine sur ce sujet : « le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel transporté et transposé dans le cerveau de l'homme », a dit K. Marx et cette proposition comporte une théorie métaphysique qui peut se passer de l'idéalisme sans rien abandonner de la certitude scientifique.

F. Engels, *L'économia politica* (con introduzione e notizie bibliografiche di F. Turati, V. Adler e C. Kautsky ed con appendice), 1 vol. in-18° de 83 pages. Milano, Uffici della *Critica Sociale*, 1895.

Cette brochure a été publiée à l'occasion de la mort de F. Engels. La partie principale est une traduction d'un article écrit dans les *Annales franco-allemandes* en 1844 et réédité en 1890, par la *Neue Zeit*. L'appendice se compose de trois lettres adressées en 1894 et 1895 par F. Engels à M. Turati, à ses collaborateurs de la *Critica Sociale* et au journal *la Riscossa*, de Palerme. La première est d'une importance très grande et renferme des conseils excellents, dont les socialistes français peuvent tirer aussi bien parti que leurs camarades d'Italie; — Engels signale l'importance de rester indépendants, de ne point compromettre le parti prolétarien dans les intrigues de la petite bourgeoisie radicale.

Les notices placées en tête de la brochure seront lues également avec profit, même par les personnes qui connaissent bien les théories; les explications élémentaires données par M. Kautsky sur le matérialisme économique ne sont pas inutiles, puisque les objections qu'il réfute sont reproduites tous les jours par des gens instruits (cf., par exemple, l'exposé fait par M. Winiarsky dans la *Revue socialiste* du mois d'octobre 1895 et un article de M. Domela-Nieuwenhuis dans la *Société nouvelle*, même mois, p. 504).

L'article d'Engels est apprécié par M. Kautsky d'une manière très exacte dans sa notice : c'est le premier pas vers le socialisme scientifique, le premier essai pour constituer le socialisme sur les bases de l'économie politique. Il a été écrit après un séjour de deux ans à Manchester, où Engels avait réuni les matériaux qui devaient servir à son livre, sur les classes laborieuses en Angleterre, qui parut l'année suivante et avant que le jeune auteur (âgé de 24 ans) eût subi l'influence de Marx.

On doit féliciter M. Turati de l'excellente idée qu'il a eu de publier cette brochure, facile à lire, pleine d'intérêt et fort utile. Je me permets de présenter une seule critique : quand on réédite des œuvres anciennes de K. Marx et de F. Engels, il serait bon de mettre des notes, ou tout au moins, des références au *Capital;* la lecture serait ainsi plus fructueuse.

Livres déposés au Bureau de la Revue

Louis Varlez. — La crise économique (extrait de la Revue Universitaire), broch. de 24 p. Bruxelles, Lamertin, 1895.

S. de la Bouillerie. — Étude sur la petite propriété rurale, in-18. Paris, Lamulle et Poisson, 1895.

Ch. Rappoport. — Die soziale Frage und die Ethik, 2e édit., broch. de 48 pages. Berne, Gœpper et Lehmann, 1895.

L. Farini. — Sunto storico della scienza economica, broch. de 75 pages, Forli, Bordandini, 1895.

Almanach socialiste illustré pour 1896, publié sous la direction de M. Charnay, broch. de 121 pages. Paris, Bibliothèque socialiste et Petite République, 1895.

Federico Engels. — L'Economia politica (primi lineamenti di una critica dell' economia politica), avec une introduction et des notes biographiques, par F. Turati, V. Adler, K. Kautsky, et trois appendices, broch. de 84 p. Milan, Critica Sociale, 1895.

G. Massart et E. Vandervelde. — Parassitismo organico e parassitismo sociale, broch, de 72 p. Milan, Critica Sociale, 1895.

P. Valera. — L'Insurrezione chartista in Inghilterra, avec préface par F. Turati, broch. de 104 p. Milan, Critica Sociale, 1895.

Maria Deraismes. — Œuvres complètes, t. I, (France et Progrès; Conférence sur la noblesse), in-12. Paris, Alcan, 1895.

Georges Renard. — Critique de combat, 2e série, in-18, « Revue socialiste » et « Giard et Brière », 1895.

J.-M. Villefranche. — La Russie contemporaine. Les Tsars du xixe siècle, in-8. Paris, Blond et Barral, 1895.

Albert Collignon. — La vie littéraire. Notes et réflexions d'un lecteur, 2e édition, in-12. Paris, Fischbacher, 1896.

Ph. Torreilles et E. Desplanque. — L'enseignement élémentaire en Roussillon depuis ses origines jusqu'au commencement du xixe siècle, in-8. Latrobe, Perpignan, 1895.

Eléanor Marx-Aveling. — Die Arbeiterklassen-Bewegung in England, avec une préface de W. Liebknecht (Extrait du IIe volume du Volks-Lexikon), broch. de 24 p. Nürnberg, Worlein, 1895.

J. A. Brutails. — Étude sur les Chambres de commerce de Guienne, in-8, Bordeaux, Genouillou, 1895.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. J. Laffray.

1re Année. N° 9. Décembre 1895

LE DEVENIR SOCIAL

Etude locale sur la forme primitive de la corporation au Moyen-Age (1)

I

Au mois d'août 1409, Jean Comes et Grégoire Boxada, conseillers des marchands, Jean Lobet, recteur des notaires, Pierre Feliu, chef des tisserands, Raymond Struch, chef des tailleurs, Jacques Conill, chef des pelletiers, Pierre Batlle, chef des épiciers et apothicaires, Pierre Bellicen, chef des tanneurs, et Henri Rossell, chef des bouchers, se présentèrent devant le seigneur Bernard de Vilacorba, damoiseau, gouverneur, pour Martin Ier roi d'Aragon, des comtés de Roussillon et de Cerdagne. Ils arrivaient poussés par la clameur populaire, et réclamaient, au nom des corporations de la ville de Perpignan, le droit de vérifier la dernière gestion des finances municipales (2). Des ru-

(1) Principales sources : — Manuscrits : *Livre Vert Majeur de la commune de Perpignan.* (*Arch. comm.* de Perpignan, AA. 1). *Livre Vert Mineur,* t. I et II. (*Ibid.*, AA. 2 et AA. 3). *Livre des Ordinations,* t. I et II. (*Ibid.*, BB. 7 et BB. 8). *Livre des Provisions,* t. I (*Ibid.*, AA. 4).

Imprimés : Massot-Reynier. *Les coutumes de Perpignan.* Montpellier, 1844. B. Alart. *Privilèges et titres relatifs aux franchises, institutions et propriétés communales de Roussillon et Cerdagne.* Perpignan, 1874. Brutails. *Etude sur la condition économique et sociale des populations rurales du Roussillon.* Paris, Picard, 1891.

(2) *Arch. comm. de Perpignan,* AA. 3, f° 382 : Lettre de Bernard de Vilacorba du 27 août 1409.

meurs graves s'étaient répandues ; dans le détestable état de la fortune communale, que révélaient de nouveaux impôts et un déficit croissant (3), l'opinion publique voyait la preuve de l'incurie ou de la prévarication des administrateurs (4). Elle accusait de tripotages et de concussions les consuls, issus de coteries politiques, investis récemment de pouvoirs sans contrôle en matière de comptabilité (5). On parlait de dilapidations, de détournements même : les délégués des Métiers demandaient à faire la lumière et à former des commissions d'enquête. Tel était, disaient-ils, le devoir social des associations qu'ils représentaient devant l'agent d'exécution du Roi.

Le gouverneur trouva cette démarche juste et raisonnable, conforme aux vieux usages communaux et même au bien du service du Roi. Il autorisa la formation de comités de 30 membres au plus (6), choisis parmi les chefs ou délégués des corporations, leur reconnaissant le droit de libre réunion, leur permettant de délibérer sans surveillance et de faire exécuter leurs décisions.

Du fait, l'administration de la cité était remise aux syndicats fédérés des gens de métiers. Le simple contrôle de leurs délégués, soutenus et même poussés en avant par les masses laborieuses, prenait le pas sur l'autorité fictive des consuls et conseillers de la ville. La conduite de Bernard de Vilacorba équivalait à l'abandon du pouvoir politique entre les mains des corporations.

C'est pourquoi, sans doute, elle fut de la part du souverain l'objet

---

(3) *Arch. comm de Perpignan*, AA. 2, f° 320 : Lettres-patentes de Martin Ier, du 15 janvier 1399 : les taxes sur les denrées alimentaires sont portées à 100,000 sous par an. *Ibid.*, AA. 2, f° 328 : Lettres de Martin Ier, du 2 avril 1405. *Ibid.*, AA. 3, f° 380 : Lettres-patentes d'Alphonse V, du 2 septembre 1417. *Ibid.*, Tarif des droits sur la viande, AA. 3, f° 378.

(4) Lettre de Vilacorba, du 27 août 1409 : « Cum a lur oyda sie novellament pervengut que per alguns regidos de la vila damont dita sien stades usurpades e mal administrades de les pecunies comunes de la dita vila ».

(5) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 331, v°. Réglement sur les finances communales, rendu par le roi Martin, 2 mai 1404. Articles additionnels, du 9 mai 1405 (*Ibid.*, AA. 2, f° 337, v°). Cette gestion fut si déplorable qu'il fallut la modifier en 1413 (AA. 3, f° 384), et qu'en 1416, on fut obligé de nommer une commission prise en dehors du consulat, pour vérifier la comptabilité communale (AA. 3, f° 379).

(6) Ce nombre de 30 n'était pas arbitraire. Les Métiers étant alors groupés en quinze *unions*, on leur accordait deux délégués par union. Ce furent sans doute les deux chefs ou *sobreposats* qu'avait chaque union.

d'un désaveu éclatant. Moins de quinze jours plus tard, — c'est-à-dire sur le champ si l'on tient compte des moyens de communication de l'époque, — le fonctionnaire reçut de la cour d'Aragon le blâme le plus dur. Les corporations furent frappées avec lui. Martin I[er] trouvait leurs prétentions ridicules et sans fondements ; et le gouverneur s'était montré plus coupable encore en appuyant leurs demandes subversives. Les associations professionnelles s'égaraient et prenaient un soin bien inutile en se préoccupant des affaires publiques (7) : sans le dire ouvertement, le Roi entendait borner leur activité au cycle des intérêts de leur travail. — Les Métiers se résignèrent et obéirent ; leur contrôle fut supprimé ; et huit ans après, la ville, en présence d'un déficit encore accru, dut contracter, à l'aide des *argenters*, les banquiers d'émission de l'époque, un dur emprunt à intérêts (8).

C'est peut-être s'arrêter bien longtemps sur un infime point de détail de l'histoire communale ; en lui-même l'épisode est insignifiant : il ne vaut que comme *illustration* de l'une des crises du régime corporatif ; son mérite est d'exprimer sous une forme concrète, tangible, à la façon d'une leçon de choses, un des aspects des rapports du travail avec l'organisation politique.

Du petit damoiseau Bernard de Vilacorba, tancé par son maître, Martin, roi d'Aragon, un annaliste, éplucheur de vieux faits divers, aurait seul souci ; de la ville de Perpignan, ruinée par son conseil municipal, un écrivain local, ami du petit jeu des rapprochements historiques, pourrait seul tirer d'humoristiques allusions ; pour nous, qui nous efforçons à dégager dans le passé les devenirs successifs des formes sociales, l'intérêt est tout autre. Le conflit de 1409 oppose deux conceptions différentes du groupe corporatif : l'une, présentée comme traditionnelle par le gouverneur, qui mêle intimement les Métiers à l'administration publique ; l'autre, imposée par le Roi comme conforme à la raison ; qui leur interdit toute action sur le domaine politique. Si la question est ainsi comprise, il devient intéressant pour tout sociologue de savoir qui, du gouverneur ou du Roi, avait historiquement raison. L'é-

---

(7) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 3, f° 382 : Mandement de Martin I[er], du 6 septembre 1409 : « *Redarguentes fortiter, nedum superius nominatos qui impetrarunt licenciam preinsertam, sed forcius vos, dictum locum tenentem gubernatoris, qui tam volatili et facili supplicationi impetrancium similem licenciam concessitis* ».

(8) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 3, f° 380. Autorisation d'emprunter, 2 septembre 1417.

tude des corporations, pendant leur période primitive, éclaire avec précision ce point pour Perpignan; elle permet, par conséquence, de formuler une hypothèse générale, pour les autres villes.

⁂

A propos de l'ancienne société, nous commettons ordinairement une erreur très grossière. Grâce à une détestable application de l'esprit simpliste, la transformation incessante des institutions semble avoir été suspendue pendant les longs siècles du Moyen-Age. Les formes, dont la Révolution de 1789 fit disparaître les restes branlants, nous apparaissent comme un bloc homogène, toujours identique à lui même, depuis les temps lointains où les peuples européens se constituèrent, après la chute de l'empire carolingien jusqu'au moment de la proclamation des Droits de l'Homme. C'est ainsi que pour la masse des lettrés, la féodalité foncière de Loyseau et de Brunel, se confond avec le vieux système des fiefs à service militaire; et de même bien des gens instruits ne voient aucune différence entre les chevaliers de Godefroy de Bouillon et ceux de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, fondateur de la romanesque Toison d'or; entre les communes jurées du XIIe siècle, véritables seigeuries anonymes, et les bonnes villes à privilèges des rois de France très chrétiens, où le Tiers-Etat vit en opposition constante avec l'esprit seigneurial; entre l'armure du « gendarme » des guerres d'Italie, d'acier damasquiné et articulé, et la « broigne » primitive des croisés, la longue et grossière tunique de cuir tanné, plaqué de morceaux de métal cousus les uns sur les autres.

Un mouvement de réaction s'est produit contre ces anachronismes. Grâce aux travaux de Boutaric, de Gautier, de Giry, de Quicherat et d'autres médiévistes, une distinction s'est imposée. Derrière les types les plus rapprochés de nous, et qu'on supposait immuables, se sont reconstitués, dans leur originalité première, une autre féodalité, une autre chevalerie, un autre régime communal, un autre équipement militaire. En ces matières, il n'est plus permis d'assimiler le Haut Moyen-Age aux temps qui l'ont suivi; un peintre même n'oserait plus, comme en 1830, représenter Duguesclin sous le casque à panache de François Ier.

Mais, par une omission singulière, s'il s'agit des *Métiers*, la confusion persiste et ne paraît pas anormale. De très bonne foi, on croit avoir exposé toute l'ancienne organisation du travail, quand on a fait un tableau en raccourci, souvent d'ailleurs bien composé et vivant, des

fameuses corporations à monopoles supprimées par Turgot (9). Les deux écoles qui ont surtout abordé ces questions, catholiques et économistes, n'ont pas plus approfondi la matière. L'ouvrier chrétien des siècles de foi, discipliné par les porte-bannières de sa confrérie, ou le travailleur familial, rabottant ou tissant dans l'arrière-boutique, avec son compagnon et son apprenti, constituent, pour ces deux écoles, un type social qui n'a pas varié de saint Louis à l'Assemblée Nationale. On accorde bien aux institutions professionnelles des périodes de prospérité et d'autres de décadence; on n'envisage pas si elles ont eu une forme initiale, différant essentiellement de celle que leur assigne la conception classique (10).

C'est, je crois, une erreur, résultat de l'esprit des auteurs qui ont traité ces matières. Leurs écrits sont dogmatiques, écrits, en vue de vulgariser un système, d'après l'ensemble des données que fournissent les ouvrages d'érudition; c'est l'origine de la confusion. Les érudits, s'ils sont consciencieux, opèrent comme s'ils se livraient à un levé topographique. Sans souci de remplir toute la triangulation qu'ils ont sous les yeux, ils figurent tous les points qu'ils peuvent repérer, laissant en blanc les régions inaccessibles pour eux du domaine historique. Ainsi furent signalés et mis au jour les documents relatifs à l'histoire du travail, documents rares avant le XIVe siècle et spéciaux à quelques centres populeux. L'utilisation de ces textes fut faite par d'autres écrivains, en se basant sur les faits les plus récents et les mieux connus, que l'on chercha à concilier avec les éléments plus anciens, sans souci de la légitimité de l'assimilation. Une bonne critique ne peut admettre ce procédé (11). C'est à l'aide de monuments figurés, de sceaux, de

---

(9) Cette tendance à confondre les diverses formes de la corporation est très sensible dans l'*Histoire de la commune de Montpellier* de M. A. Germain (Montpellier, 1852, 3 vol. in-8°.) Le chapitre, bien faible d'ailleurs, qui est consacré aux institutions corporatives est caractéristique à cet égard. L'auteur affirme que les Métiers du XIIIe siècle sont organisés sur le modèle des « maîtrises et jurandes » (*sic*).

(10) Des érudits de grande valeur sont même tombés dans cette faute. Cf. la plaquette de Léon Gautier sur les *Corporations*. (Paris, Société bibliographique, in-18°.)

(11) Ce procédé est particulièrement sensible chez M. Germain (*op*, *cit.*). Il s'attache à souder aux institutions postérieures les débris qu'il a retrouvés du vieux régime corporatif. Quoique fait avec habileté, ce travail d'assortissement ne forme qu'un trompe-l'œil; et comme l'auteur cite tous ses textes, on retrouve facilement, en le lisant, sous les institutions qu'il imagine, celles qui

tapisseries, de bas-reliefs, qu'on a reconstitué le vieil équipement de l'homme d'armes; des textes littéraires, des fragments interpolés de chansons de gestes ont fait revivre la chevalerie des temps féodaux : ne serait-il pas bon, à l'aide des débris des institutions professionnelles, de chercher aussi à retrouver l'organisation première des travailleurs des villes?

Il est permis de croire que cet essai donnerait, pour les grandes communes, des résultats intéressants. Sans doute, on découvrirait, suivant les lieux, des régimes fort distincts, peut-être même opposés; mais tous ils révéleraient un état social bien différent de celui qui s'accommoda de la corporation classique. On y verrait, je crois, qu'à l'origine les associations de métier eurent pour raison d'être moins les intérêts professionnels des travailleurs et la perfection de leur travail que l'administration de la cité et la sauvegarde des droits des habitants formés en communauté (12). Comme toutes les institutions du

---

ont réellement existé. On y découvre clairement que les événements ont marché à Montpellier comme à Perpignan. Des recherches sur le régime corporatif de cette ville amèneraient à des conclusions semblables à celles qu'on peut tirer de l'étude que j'entreprends pour la capitale du Roussillon. Je crois, sans oser l'affirmer, qu'il en serait de même pour le régime corporatif de Lille.

(12) Cf. Glasson, *Histoire du droit et des institutions de la France;* tome V : *les Communes et les autres villes.* Paris, 1893, in-8°.

Le savant professeur de droit explique la formation du régime municipal dans le Midi par des raisons qui s'appliquent fort mal à Perpignan : « bien certainement, dit-il, l'influence romaine a persisté et s'est fait sentir à travers les siècles; mais cette influence s'est modifiée ou complétée par les institutions du Moyen-Age et par l'exemple des républiques italiennes » (p. 20 et p. 143). Il fait observer que dans le Midi « les nobles font partie de la bourgeoisie des villes, tandis que dans le Nord ils en sont exclus » (p. 143). On voit (note 29) qu'ici les nobles sont exclus de la communauté.

M. Glasson dit encore : « Il semble bien que les associations d'artisans et d'ouvriers des villes soient restées sans influence sur le régime municipal. Les associations de marchands ont, au contraire, largement contribué à la formation des communes » (p. 7). On ne voit pas cela à Perpignan; il serait même peut-être difficile de conciler cette théorie avec les détails que donne le savant auteur sur Saint-Omer (p. 12 et p. 43) et sur Beauvais (p. 46).

Il est facile de voir pourquoi M. Glasson a été amené à donner tant d'importance aux marchands; c'est que pour lui toute association est conçue sur la prénotion du contrat, d'accords individualistes; il relève avec insistance ce caractère individualiste dans les gildes de marchands, qui auraient eu une

Haut-Moyen-Age, nées sous l'empire du besoin, sans l'intervention factice de l'État, la corporation primitive aurait eu ainsi un rôle politique étroitement lié à son rôle économique; elle aurait été le mode de gouvernement en dehors du seigneur, adopté par les gens des villes; et dans la lutte pour le pouvoir, que de Gand à Florence les *Métiers* soutinrent partout au xiv[e] siècle, il faudrait voir non des manœuvres révolutionnaires, mais la conservation de l'ancien ordre de choses.

Tel est le phénomène que je me propose d'étudier, sur un point bien déterminé, en prenant comme sujet une des cinq bonnes villes de la libre Catalogne, la commune de Perpignan.

II

Cette ville est petite. Elle compte aujourd'hui un peu plus de 30,000 habitants et n'en posséda jamais davantage au temps de sa plus grande prospérité. Malgré son peu d'importance, son histoire offre un grand intérêt général. Des documents précis en déterminent les phases; et dans le cadre restreint, dans l'espèce de microcosme, où évoluèrent ses habitants, entre les monts Corbières au nord et les Pyrénées au sud, on peut encore suivre rigoureusement les étapes du gouvernement et de l'état social de la ville.

Elle s'était fondée au courant du xi[e] siècle. Sons doute le lieu fut peuplé plus anciennement; mais le village antérieur n'avait été qu'un centre rural parfaitement inconnu. La résidence du seigneur féodal, le comte du Roussillon, la création d'un chapitre de chanoines, sous l'invocation de saint Jean-Baptiste, l'avaient enrichie et développée (13). C'est l'origine commune de bien des cités moyennageuses : l'église et le château ont été leur berceau; et le fait n'est pas particulier à l'Europe du xi[e] siècle. Dans les civilisations à demi barbares la présence du chef et du prêtre constitue un avantage inestimable; elle fait et défait les groupes d'habitants qui trouvent, sous ce régime protectionniste,

---

influence considérable (p. 9 et 10). Ici, au contraire, on trouve l'organisation de la production, sous ses formes rudimentaires et communistes, comme base de la commune politique.

(13) Ils paraissent y avoir résidé constamment à partir de 1162. L'église Saint-Jean, chapitre de chanoines, fut consacrée le 16 mai 1025; mais le chapitre paraît plus ancien.

de la tranquillité et des passe-droits. Ainsi se créèrent les privilèges et usages de Perpignan — véritables faveurs exceptionnelles, odieuses aux populations d'alentour, (14) — dont les premières remontent à 1162.

La justice y avait pris une forme fixe; elle se rendait sans droits fiscaux exorbitants. L'impôt ne se prélevait plus arbitrairement (15). Les droits seigneuriaux les plus rudes, les usages féodaux les plus contraires à la civilisation y avaient disparu (16). Volontiers on alla s'établir dans cette bourgade, où il faisait moins dur à vivre qu'aux environs. La population s'augmenta. Elle s'affina; elle arriva à la fabrication de l'étoffe, — *le type*, avec les métaux, *de la marchandise dans les pays primitifs* —, le travail des lainages s'établit, prospéra rapidement (17), et la ville, devenue industrielle, ne cessa de s'accroître jusqu'au milieu du XIV[e] siècle.

Bien avant cette époque, en 1197, se produisit un événement considérable. Un nouveau privilège, qualifié quelquefois, et bien à tort, de

---

(14) *Arch. comm. de Perpignan*. Préambule du *Livre vert Majeur* de Perpignan : le rédacteur loue l'excellence des privilèges urbains, « *etsi non recte intelligentibus vicinis populis et dominis villularum et castrorum videantur gravia et molesta* ». Cette antipathie des campagnards contre les privilèges de Perpignan persista jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Un érudit Perpignanais, M. Toreilles, a remarqué dans ses *Elections de* 1789 *en Roussillon* (Perpignan, Latrobe, 1891, in-8°) que les cahiers des campagnes demandaient avant tout la suppression des passe-droits de la ville.

(15) Coutumes confirmées en 1162 par le comte Guirard (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 9. Publié par Alart. *Privilèges*, p. 45, et Massot-Reynier, *Les coutumes de Perpignan*, *Textes*, p. 38.)

(16) Suppression des *Mauvais Usages*, et autres dispositions de la coutume de Perpignan (1172?), (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 1. Publié par Massot-Reynier, *Les Coutumes de Perpignan*, *Textes*, p. 1).

(17) Cette origine de la prospérité de Perpignan est attestée par une foule de textes. Citons le passage du *Livre Vert Majeur* qui parle des occupations des habitants de la ville : « Cujus populus laboriosus, multum ocia vitans et lanificiis deditus; cujus mulieres optime lanifices existunt ». Voyez aussi, deux pièces de la chancellerie royale du 23 juin 1417, et du 31 mars 1425. La première dit que : « sia manifest que lo millor y principal membre de aquesta vila, per lo qual la dita principalment ha pres augmentacio y poblacio en lo temps passat era lo fet de les drapades que s'fabien e s'aparellaven en la dita vila ». On voit dans la seconde des mesures de protection pour les habitants de Perpignan, « qui noscuntur pre ceteris nostrorum regnorum et terrarum in pannis et artibus prevalere ». (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 3, f[os] 398 et 424 v°).

charte de commune, fut concédé à la ville. Par cet acte une partie des pouvoirs du souverain était confiée aux habitants; et cette délégation se composait précisément des droits qui constituent à nos yeux la mission propre de l'État : celle d'assurer la conservation des biens et des personnes et le maintien des contrats solennels. Jusque-là un officier royal, le *bayle*, avait eu cette tâche : désormais cinq habitants, décorés du titre de *consuls*, lui étaient substitués (18).

Le besoin universel de l'époque, celui de la sécurité, avait amené leur création. Marchands ou cultivateurs, les gens de Perpignan ne pouvaient vivre au milieu du désordre. Sans une répression effective de la maraude et du pillage des récoltes, la culture intensive des terres à jardin de la banlieue, de l'*horta*, comme on disait, était impossible dans la pratique; et la condition du sol suburbain devenait aussi précaire que celle des champs de la plaine du Roussillon, où l'intérêt de l'exploitant se ramenait à cultiver à peu de frais. Si les Perpignanais ne pouvaient commercer au dehors sans risquer d'être dévalisés et mis à mal, si leurs achats de laine (19) et leurs ventes de tissus devaient à chaque instant être dénaturés et contrariés par la mauvaise foi de paysans rusés et barbares ou la cupidité des barons pillards de la *mala gent* féodale, les affaires étaient impraticables. Pour y remédier, l'action des pouvoirs locaux était, en général, très inefficace, contrecarrée par des influences trop fortes ou trop rapprochées. Dans de telles conditions, — les pays d'Orient en sont encore un exemple, — les trafiquants doivent être mis au-dessus des populations qu'ils desservent et de leurs juges naturels. C'est ce qu'obtinrent d'abord, en 1170 et 1173 les gens de Perpignan, en vertu de privilèges assez analogues aux *capitulations* dont jouissent les chrétientés du Levant (20). Ces titres, achetés au souverain, leur permettaient de faire

(18) Charte de Pierre II, du 23 février 1197 (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 12. Publié par Henry, *Histoire du Roussillon*, Paris, Imprimerie nationale, 1835. 2 vol. in-8°, tome Ier, p. 517, et par Alart, *Privilèges*, p. 81).

(19) Les laines travaillées à Perpignan provenaient du Roussillon et de la Cerdagne (département actuel des Pyrénés-Orientales) et de l'Ampourdan (Espagne, province de Gerona). Cf. *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 3, f° 424, v°.

(20) Privilège du 15 mai 1170, accordé par le comte Guirard : « Quod omnis homo qui se perjuriat de hostiatico et de convinencia quam habeat factam illis, vel suum corpus requirat per vulnerare, vel per ferire, vel capere, ut habeant licenciam impignorandi et distringendi eum in suo corpore et in suo honore et in sua pecunia et ut manulevatores distringant in

faire justice sommaire de tout autre habitant du comté, coupable à leur égard. Sur leur simple plainte les officiers du prince à Perpignan devaient, dans toute la province, poursuivre leurs adversaires, les capturer et saisir leur argent, leurs bestiaux, leurs récoltes. Mais ce régime d'exception parut encore insuffisant (21); la charte de 1197 en changea les agents d'exécution; elle attribua aux habitants et à cinq d'entre eux, les chefs ou consuls de leur communauté, le rôle de gendarmes, d'huissiers et de juges. Ce fut ce qu'on appela le privilège de la force armée, de la *Ma armada* (*Manus potens*) (22).

---

suo avere et in suo honore et bestias suas accipiant per regna et de omnibus aliis debitis que illis debentur » (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 8. Publié par Massot-Reynier, *Les coutumes de Perpignan, Textes*, p. 40, et par Alart, *Privilèges*, p. 47). Privilège du 12 mai 1173, accordé par le roi Alphonse : « Ut impignorent debitorem vel fidejussorem in omnibus rebus suis, preter bovem ariegum, et si impignorare non potuerint bajulus meus cum hominibus meis eat illuc ubi manebit debitor vel fidejussor et distringat eum donec totum habeat persolutum » (*Arch. de Perpignan*, AA. 2, f° 19. Publié par Massot-Reynier, *Les coutumes, Textes*, p. 43, et par Alart, *Privilèges*, p. 55).

(21) « Propter paupertatem injuriatorum et damna passorum et propter potentiam dictorum injurantium et damna inferentium ». (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 194, v°).

(22) Privilège de la *Ma armada* du 23 février 1197 (pièce citée) : « Quod si aliqua persona, que non sit ville nostre Perpiniani, aliquod forisfactum, sive dampnum, sive malum, sive detrimentum, sive injuriam fecerit, de honore, sive de avere, sive de lesione, sive de verberatione, sive ullo alio modo, alicui homini ville nostre Perpiniani sive femine, ille vel illa, qui injuriam vel dampnum acceperit, vadat *ad consules* et ad meum bajulum et ad vicarium, qui in dicta mea villa Perpiniani fuerint constituti, et ostendat eis injuriam et dampnum quod accipit; et tunc *consules*, cum meo bajulo et cum vicario, ylico absque mora, vadant vel mittant suum nuncium illi qui injuriam et tortum et dampnum facit homini nostro Perpiniani sive femine; et, si in presencia eorum venire noluerit, et cognicione eorum reddirigere ac emendare et restituere noluerit, et in presencia eorum venire noluerit, sicuti jus et ratio dictaverint, sive mores et consuetudines vestre dictaverint, volumus et ex regia auctoritate nostra precipimus, ut dicti consules, cum meo bajulo et cum vicario et cum *omni populo Perpiniani*, vadant et equitent insimul, *potenti manu*, super malefactorem qui tortum et injuriam facit et in ipsam villam ubi revertetur et erit et ubi res ejus erunt ». Sauf le rôle attribué aux consuls et au peuple, cet acte n'est que le développement de celui du 15 mai 1170. Il faut aussi remarquer l'insistance apportée à arracher les affaires à leur juridiction naturelle pour les soumettre à celle des consuls. Dans leurs procès en matière commerciale les négociants de nos jours ont encore ce souci : un marchand risque fort d'être condamné s'il est jugé hors de chez lui.

Par le fait même, le groupe d'habitants eut besoin de s'organiser. Sous la pression du besoin, il avait pris une première tâche collective; successivement d'autres lui échurent : recouvrement des impôts, administration de la basse justice, services municipaux de toute nature, depuis la voirie jusqu'à l'hôpital et les cérémonies funèbres, la Ville se chargea ou fut chargée de tout; et l'organisation communale alla se perfectionnant. Pour mener à bien ces diverses besognes, la communauté ayant acquis des pouvoirs politiques, il fallut donner des droits politiques à ceux qui la composaient. Comment eut lieu cette participation au pouvoir, cette répartition de l'autorité entre les habitants? Elle se fit sur la base de la profession et le métier régla le rôle de chacun dans l'*administration commune* de Perpignan.

⁂

C'est qu'indépendamment de toute organisation politique, la condition sociale avait alors pour base générale ce *criterium* de la profession. Le Moyen-Age tout entier repose sur l'idée qui veut que la façon de vivre, l'état, *pour lequel Notre-Seigneur donne à chacun des grâces spéciales*, détermine la qualité de tous les hommes, c'est-à-dire leur place dans la société. C'est l'état militaire, — la connaissance des armes, l'avantage de posséder un cheval de guerre et de manger une nourriture forte et substantielle, — qui fait le noble ou le chevalier. « Celui-à est noble, disent les *Usages de Barcelone* et ses commentateurs, qui monte à cheval et mange du pain blanc. » C'est l'état ecclésiastique, caractérisé par la fonction d'administrer les sacrements, qui met le clerc, quelque humble que soit son extraction, au-dessus des barons et des rois. Parmi ceux « qui n'ont aucune dignité » comme disent les *Constitutions de Catalogne*, qui vivent de leur travail, il y a aussi des états différents, gradués selon la part de l'intelligence dans les œuvres, depuis les gens d'état moyen ou médiocre, comme les marchands, apothicaires ou boutiquiers, jusqu'aux gens d'état tout petit et mécanique, entièrement adonnés aux besognes serviles. Et c'est l'excellence de leur état, qui arrachait à leur condition originelle les artistes et poètes, les juristes et les docteurs, et leur conférait, à Lérida, à Toulouse, à Perpignan, dans les Universités médiévales, une noblesse personnelle, une « chevalerie littéraire. » — « Vous avez le droit de vous asseoir parmi les nobles, » lit-on dans le Statut de l'Université de Perpignan, relatif aux docteurs (23).

(23) Bibliothèque de la ville de Perpignan. Manuscrits. *Statuta Universitatis litterariæ Perpiniani*, fº 2.

Cette thèse générale est confirmée pleinement par le régime que les plus anciens documents nous montrent établi à Perpignan. Les divisions sociales y apparaissent toujours comme une conséquence de la situation économique. Soumis très sensiblement aux lois naturelles, dégagé en grande partie, grâce à l'anarchie féodale, de l'influence théorique de l'État, l'individu, comme dans le monde végétal, s'adapte à sa fonction.

Dans la paroisse, — cette autre forme de la communauté d'habitants, existant, sans se confondre avec elle, à côté de l'association municipale, et peut-être plus ancienne, — le fait est très sensible. Pour gérer les affaires des églises il existe un comité, composé de 3 ou 4 membres, appelés les *obrers*, et un conseil chargé de les éclairer. *Obrers* et conseillers représentent les diverses catégories sociales, et ces divisions sont basées sur le genre de vie de chacun.

« Dans la paroisse Saint-Mathieu, dit un vieux réglement de 1332, il y a des personnes de trois conditions : ce sont les fabricants de draps, les jardiniers, et les autres que l'on appelle *communs* » (ces *communs* sont les gens ayant d'autres professions). Il faut donc que chacune de ces conditions ait son *obrer* et ses conseillers. La même organisation existait dans les églises de Saint-Jacques et de Notre-Dame la Royale (24). Elle s'y perpétua jusqu'au XVIIe siècle, alors que le régime municipal était depuis longtemps établi sur d'autres bases.

A l'origine, pourtant, la commune paraît avoir été organisée comme la paroisse. Les informations les plus anciennes sont, il est vrai, imprécises. A la fin du XIIe siècle, et au début du XIIIe, elles nous montrent la population urbaine partagée en deux classes; les textes opposent vaguement les grands aux petits, les *majores* aux *minores* (25). Mais, en 1262 (26), nous avons la certitude de l'existence d'une division

---

(24) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 259. — *Ibid.*, AA. 3, 435. « La parroquia de Sent Jaume... es poblada de tres condicions de persones, ço es tixidors, ortolans e altres appelats comuns ». — *Arch. dép. des Pyrénées-Orientales :* G. 446 (fabrique de Notre-Dame la Royale), G. 533-534 (fabrique de Saint-Jacques), G. 667 à 671 (fabrique de Saint-Mathieu).

(25) Lettre de Pierre II, du 28 février 1197 : « *populus tam parvus quam magnus* (AA. 2, f° 12). Lettre de Pierre II, roi d'Aragon, du 19 septembre 1207 : « *Autoritzo vobis, omnibus hominibus, tam majoribus quam minoribus, habitantibus et habitaturis in Perpiniano* » (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 13, publié par Massot-Reynier, *Les coutumes*, p. 50; Henry, *Histoire du Roussillon*, t. I, p. 519 et Alart, *Privilèges*, p. 92).

(26) Lettre de Jacques le Conquérant, du 23 juin 1262 (*Arch. de Perpignan*, AA. 2, f° 26).

en trois catégories, *majores*, *mediocres*, *minores*, ayant la valeur de véritables classes sociales et dont un document postérieur, le règlement municipal de 1346 (27), permet en toute sécurité d'apprécier la nature et la composition. C'est déjà la division classique en trois *bras* ou *mains*, commune à toutes les villes catalanes, et dont trois bras en bronze, plantés sur la façade de la *Loge* de Perpignan rappellent encore le souvenir aux habitants, ignorants de leur passé.

Pour la première époque, que l'absence de renseignements nous force à étendre jusqu'à 1262, il est difficile d'émettre des affirmations rigoureuses. Entre *majores* et *minores*, la distinction est vague, indéterminée. On ne peut assurer qu'elle reposât uniquement sur la profession. Il est peut-être exact d'assimiler les *majores* aux *burgenses*, dont parlent les *Usages de Barcelone*, et qui semblent avoir constitué une aristocratie urbaine; mais on doit se rappeler que les *Usages* n'avaient pas cours dans les comtés de Roussillon et Cerdagne, avant la domination aragonnaise, et que le mot de *burgenses* n'apparaît à Perpignan qu'à l'époque de cette domination. D'ailleurs, ces mots *majores* et *minores* ne sont peut-être qu'une formule de style, ayant juste la valeur du protocole initial des lettres-patentes : « A tous, présents et avenir, salut. »

Ce qu'il importe de noter à propos de cette division incertaine, c'est de ne pas la confondre avec une autre qui se trouve souvent formulée à la même période. Beaucoup de documents (28) visent, d'une part, les *probi homines*, de l'autre les *homines*, ou l'*universus populus* ou l'*universitas Perpiniani*. Cette division a une nature toute différente de celle qui précède. Les *probi homines*, ou *prohoms* ne peuvent être confondus avec les *majores*; ils ne constituent en rien une caste à part, quelque chose comme les ancêtres des bourgeois. A ces dates reculées, une seule espèce d'hommes est à Perpignan systématiquement placée au-dessus des autres : c'est l'espèce des nobles; mais ceux-là sont formellement exclus de la communauté d'habitants (29). Tout à l'inverse, les pro-

(27) Règlement municipal approuvé par Pierre IV d'Aragon, du 16 novembre 1346. (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 196, v°).

(28) *Arch. comm. de Perpignan :* AA. 2, f° 92, publié par Massot-Reynier, *Les Coutumes*, p. 51 et par Alart, *Privilèges*, p. 94; — AA. 2, f° 20; publié par Massot-Reynier, *Les Coutumes*, p. 54 et par Alart, *Privilèges*, p. 159; — AA. 2, f° 22; — AA. 2, f° 24 v°.

(29) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 125. Exclusion des nobles de la commune.

homs n'appartiennent à aucune classe sociale de Perpignan; ce sont plutôt les notables de chaque classe. « Vous choisirez, dit le roi d'Aragon, dans un acte réglant le recouvrement des contributions (30), vous choisirez trois *prohoms* parmi les majeurs, deux parmi les moyens, et deux parmi les mineurs. » Et dans une pièce, un peu récente il est vrai (31), on voit qu'il y avait des *prohoms* parmi les travailleurs les moins qualifiés, tels que les jardiniers : c'étaient les gens de ce métier qui avaient rempli quelque fonction publique, soit dans la commune, soit dans la corporation.

Sous le régime social de la division en trois *Mains*, les incertitudes disparaissent. Cette organisation ne connaît que des collectivités et ces collectivités sont, de leur nature, professionnelles. Ce sont les corporations, les professions si l'on préfère, et non pas les individus, qui sont placés dans chaque *Main*. Aucune autre considération ne se fait jour dans ce système. La composition des *Mains* le montre clairement.

La première, la *Main majeure*, comprenait les bourgeois, c'est-à-dire ceux qui ne travaillaient pas, — les détenteurs du capital, possesseurs du sol ou des rentes, vivant de leur revenus, — et les marchands, les *mercaders*, comme l'on disait dans le pays, — négociants en gros, changeurs, trafiquants de toute espèce, ne faisant point œuvre de leurs bras. L'opinion publique, *vulgi opinio*, selon le règlement de 1346, les plaçait au-dessus des autres; elle jugeait *honorable* leur manière d'acquérir et de conserver la richesse. Derrière eux, dans la seconde *Main*, ou *Main moyenne*, elle rangeait les fabricants de draps, les notaires ou écrivains et tous ceux dont la profession passait pour *assez honorable*. La *Main mineure* était formée du reste des travailleurs, dont les derniers étaient ceux qui se livraient à un travail misérable, *infirma ars*, n'exigeant aucune préparation professionnelle : tels étaient les *brassiers* ou ouvriers agricoles. L'usage seul décidait si une corporation devait être placée dans la seconde ou la troisième *Main*, si un métier devait être qualifié de misérable et par suite reléguait au dernier rang ceux qui en faisaient leur gagne-pain. De même, il assignait dans chaque *Main* la place des diverses corporations (32).

---

(30) *Arch. comm. de Perpignan*. AA. 2, f° 26 : Lettre de Jacques le Conquérant, du 23 juin 1262.

(31) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 257, v°. Cf. BB. 7, f° 252, v°.

(32) Règlement sur le régime municipal, du 16 novembre 1346 (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2. f° 196, v°). Voici le passage relatif aux trois *Mains* : « Et, ne qui sub manu majori, mediocri vel minori comprehendantur

⁂

Dans un tel système la profession était l'unique facteur de la condition sociale. Par une conséquence naturelle, elle devint la base de l'organisation de la commune. Elle fut le principe appliqué pour la nomination des chefs de la Ville, l'instrument employé pour la répartition des charges pesant sur les habitants.

La communauté de ces habitants n'avait, à l'origine, d'autres administrateurs que les 5 consuls ou recteurs (33) ; en 1273, on leur adjoignit un conseil de 12 membres (34) ; et, de tout temps sans doute, il exista des assemblées générales, ou assemblées des *prohoms*, appelées à examiner les affaires d'une gravité exceptionnelle (35). Ces trois différents pouvoirs, consulat, conseil, assemblées des *prohoms*, ne représentaient ni des circonscriptions territoriales, ni la majorité relative ou absolue de la population : ils formaient une délégation des différentes corporations.

Toutes les fois que les consuls furent librement élus, leur nomination s'opéra de cette manière, c'est-à-dire par le suffrage des chefs des groupes corporatifs ou des *prohoms* de ces groupes. L'*universus populus*, à qui la charte de 1197 confie l'élection des consuls, et par qui elle est faite pour la première fois (36), doit être entendue de cette façon. C'est un contre-sens absolu, à mon avis, que de supposer à cette épo-

---

possit de cetero questio seu dubium suboriri, fuit declaratum quod sub manu majori comprehendantur burgenses et mercatores vitam honorabilem juxta vulgui opinionem facientes, sub manu vero mediocri comprehendantur paratores pannorum, scriptores et alii, artem satis honorabilem exercentes, sub minori vero intelliguantur et comprehendantur sutores sotularum, ortolani et artes seu officia similia exercentes.

Et, si forsitan questio oriretur de aliqua persona quam vitam aut artem ducere consueverunt et per consequens sub qua manu predictarum comprehendi possent stetur sub hoc decisioni et arbitrio dictorum consulum, vel majoris partis eorum, procedenhum cum et de consilio consiliariorum, vel eorum majoris partis ».

(33) On a vu plus haut leur création en 1197.

(34) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 23. Publié par Alart, *Privilèges*, p. 320.

(35) La plus ancienne de ces assemblées que nous connaissions, se tint en 1230. (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 51).

(36) Privilège du 23 février 1197 : « Mittantur (les consuls) et statuantur ibi in dicta villa, arbitrio et cognicione tocius populi », etc.

que des votations à la majorité individuelle de toute une population, quelque chose comme notre *Suffrage universel*. Dans le plus ancien recueil (il est de la fin du XIII[e] siècle) où il est conservé, le procès-verbal de la nomination des cinq premiers consuls est intitulé : *Instrumentum proborum hominun Perpiniani* ; le choix n'émane donc pas des habitants. J'en trouve une autre preuve dans les dissensions qui éclatèrent en 1346. Les chefs des Métiers affirmaient que le droit et la coutume reconnaissaient à eux seuls le pouvoir d'élire les consuls, et ils basaient leurs prétentions sur la charte de 1196, prise *à la lettre* : pour eux l'*universus populus* signifiait donc les représentants des corporations (37). Les juges royaux ne contestèrent pas cette interprétation ; ils se bornèrent à prétendre que la charte en question devait être appliquée non à la lettre, mais dans son esprit général. Des temps nouveaux voulaient un régime nouveau. En somme dans le passé on ne contestait aux chefs de Métiers ni le droit de représenter le peuple, ni celui d'être les électeurs consulaires (38).

Ce droit, cependant, ne fut pas régulièrement exercé. Au XIII[e] siècle, le Roi se réserva arbitrairement les pouvoirs des corportions, et nomma souvent les consuls (39). Au siècle suivant, l'aristocratie naissante chercha à dominer dans la ville et substitua à l'élection le renouvellement par les consuls sortants (40).

Il en fut de même, en partie, du Conseil créé en 1273. Car ceux qui le composaient étaient désignés, à l'origine, par les cinq consuls, puis

---

(37) Règlement du 16 novembre 1346 : « Cur occasione electionis consulum et consiliariorum hujus ville Perpiniani anno presenti facte, fuisset super modo eligendi ipsos consules et consiliarios materia questionis seu contrastus exorta, quibusdam videlicet capitibus Ministeriorum ville ejusdem, qui populum seu universitatem dicte ville, ut asserunt, representant, fieri debere juxta tenorem cujusdam privilegii (*Charte du 23 février 1197*) antiquitus universitati seu populo sepedicte ville concessi, aliis vero dicentibus dictam electionem per consules duntaxat et non per alios esset fiendam, secundum usum in hiis in dicta villa actenus observatum ».

(38) *Ibid.* « Similiter intellexerunt dictum regium privilegium (*Charte du 23 février 1197*), per quod data fuit potestas populo et universitati dicte ville consules eligendi, non esse ex predictis omnino correctum, seu duntaxat declaratum ; nam satis predictam electionem facere videbitur populus ipse seu universitas ex quo ipsam faciant illi qui ipsam universitatem representare videntur ».

(39) Lettre-patente de Jacques I[er] roi de Majorque, du 15 janvier 1277 (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 33, v°).

(40) Voyez la note 38.

le furent par le Roi (41). Mais, sur ce point, l'action des corporations alla en s'agrandissant. En 1346, il fut en effet formellement reconnu que les douze conseillers devaient être pris successivement dans les corps de métiers, quatre dans chaque Main, de telle sorte que même les métiers inférieurs fussent successivement représentés au Conseil (42). Evidemment, cette mesure ne faisait que régulariser l'usage, déjà ancien de n'admettre au Conseil que des délégués des corporations. Le choix des consuls ne pouvait porter que sur eux.

C'étaient eux encore qui composaient l'assemblée des *prohoms*, cette sorte de consultation de la volonté populaire par voie de *referendum*. Rien ne dit exactement la nature de ces réunions ; mais leur nom indique qu'elles furent formées de tous temps des *prohoms* de la ville; et l'on a vu la relation étroite qu'il y a entre ce mot et l'organisation corporative (43). La constitution municipale de 1346, déjà empreinte d'esprit aristocratique, est plus précise ; elle mentionne expressément que l'assemblée est formée des chefs de Métiers. « Dans les cas difficiles, où de grands intérêts sont en jeu, les consuls, dit cette constitution, devront réunir en conseil les chefs de Métiers et prendre leur avis, comme on l'a fait depuis les temps reculés » (44). Un autre règle-

---

(41) Acte de création du Conseil du 1er mars 1273 (pièce citée). Acte du 15 janvier 1277 (pièce citée). Acte du 5 mai 1315 (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 100 v°).

(42) Règlement municipal du 16 novembre 1346 : « Pari modo, ne qui primum locum in dicto officio cousiliariatus obtinebunt possint adinvenire viam, per quam ipsorum artes seu officia exercentes, anno quolibet, in ipso officio eligantur et alii, alias artes exercentes, ab ipsius officio regiminis excludantur, fuit declaratum et ordinatum quod pro manu minori nequeant in consiliarios anni sequentis elegi qui earumdem artium seu officiorum fuerint quorum erant qui, ipso anno, quo ipsa fiet electio, consiliarii fuerunt : dum tamen in aliis artibus persone sufficientes et idonee reperiri possint, ut sic omnes artes seu officia exercentes possint, suis temporibus, habita ratione ad paucitatem vel pluralitatem personarum cujuslibet artis seu officii in dicto officio collocari.

« Per hoc tamen non intelliguatur quod infimam artem seu officium exercentes possint in consiliarios eligi ullo modo. Et si super hoc questio seu controversia orta fuerit, videlicet qui dicantur artis infime, relinquatur arbitrio et determinationi consulum ».

(43) Sur la constitution de ces assemblées, Cf. Alart, *Privilèges*, p. 253, à propos de l'assemblée de 1264.

(44) Règlement municipal du 16 novembre 1346 : « In arduis tamen negociis et multum ipsam universitatem tangentibus, procedant habito prius consilio

ment de 1363 rend obligatoire la présence de ces chefs des corporations (45).

Ces textes sont confirmés par les faits. Il nous reste quelques procès-verbaux des assemblées des *prohoms*. Nulle différence ne se remarque entre les plus anciens, datant de 1250 et d'autres de 1375 par exemple. L'origine des assistants paraît la même ; ils semblent devoir représenter toutes les professions de la ville, aussi bien celles de la *Main majeure* que celles des deux autres *Mains*.

C'est ce qu'on voit clairement dans la composition d'une de ces assemblées, tenue en 1264. Sur 25 *prohoms* 7 seulement sont des bourgeois ou gens de loi; les 18 autres appartiennent à des corporations ouvrières (46).

Comme le pouvoir, les charges publiques avaient une répartition basée sur le genre d'état. L'impôt ordinaire consistait uniquement en droits de consommation et de péage : il pesait donc uniquement sur les individus. Mais quand, pour des motifs divers, il fallait payer soit au Roi, soit à la commune, des taxes spéciales, leur répartement se faisait, d'abord, entre chaque *Main*, puis entre chaque corporation, chargée d'en assurer le paiement (47). Cette utilisation des groupes professionnels pour l'administration des affaires publiques est un des points où le régime primitif des corporations se survécut le plus longtemps à lui-même. Au XVIIIe siècle encore les impôts royaux, dixième, vingtième, capitation, étaient payés à Perpignan non par les artisans, mais par leurs confréries (48).

Pareillement, un rôle considérable revenait aux Métiers dans le système judiciaire. Toute la police rurale, toutes les affaires suscitées par des dommages apportés aux récoltes relevaient des chefs de la corporation des jardiniers, constituant le tribunal de l'*Horta* (49). De même, tous les procès résultant de l'exercice de la profession, étaient

cum Capitibus Ministeriorum, prout et quatinus est retroactis temporibus fieri assuetum ».

(45) « Per vestros nuntios citatis et convocatis vestros consiliarios et probos homines ac capita ministrallorum ipsius ville, pro habendo consilium cum eis et tractando de negociis dicte ville » (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 238, v°).

(46) *Arch. comm. de Perpiguan*, AA. 2, f° 51. Usage établi le 14 mai 1264.

(47) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f°s 690 et 80. *Ibid.*, AA. 2, f° 292.

(48) *Arch. dép. des Pyrénées-Orientales*, C. 815 à C. 819; C. 916 à C. 921; C. 1541 à 1547.

(49) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 53, v°. Les juges de l'*Horta* exer-

jugés exclusivement par les chefs de chaque corporation (50). Et l'appel de ces causes venait encore devant une juridiction issue des suffrages des Métiers, la juridiction des consuls (51).

Mais c'est surtout dans l'organisation de la force armée que le groupe professionnel apparaît comme la base du régime municipal primitif. Que l'armée communale se mette en branle pour le service du Roi (52), ou, pour aller en vertu du privilège de la *ma armada*, châtier les offenseurs de la ville, il n'y a dans la troupe d'autre division que celle des professions (53). Chaque habitant, fût-il bourgeois, notaire ou avocat (54), part en guerre et forme sa compagnie, sous l'enseigne ou pennon de sa corporation, tandis que, seule, en tête, marche la bannière consulaire, emblème de cette fédération de métiers qui constitue la commune de Perpignan (55).

çaient leurs fonctions « ex consuetudine antiqua et usu in dicta villa inconcusse observato ».

(50) En autres pièces, voyez *Arch. comm. de Perpiguan*, AA. 2, 292. On y parle de pareurs, drapiers et autres ouvriers qui, contrairement aux usages, refusaient de comparaître « coram suprapositis sui officii, coram quibus alii eorum officium exercentes ordinarie pro delictis seu negociis ex suo officio provenientibus judicium subeunt et sunt assueti subire, nec debere contribuere cum aliis sui officii ministralibus ».

(51) Sauf pour la juridiction de l'*Horta* dont les appels étaient relevés au bailliage de Perpignan. (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 54).

(52) « Era contrast entre alcuns sobrepausats dels mesters de la vila per les messions feytes per los hostz que son anats a Monteyla ». (*Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 80, v°).

(53) « Tota hora que la host de la vila de Perpenya exira de la vila de Perpenya, per qualsevol raho, les sinyeres dels mesters de la dita vila vagen, els compenyes dels ditz mesters vagen per orde, pusque la senyera comuna de la dita vila sia e vaja primera ». (*Arch. comm. de Perpignan* BB. 7, 114, v°).

(54) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 168 v°. Pour le service militaire, comme pour celui de l'impôt, les Métiers furent utilisés, longtemps après leur ruine, à titre d'institution administrative. Dans le régiment de milices locales, levé en 1733 et en 1752 à Perpignan, les compagnies furent encore, constituées par professions. (*Arch. dép.*, C. 683; *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, 456, 458 et 459). « Estat de la répartition des milices bourgeoises levées dans la province de Roussillon ». Le 10 novembre 1733 l'intendant écrit, en anonçant que les officiers sont nommés : « Il n'est donc plus question que de faire assembler les corps et confrairies pour y choisir les hommes ».

(55) Jusqu'en 1400, la bannière royale ne figurait pas en tête de l'armée des Métiers. « Quant lo dit veguer de Rosselo et de Vallespir ix ab hosts per fer... alcuna exequtio de justicia, tambe per via de privilegi de la *ma armada*,

III

Ces groupes de gens de même métier portaient le nom « d'offices » (*officium* en latin, *offici* en langue catalane). C'était la désignation générique de l'association basée sur la similitude de profession. Les offices se divisaient ensuite en offices honorables, appelés aussi *Arts*, comme l'office du notariat, celui de la mercaderie, celui de la draperie, celui de la chirurgie, et en offices mécaniques ou Métiers (*officia mecanica* et *ministeria*), qui comprenaient les épiciers, les forgerons, les charpentiers et autres travailleurs, ou *menestrals*, comme l'on disait en langue vulgaire. Au reste, ces distinctions manquaient de rigueur, et étaient arbitraires, imprécises, tellement changeantes au gré des idées courantes qu'une ordonnance royale chargea, en 1346, les consuls de décider souverainement chaque fois qu'il y aurait contestation, si un office était honorable ou mécanique. Jusque-là il n'y avait donc pas eu de règle fixe. La prospérité d'une industrie amenait l'importance de l'office correspondant. C'est ce qui explique l'influence donnée aux jardiniers et aux « pareurs » ou drapiers dans les paroisses de Saint-Jacques, Saint-Mathieu et Notre-Dame la Royale (56).

Il y avait autant d'offices que de genres de travail nettement divisés dans l'exécution. Il serait très intéressant de pouvoir connaître en détail ces divisions primitives de la main-d'œuvre; mais aucun document ancien ne nous les fait connaître, et je croirais imprudent de baser aucune affirmation en cette matière sur des documents postérieurs. Les ouvriers trop peu nombreux dans leur spécialité s'unissaient à ceux qui leur paraissaient le plus similaires. Ceci semble avoir été de principe : ils formaient alors un *office commun*. Mais ces réunions étaient toujours précaires, et amenaient des modifications continuelles ; ce qui montre bien que cette pratique allait contre les habitudes générales. Les « chandeliers », les potiers de terre et les « nattiers », qui étaient en petit nombre, ne cessèrent ainsi de former

---

com en autra manera, no port davant si, com cascu official nostre reyal deu e es tengut la nostre reyal bandera » ; le Roi ordonne de la porter à l'avenir (12 octobre 1400, *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 4, f° 184).

(56) L'office des jardiniers « exceiceys en nombre de personas sobre tots los altres officis de la dita vila » (*Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 341).

des groupes différents, tantôt unis entre eux, tantôt rattachés soit aux bouchers, soit aux revendeurs ou *tenders*. Les selliers-harnacheurs eurent de même des destinées fort agitées (57).

Quand la fabrication d'un produit nouveau s'implantait en ville; on examinait si elle occupait assez de bras pour amener la création d'un nouvel office destiné à prendre place dans la fédération municipale. En cas d'insuffisance, on les unissait à un office similaire, comme il arriva pour les potiers d'étain qui furent placés avec les orfèvres (58).

Les offices comprenaient tous les habitants composant la communauté communale, sauf peut-être les bourgeois, dont je n'ai jamais vu l'association ainsi qualifiée, bien que leur groupe fut administré comme les autres offices. Restaient seuls en dehors de cette organisation, les véritables prolétaires de ces temps anciens, les journaliers ou *llogaders* qui se louaient pour un temps plus ou moins long au service des gens établis. L'existence de ce prolétariat est bien établie à la fin du XIII[e] siècle, et remonte, sans doute, plus haut (59). Ils comprenaient des travailleurs des deux sexes et probablement aussi des enfants. On paraît surtout les avoir employés pour les travaux agricoles, et les façons à donner aux laines (60). Je crois qu'on se ferait une idée assez exacte de leur condition, en la comparant à celle des ouvriers dont on se sert aujourd'hui pour la moisson ou la vendange, ou encore pour la préparation des briques dans le Nord de la France (61). Il existait chez eux, comme encore maintenant chez les briquetiers, une division très avancée du travail manuel : ainsi, la seule préparation de la laine employait six espèces d'ouvriers ou ouvrières : les laveurs ou laveuses, les trieuses, les peigneurs ou peigneuses, les car-

---

(57) *Arch. comm. de Perpiguan*, BB. 7, f° 115 et 124. *Ibid.*, HH. 6, 7, 8, 9, 10, Livres de diverses confréries.

(58) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 255.

(59) Exactement en 1284. Le premier acte qui les mentionne est singulier : c'est une défense de leur donner à manger à l'auberge (*Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 1).

(60) Voici une liste de ces ouvriers qui date de 1315 : « Menobra de masestres de pera e de caus, ni de terra, traginers, hortolans, archenyadors, pin tenadors de lana, lavadors o lavaneras de lana, aspanaderas de li, amassadores de li, triadores de lana, fusters qui s'loguen en temps de venimes (*Arch. comm. de Pergnan*, BB. 7, 53).

(61) Leur engagement se faisait pour un temps fixe et ne pouvait être rompu par l'ouvrier, c'est le contrat ordinaire de louage de travail ou industrie (*Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 3).

deurs ou cardeuses, et les *scardassadors* et *emborradors*, dont je ne sais pas la besogne précise (62).

Les plus anciens offices mécaniques semblent avoir été l'office du Jardinage et celui de la Draperie : l'*offici de la Horta* et l'*offici de la Parayria* avec son annexe de la teinturerie. Ces deux offices présentent, d'ailleurs, des traits particuliers, et ces traits sont assez notables pour qu'on puisse se demander *si l'organisation primitive des métiers ne fut pas créée plutôt par le travail en commun que par l'association des travailleurs. La propriété collective de l'outillage* des draperies existait encore au XIVe siècle. Vers 1300, les consuls firent paraître une ordonnance prescrivant que « casen parayre aia asines (outils) de tirador e que no toc les altres ». Pour l'apprêtage des étoffes, chacun dut avoir son matériel à lui appartenant, à l'exception de la « barra de cap à tornar » (une espèce de treuil, sans doute), qu'il fut permis, comme par le passé d'employer « sans la volonté du propriétaire » (63). En 1394, les cardeurs n'avaient pas encore renoncé à leur habitude de se servir d'outils communs : il fallut interdire de prendre contre le gré des camarades leurs « scardasses, pintes et emborradores » (64).

Dans les jardins, le curage des ruisseaux se faisait en commun; et le sol ne pouvait être affecté à un autre genre de culture (65); cette dernière défense était aussi appliquée aux vignes (66).

Ces détails sont certains. L'hypothèse qu'ils font naître est encore corroborée par la nature des plus anciens règlememts sur les offices. On y voit des prescriptions dictées par l'intérêt général, pour amener la prospérité et le développement des industries, et non des mesures concernant la condition des travailleurs. Les consuls, de qui seuls émane toute cette législation, ont l'air d'agir, comme pour l'*administration d'un bien collectif*, ou tout au moins d'une propriété restreinte par les droits de la collectivité. On trouvait là, peut-être, une trace des très vieux usages locaux, qui, sur bien des points, paraissent avoir admis

(62) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, fos 53 et 193. On pourrait y ajouter peut-être les « archenyadors », mot dont j'ignore le sens (BB. 7, 53.)

(63) « Fo cridat... que nul hom qui aia tirador o tiradors aia ses asines complidament en aquell tirador e tiradors pertanyens, e que negu no gaus n'i penre autres asines senes voluntat d'aquell de qui seran ». (*Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, fo 24).

(64) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7. fo 193.

(65) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, fo 4 : ordonnance de 129?.

(66) L'interdiction de planter en vigne les terres à blé continua jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.

le *communisme*. Malheureusement, ce point des Origines de la Catalogne est un des plus obscurs. Un érudit, qui a étudié, avec beauconp de sagacité et après des recherches complètes, l'ancienne condition des biens ruraux de ce pays, M. A. Brutails, est loin d'avoir une opinion catégorique sur la question. On peut croire que les crises politiques et la constitution spéciale du sol de la Marche d'Espagne produisirent, dans cette région, l'indivision de beaucoup de richesses naturelles et la solidarité entre leurs possesseurs. Pour y constituer l'*Horta*, la terre à jardin, il fallut l'arrosage artificiel, la dérivation des eaux de la rivière qui n'appartient à personne; l'effort commun a dû créer de même la chute hydraulique pour les moulins à foulon, les *basses*, les mares stagnantes des cours d'eau pour la teinture et le lavage des laines (67). La fabrique, la teinturerie, le jardinage, n'ont pu s'établir sans ces avantages naturels, perfectionnés par la coalition de tous les intérêts (68). Il est permis de voir là le principe initial des premiers offices, de ceux où l'on croit retrouver des traces commmunistes (69). Les autres se seraient formés à leur image, et par analogie, en oubliant toutefois la base originelle.

⁂

L'office se composait de tous ceux qui exerçaient le même métier. Il

---

(67) En 1375, pour des raisons d'ordre militaire, on bouleversa l'emplacement des anciennes teintureries. L'aménagement de nouveaux terrains pour cette industrie fut faite par la commune, comme une affaire d'intérêt public. (*Arch. comm.* BB. 7, f° 121. On pourrait en dire autant du quartier préparé pour la *blanquerie* (tannerie).

(68) Ajoutez à cela que certaines industries, la draperie par exemple, étaient exercées dans de vastes locaux juxtaposés. Les trois ou quatre cents drapiers de Perpignan, occupaient tout un vaste pâté de maisons, percé seulement de rues couvertes, que l'on appelle encore les Parayries (les Fabriques). Ceci est à rapprocher de faits analogues, survenus de nos jours, à Calais-Saint-Pierre notamment, où, au moment de la grande prospérité de l'industrie tullière, des entrepreneurs et même des patrons louaient aux contre-maîtres qui voulaient s'établir des locaux tout préparés pour la fabrication, y compris le matériel et même la force motrice.

(69) En tout cas, il est impossible de rattacher, à Perpignan, le régime corporatif aux institutions romaines sur le travail. Les « collèges » professionnels qui se créèrent dans cette ville au XVe siècle, n'ont de commun que le nom avec les *collegia opificum* du droit impérial. Au plus cette dénomination proviendrait du savoir pédantesque des légistes. C'est encore une imagination singulière de M. Germain d'avoir rapporté au droit de Justinien l'origine des Métiers de Montpellier.

y eut souvent des contestations pour savoir à quel office appartenait un ouvrier, et, par conséquent, avec qui il devait payer les impôts et faire le service militaire. Jusqu'à la fin du XIV[e] siècle, on trancha toujours la question, en s'appuyant sur un point de fait, à savoir de quel métier vivait l'ouvrier. S'il en exerçait plusieurs, on le rangeait dans celui d'où il retirait annuellement les plus forts salaires. Une contestation entre les jardiniers et les charretiers fut jugée dans ce sens en 1330 (70). Cette décision fut rendue générale en 1332 et confirmée en 1354. La profession des parents n'était nullement mise en ligne de compte. « Tous les habitants de Perpignan appartiennent au métier qui leur rapporte le plus » (*illius ministerii quo magis lucrantur et quo magis utantur*). C'est à raison de ce métier qu'ils sont tenus aux charges publiques; et peu importe si leurs pères ont un autre état et d'autres charges (*non obstante si eorum patres alio officio uterentur vel contribuerent in expensis alterius ministerii*) (71).

Les conditions d'agrégation aux offices étaient rudimentaires. Elles paraissent avoir été dépourvues de tout appareil officiel. L'inscription sur des listes, ce que l'on appela dans le pays la *matricule*, ne se fit que fort tard. La matricule des bourgeois, et celle des marchands, les deux plus anciennes, furent instituées en 1449 seulement (72). Encore ces listes ne sont-elles qu'un simple enregistrement, ne limitant en rien le nombre des gens établis de chaque profession. Elles déterminent simplement ceux qui, dans chaque office, sont admissibles aux charges municipales. Le nombre de places de candidats aux fonctions publiques est fixé; mais sans avoir une de ces places, il est loisible à tous d'exercer l'art ou le métier pour lequel il se croit une capacité suffisante.

L'apprentissage, en effet, n'avait rien de réglementaire. C'était, comme de nos jours, un contrat purement privé, librement consenti

---

(70) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 124; *Ibid.*, f° 80 : « Com fos contrast entre els sobrepausàts dels ortolans de una part els sobrepausats de aventurers de altra part, so es d'alscuns homes que cascuna dels parts dizien que deuien metre ab els : e fo aysi ordonat que jurassen aquels, dels quals era lo contrast, e d'aquel de que gasanyaven mes dins l'any que ab aquel mesessen ».

(71) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 80 : Acte du 3 mars 1332. *Ibid.*, f° 114 : Acte du 8 octobre 1354. Cf. AA. 2, f° 292.

(72) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 3, f° 469. Règlement municipal du 18 août 1449.

entre le patron et le débutant et ne donnant aucun titre officiel. Le premier métier où des épreuves techniques, résultant de l'apprentissage furent rendues obligatoires, est celui des épiciers (1381), qui, en ce temps, étaient à la fois droguistes et apothicaires (73). Ce cumul porte à croire que cette mesure fut inspirée par une pensée d'utilité publique. Sous le règne du « laissez-faire, laissez-passer », les pharmaciens sont encore réduits, pour les mêmes motifs, à subir des examens professionnels. En tout cas, c'était certainement une innovation; car, plus d'un siècle après, des ouvriers d'art, ayant besoin d'une éducation manuelle très développée, les charpentiers, pouvaient encore s'établir librement, sans justifier de leur apprentissage. Beaucoup « avaient la témérité de s'établir maîtres sans avoir été disciples »; et l'on se plaignait vivement que « le premier venu pût se déclarer maître dès qu'il savait tenir une hache » (74).

⁂

Dès son origine, l'office a eu à sa tête deux directeurs, appelés *sobreposats* ou *caps de mesters* (*suprapositi* et *capita ministeriorum* en latin), mots que l'on peut traduire en français par prévôts ou chefs de Métiers (75). Ils étaient élus ensemble par tous ceux qui appartenaient à l'office (76), et qui étaient mariés ou chefs de famille (casats y caps

(73) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 133 : Ordonnance du 7 mai 1381 : « Tot hom qui livara obrador del mester de la speciayria en la vila de Perpinya, ho usara del dit mester, d'aysi avant haia star en lo dit mester V anys, si donchs no ere fill d'especiayre; e si es hom, qui en lo dit mester haia stat fora la vila, ha mostra carta testimonial del loch o lochs, hon auria apres lo dit mester, in cant de temps hi haura stat ».

(74) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 385 : Ordonnance du 18 septembre 1488 : « Com entre les altres arts mecaniques sia molt alt e subtil l'art e offici de fusters, e la mes part del temps la vida humana se reposa en e sota les obres e edifficis fets per dits fusters, la qual art es vuy tant vilipendit que, encontinen algu pot ab picassa fusterejar, se assereixs mestre en dita art e atempta parar botigua e obrar moltes obres dignes de esser cremades ».

(75) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 212 : « In villa ipsa sunt plura officia mecanica; et utentes quolibet ipsorum officiorum eligunt, anno quolibet, duos eorum rectores, qui suprapositi vel *caps de mesters*, vulgariter appellantur, quique defferunt tempore exercitus vel aliis casibus assuetis pendones vel senyeras cum signo cujuslibet ipsorum officiorum ».

(76) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 252 : « La electio dels sobreposats dels officis... que abans se fahia, per molts dels dits officis o mesters, per tots los singulars o la mes part d'aquells ».

d'alberch). D'après les règlements postérieurs, les offices supérieurs, comme ceux des marchands, des notaires, des juristes, perdirent d'assez bonne heure cette organisation, parce qu'ils prirent pour s'associer un autre régime, celui des collèges. Dans les autres professions, l'institution des *sobreposats* dura jusqu'aux temps modernes.

Un seul office, celui des jardiniers, avait quatre *sobreposats*. En raison du pouvoir très étendu dont ils jouissaient comme juges de l'*Horta*, l'autorité communale intervenait dans leur élection : deux étaient nommés par les jardiniers et deux autres par les consuls (77). Les fonctions des *sobreposats* ne duraient qu'un an. Leur élection avait lieu à des dates très variables (78), qui ne paraissent pas celles de la fête des patrons religieux de leur état : ainsi les jardiniers nommaient leurs chefs à la Toussaint (79).

On a vu précédemment le rôle joué par les offices pour le service militaire, pour les impositions et pour l'administration communale. Dans toutes ces fonctions l'office était dirigé par ses deux *sobreposats*. Le droit de porter le pennon ou enseigne de la corporation leur était réservé (80); ils étaient les fabriciens-nés de la chapelle que presque tous les offices possédaient dans les diverses églises de la ville (81). Tel était leur rôle en dehors de la corporation.

Au point de vue professionnel ils étaient d'abord administrateurs de la caisse corporative (82), et ensuite les juges des différends moti-

---

(77) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 53 v°, 10 novembre 1348. *Ibid.*, f° 354, 7 septembre 1397 : « Que l'o dits sobreposats, appellats de la Horta... sien IIII, axi com tro ara es acostumat, ço es a saber aquells dos que l' mester dels ortolans de la dita vila, tots anys, han acostumat elegir, e aquells dos que l's consols d'aquella, tots anys acostumen elegir e que elegeixen en la vigilia de la festa de sent Johan de juny ».

(78) Ce point ressort de l'ordonnance qui fixa plus tard l'élection des *sobreposats* au 20 juin.

(79) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, 257, v°.

(80) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 1, f° 212, passage cité; on y voit que chaque office avait un signe ou enseigne (*signum*) porté sur sa bannière.

(81) Il est difficile de savoir si tous les offices avaient ainsi leur chapelle. Je pencherais pour la négative ; en tout cas, il est certain que la confrérie, le culte du patron jouait un petit rôle dans la vie des offices primitifs. Quand les teinturiers se réunirent aux pareurs pour former un seul office, il fut spécifié que chaque métier garderait sa chapelle, mais on ne parla pas de la confrérie. (*Arch. comm.*, BB. 7, f° 125). Il est probable que quelques corporations avaient un hôpital; il existe encore dans la rue d'en Calce à Perpignan un bas relief portant la légende *Espital dels tixidors*.

(82) On l'appelait le *cominal* (*Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, 24).

vés par l'exercice du métier. Et leur autorité sur ces deux points paraît avoir été très étendue. De ces tribunaux corporatifs les deux plus importants sont celui de la *Horta*, pour les jardiniers, et celui de la *Llotja de mar*, formé par les deux chefs de l'office des marchands, plus connus sous le nom de *consuls de mer*, qui connaissaient de toutes les affaires commerciales (83). Les documents qui nous restent de ces juridictions sont trop récents pour pouvoir être utilisés ici.

Les *sobreposats* avaient une dernière mission : celle de faire des règlements sur l'exercice de la profession qu'ils représentaient (84). En réalité, ce qui nous est resté de la législation de l'atelier à Perpignan donne une mauvaise idée de leur activité. Presque toutes les prescriptions anciennes, relatives au travail que nous connaissons, émanent des consuls et non des chefs de métiers. Des actes positifs restreignent le droit de ces chefs. En 1380, le 27 septembre, les *mostassafs* (espèces de commissaires de police) sont seuls déclarés habiles à réglementer l'industrie des revendeurs ou *tenders*, en dépit des protestations des *sobreposats* de cet office (85). En 1400, on attaque directement le droit de la corporation de se réglementer elle-même; le roi déclare que les Métiers ont tort de considérer leurs intérêts et non ceux du public; il charge les consuls d'annuler toutes les ordonnances défectueuses en ce point (86).

Il nous est parvenu seulement deux arrêtés émanant des chefs de Métier. Le plus ancien est de 1292 : il concerne l'office des jardiniers. On y prescrit la largeur des chemins à pratiquer entre les jardins, la distance des cultures où l'on peut planter des arbres, la manière d'arroser les terres (87). Le second, rendu vers 1300 par les *sobreposats* des teinturiers, défend d'employer certaines drogues, qu'il énumère, pour la teinture des draps. Il a cela de curieux qu'il est exécutoire non seulement à Perpignan, mais à Villefranche de Conflent, en Cer-

(83) Créé par Jean d'Aragon, le 22 décembre 1388 (*Arch. comm, de Perpignan*, AA. 2, f° 308).

(84) Mentions de pratiques mauvaises auxquelles se livrent les chefs de Métiers : « Pretextu privilegiorum, eis seu officiis eorum vel ministeriis per predecessores nostros concessorum, continentium quod possint facere quascumque ordinationes concernentes corum ministeria seu officia ac utilitates eorumdem (3 juillet 1400. *Arch. comm. de Perpignan*. AA. 4, f° 215).

(85) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 2, f° 279, 27 septembre 1380.

(86) *Arch. comm. de Perpignan*, AA. 4, f° 215.

(87) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 4 v°.

dagne, et même dans toute l'étendue du royaume de Majorque (88).

Les règlements provenant des consuls ont le même caractère que les précédents. De 1275 à la fin du XIVe siècle, les consuls font des ordonnances sur les boulangers (89), les revendeurs (90), les orfèvres (91), les armuriers (92), les poissonniers (93), les drapiers (94). Ils fixent la longueur des chandelles (95), le poids de la viande (96), le nombre de brins des cordes (97), le bois à employer pour les boucliers (98), la dimension des tuiles et des briques (99), les coutumes des fripiers (100), le débit de l'épicerie (101) ; jamais ils ne règlent les conditions dans lesquelles le travail doit s'exécuter. Toutes ces mesures paraissent n'avoir qu'un but : empêcher la fabrication de mauvais produits (102).

Et les offices ne paraissent pas avoir jamais eu d'autres titres ; car jamais, dans les procès si nombreux que les corporations soutiennent entre elles, au XVIe et au XVIIe siècle, on ne voit citer des pièces anciennes différentes que celles que nous connaissons aujourd'hui.

⁂

Le régime que nous venons d'examiner manque des deux éléments qui caractérisent la corporation du Moyen-Age, telle qu'on se la figure à l'ordinaire : la réception dans le métier, et le monopole des ouvriers reçus. Au point de vue technique comme au point de vue économique,

---

(88) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 24 : « Adordenaren los sobrepausats dels parayres e dels teyeyres de la vila de Perpinya, per tot Rosseylo e per Cerdanya e per Vilafranca de Conflent e per tota la terra del senyor rey de Malorcha que no sia negu teyeyre que gaus », etc.

(89) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 1, (1275).

(90) *Ibid.*, f° 13 v° (1275).

(91) *Ibid.*, f° 32 (1286).

(92) *Ibid.*, f° 2, v° (1284).

(93) *Ibid.*, f° 42 v° (1298).

(94) *Arch. comm. de Perpignan*, BB. 7, f° 16 (1298).

(95) *Ibid.*, f° 25 (1296).

(96) *Ibid.*, f° 37, v° (1303).

(97) *Ibid.*, HH. 10.

(98) *Ibid.*, BB. 7, f° 2, v° (1284).

(99) *Ibid.*, f° 1, v° (1285).

(100) *Ibid.*, f° 22 (1309).

(101) *Ibid.*, f° 19 (1323).

(102) Ordonnance du roi Martin, du 3 juillet 1400 : « cum non sit Consonum rationi quod possint alique ordinaciones (règlements de métiers) fieri in prejudicium rey publice dicte ville ». (*Arch. comm.*, AA. 4, f° 215).

son influence est donc très faible. Il ne fait rien pour assurer l'habileté professionnelle ; il ne garantit en aucune façon le producteur contre la concurrence. En revanche, il donne aux travailleurs de sérieux appuis contre les influences qui pourraient leur nuire ; en leur remettant le pouvoir politique, il paraît leur avoir permis d'arriver à une grande prospérité. S'il fallait trouver ici des analogies, j'aimerais à les chercher plutôt du côté de nos modernes syndicats professionnels, que du côté des vieilles maîtrises, jurandes et corps d'arts et métiers.

FLORENT SERRURIER.

(La fin au prochain numéro.)



La morale Bourgeoise

La Religion et la Famille.

Die Revolution, die hier nicht ihr Ende sondern ihren organisatorischen Anfang findet, ist keine kurzathmige Revolution. Das jetzige Geschlecht gleicht den Juden, die Moses durch die Wüste führt. Es hat nicht nur eine neue Welt zù erobern, es muss untergehen, um den Menschen Platz zu machen, die einer neuen Welt gewachsen sind (1).

MARX (*Die Klassenkæmpfe in Frankreich*, 1850).

La plus dure et la plus difficile épreuve pour un révolutionnaire, pour un homme en qui la pensée s'est faite action, c'est le recul; mesurer le terrain parcouru, voir la direction où l'on marche, et, presque toujours se sentir dépassé, ou au moins nié, suivant l'expression d'Hegel. Il ne faut, pour donner un exemple, que se reporter à la Révolution bourgeoise, où, suivant l'expression saisissante de Michelet : on avait supprimé l'espace. De 89 à 92, nous voyons la succession de lutteurs tomber, comptant leur vie par jours, par heures; Mirabeau poussé dans la tombe par Lameth et Barnave; et ceux-ci sentant derrière eux la Gironde. La fatigue et comme une étrange lassitude de siècles pesaient sur ces lutteurs au bout de deux, trois ans au plus; il semble que la bourgeoisie dépensait en cinq ans la matière d'un siècle; elle s'en est toujours, depuis, sentie affaiblie et comme éreintée.

La raison de cette fatigue d'une génération est dans ce simple mot : « le vertige ». Après un siècle de pensée, car le dix-huitième siècle fut

---

(1) La Révolution, qui trouve ici non sa fin, mais son commencement organisateur, n'est pas une Révolution à courte haleine. La race moderne ressemble aux juifs, que Moïse conduit dans le désert. Elle a non seulement un nouveau monde à conquérir, mais, bien plus, elle doit périr pour faire place aux hommes qui sont dignes d'un nouveau monde.

cela, il semble que l'action concentra en quelques jours ce qui avait mis si longtemps à mûrir. Quelques séances de la Convention, un projet de Constitution, et voilà ce que nous ont donné d'action les œuvres énormes de Voltaire, de Rousseau et des Encyclopédistes. C'est que l'action est forcément inadéquate à la pensée, comme le disait Novalis. La Révolution, fondée sur la raison, marchant sur la tête, suivant l'expression de Hegel, a vite usé sa base : et, dès 95, les influences économiques, un moment étouffées, sinon disparues, balayées par cette ivresse de raison et de droit, reparurent à la surface. Avec elles revenait la solide base, où les faits se coordonnent et se succèdent dans leurs mesures de temps et d'espace.

Et cependant, ces hommes de la Révolution furent, avant tout, des hommes en qui la partie et l'élément actifs de la pensée du XVIIIe siècle s'étaient incarnés; ils ne vécurent que pour l'action; mais bientôt la pensée étant épuisée, ou du moins sa partie achevée, ils se sentirent désorientés, privés de raison d'être; bref, ils eurent le vertige, qui les tua, bien plus que la guillotine. Un exemple frappant c'est Danton en qui, un moment, semblait s'être concentrée l'énergie de la Révolution. Ce fut, suivant l'expression vivante de Marx, « une révolution à l'haleine courte. » Mais cette haleine est encore ce que la bourgeoisie a donné de mieux; depuis, elle souffre d'un asthme.

Le mot de Gœthe : « un esprit suffit pour un millier de mains » pourrait se compléter ainsi : « un siècle de pensée équivaut à quelques années d'action ». Non que la pensée soit complètement, ni même à moitié entamée par cette action, mais la partie active de la pensée est soumise à une certaine mesure de temps, se trouve en face d'obstacles ou d'organismes adversaires, bref, devient un organe à son tour, un objet vivant soumis aux lois du milieu. Ainsi, la notion du droit, de la justice, qui passionna certainement cette jeunesse qui vit l'assemblée des notables, et qui se formula en ce mot : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe », cette notion de droit se trouva vite en présence des difficultés économiques et politiques, et elle ne put subsister qu'en se cristallisant et se stérilisant dans les cerveaux d'un Robespierre et d'un Saint-Just. C'était cependant là tout l'héritage actif que le mouvement philosophique du dix-huitième avait légué aux lutteurs de la Révolution. Et, lorsque Camille Desmoulins signalait la « Terra Incognita », apparue dans une lueur d'orage, et qui devait disparaître momentanément avec Babeuf, le vaisseau révolutionnaire sombrait sous la réac-

tion des intérêts. Saint-Just, avec ses idées de Lacédémone et de Lycurgue vit, avant de mourir, la bande noire accaparer les biens nationaux et la féodalité financière se reformer en place de la féodalité nobiliaire. Un seul élément restait intact, celui près duquel tous ces lutteurs avaient repris force, et loin de qui ils avaient sombré : « l'esprit révolutionnaire ».

Il continua son œuvre dans la bourgeoisie jusqu'en quarante-huit, puis, passa définitivement au prolétariat.

Nos contemporains se trouvent aujourd'hui encore, comme nos aïeux, en présence de cette contradiction : une société qui croule, une morale qui s'effondre, et ils cherchent une autre base de théorie pour y reconstruire leur vie, cet ensemble d'habitudes et d'idées, ce bagage qui fait le milieu intellectuel dans lequel la pensée d'un siècle se développe. C'est ici que la pensée de Balzac vient se juxtaposer à celle de Marx et d'Hegel : « Quand l'effort produit n'est plus en rapport direct ni en proportion égale avec sa cause, la désorganisation commence ». Or, toutes ces idées, tous ces principes de morale sont sortis, non directement des causes économiques — nous n'irons pas jusque là — mais nous dirons plutôt : certains de ces principes ont pu s'accommoder avec certains phénomènes économiques. Si nous ne concevons pas cette juxtaposition exacte de cause à effet entre les principes moraux et les phénomènes économiques, c'est que, n'étant pas de même nature, ne provenant pas de même origine, ni ne pouvant se développer dans les mêmes milieux, les uns et les autres ne coïncident absolument ni dans l'espace ni dans le temps. Il serait donc plus juste de dire : certains phénomènes économiques accompagnent et parfois (généralement, comme le dit Marx) dominent les principes de moralité. Il y a là une action et une réaction, un mouvement pendulaire qui, même chez les plus convaincus de leur déterminisme, produit des hésitations ou des retours, inadmissibles, étant donnée la théorie d'un seul facteur dominant.

De plus, un sentiment moral pourra se survivre, c'est-à-dire durer plus longtemps que la cause qui l'a produit. Comme dans les espèces animales, une race condamnée par le milieu dure souvent plus longtemps qu'on n'aurait dû s'y attendre, un sentiment se tient « en l'air », suivant l'expression militaire, et ne répond plus à aucun besoin. Ce serait une curieuse étude que de suivre toutes ces contradictions aux lois naturelles ou sociales, ces existences qui n'ont plus de raison d'être et qui, cependant, subsistent, ces retours d'afflux, ces contre-courants, toute cette partie trouble enfin, dont la science — avec raison si elle veut avancer — fait le départ, et qu'elle considère simplement comme reli-

quat. C'est dans cet ordre de phénomènes que se trouvent aujourd'hui certaines idées — religion, patrie, amour de la famille, honneur, — nées d'un autre système, provenant d'autres causes, et cependant survivant au milieu d'une époque pour laquelle ils ne sont pas faits, jouissant d'une vie artificielle qui peut faire illusion, et gênant les mouvements réguliers des lois économiques et physiologiques (1).

Dans son admirable critique du droit de Hegel, Marx expose cette idée : « *l'ancien régime* moderne n'est plus que le comédien d'un ordre du monde, dont les *héros réels* sont morts... la dernière phase d'une formation de l'histoire universelle, est sa *comédie*. Il en est ainsi de toutes ces formations dans leur dernier bail, elles s'imaginent, non seulement croire en elles-mêmes, mais elles exigent que le monde croie en elles ».

La discussion, en effet, serait la mort de cette formation périmée, à l'époque actuelle; jadis elle en a été la vie et le sang. En effet, quand une idée, quand un sentiment nouveau apparaissent sous une forme précise au milieu des éléments informes, la discussion, la critique sont les sculpteurs de cette idée. Elles la moulent aux circonstances, elles lui donnent cette plastique vivante, et somme toute, son droit de cité dans les cerveaux et dans les faits.

C'est pourquoi nous accueillons avec joie toute critique du système socialiste, qu'elle vienne d'un Leroy-Beaulieu, d'un Guyot ou d'un Brunetière. On nous discute, parce que nous vivons, et c'est parce qu'on nous discute, que nous vivons. Toute critique, considérée ainsi, est comme le coup de pouce qui détache — pour reprendre la figure de tout à l'heure — le groupe ou la forme du bloc de terre glaise. Elle limite, elle détermine, elle oriente. Devant un argument absurde, on s'aperçoit de suite de la distance qui sépare l'idée socialiste de l'auteur de l'argument. Devant une résistance, on calcule la force de l'idée et son mouvement exact. Devant une concession enfin, on voit dans quelle direction elle pousse les cerveaux. Ainsi, comme l'idée ou le sentiment (car ce ne sont que deux stades d'un même phénomène) socialiste, toute idée à son aurore a eu, dans la discussion, un principe formateur, que cette discussion se soit traduite par la persécution ou par la raillerie. Toute idée, qui n'est plus en rapport avec sa cause, toute dernière phase de formation, toute « comédie » a horreur de la discussion, et ne veut plus que l'obéissance ou la soumission sans phrases ni conditions.

Et, cette soumission, il existe toujours une partie de la société,

(1) Cf. *Théorie de la régression*, dans Ray-Lankaster.

témoin de son dernier avatar, qui la lui donnera. Nous pourrons diviser ces derniers fidèles en trois classes : les cerveaux traditionnels, les plus logiques, somme toute, et les plus estimables ; ils se sentent réellement appartenir à cette idée qui meurt. La seconde classe est composée par les intelligences fatiguées, qui ont essayé de lutter et d'agir, et qui, épuisées par l'effort, se retournent vers ce que jadis elles avaient attaqué, et la voyant encore debout, se rendent à la forteresse qu'elles assiégeaient : triste acquisition pour ladite forteresse. Enfin, ceux qui sont payés pour conserver les privilèges que confère l'idée agonisante, ceux qui en vivent au sens économique du mot. Nous avons nommé les condottieri, les journalistes, les hommes à tout faire de la classe qui les paye. Ceux-là sont les plus méprisables et les moins redoutables, car tout régime qui marche vers le triomphe sera sûr de les voir arriver à lui, le lendemain de la première victoire.

Etudier la première classe de ces ennemis du socialisme serait inutile, car elle ne présente point de traits ou de caractères saillants ; c'est la masse qui pivote, éperdue, comme un troupeau que pousse le berger, et que fait tournoyer le chien. Et cependant, c'est le plus ou moins d'avance du troupeau qui sert d'étalon aux progrès de l'idée. Mais, pour employer la citation connue de Pascal : l'avantage qu'il a sur l'idée, le troupeau ne le sait pas. Il est donc la masse où chaque mouvement marque son empreinte, et si faible qu'elle paraisse au premier abord, cette empreinte s'élargit d'une façon obscure et inconsciente. Pour prendre un exemple dans ce siècle, combien peu de gens dans les campagnes, il y a une dixaine d'années, avaient entendu parler de la théorie collectiviste ; à peine quelques ouvriers, parfois, au cabaret, en revenant de la ville, parlaient de réunions publiques auxquelles ils avaient assisté et répétaient certaines expressions qu'ils avaient retenues. Le paysan, avec cette défiance que lui ont donné les promesses trahies et les serments violés, « lui, en qui le souvenir de la jacquerie est encore vivace, » comme le disait Balzac, le paysan haussait les épaules, mais l'empreinte était restée marquée sur son cerveau, à travers la couche épaisse des habitudes et des préjugés.

Attendons encore quelques annés, et il semble que le cerveau s'éveille, que les yeux, toujours baissés vers la terre, s'ouvrent et regardent plus haut et plus loin ; ce point d'appui, cette propriété qui absorbait toutes ses facultés, cet axe de son existence entière, lui sont enlevés et il cherche à s'accrocher à quelque branche ; or cette branche, c'est celle du collectivisme qu'on lui tend, au moyen du programme agricole. Sans doute, les conditions économiques ont changé, et ce sont

elles, dans l'espèce, qui ont opéré cette transformation du cerveau ; mais n'oublions pas cette empreinte jadis imperceptible, et qui a grandi, comme la fente du mur de la maison d'Asher, dans le conte d'Edgard Poë, et a fini par ouvrir le cerveau.

Ceci est un exemple, parmi beaucoup d'autres. Il faut changer le milieu d'un homme; et aussi bien le milieu moral que le milieu physique. Qui dira lequel de ces deux phénomènes, l'idée théorique ou la transformation économique, a commencé le premier a faire sentir son influence ; quelle est la cause et quel est l'effet ?

C'est une question de milieu, dit-on. Pas d'une façon absolue. Il faut considérer dans cette lutte entre l'individu et le milieu, la nature des deux phénomènes pour pouvoir en calculer la résistance ou la pénétration. Si la pensée pure a été maîtresse, suivant le mot d'Hegel, pendant la Révolution, si elle a pénétré profondément dans les cerveaux, il n'en est pas moins vrai que le milieu économique, un moment ébranlé par des lois, telles que celles du maximum, par exemple, devait reprendre son équilibre et par l'intermédiaire des commissionnaires aux vivres, et les entrepreneurs de fournitures pour l'armée (1), la bande noire enfin (tout ce monde que Balzac avait découvert; voir : Dubousquier dans *Une vieille fille*; *Une ténébreuse affaire*; *le Père goriot*), tout ce monde louche des accapareurs, faire succéder à l'ivresse du droit et de la raison les jouissances et le règne des intérêts matériels.

Nous nous arrêtons un peu sur cette partie de notre histoire, car elle nous montre la lutte entre l'idée et le fait matériel. La philosophie de Rousseau, et de cette étoile d'ordre inférieur et qui pourtant eut peut-être plus d'influence que Rousseau, nous voulons parler de Raynal, semble se rigidifier en Robespierre, et encore plus en Saint-Just. A la Convention, à l'armée, il semble l'incarnation même de la Constitution de 93, faisant plier les généraux, envoyant les modérés à l'échafaud; et cependant, lui et Robespierre, ils durent plier devant la seule forme de la bourgeoisie qui pût subsister en période révolutionnaire : le fournisseur des armées. Pour pouvoir faire face à l'Europe, pour approvisionner quatorze armées, il fallait des vivres et ces vivres dépendaient des fournisseurs, dont Balzac nous donne un si beau spécimen dans

---

(1) « Vous poursuivez les accapareurs ; vous ne pouvez poursuivre ceux qui achètent en apparence pour les armées » (Saint-Just, *Rapport à la Convention*).

le « Dubousquier » d'*Une vieille fille*. Toutes les mesures révolutionnaires (la vente des biens nationaux, l'établissement du maximum, etc.,) échouèrent devant la ligue des accapareurs.

Dans son « Rapport sur la police générale, 15 avril 1794 » Saint-Just annonce la banqueroute prochaine de la Révolution devant les agioteurs : « On devait s'attendre, dit-il, que les assignats, promptement échangés contre les terres nationales mises en vente ne se mesureraient jamais contre les denrées et le commerce; que le numéraire resterait en circulation, et que la vente rapide des domaines nationaux éteindrait le papier-monnaie par le brûlement ; cela n'arriva point. Les annuités nombreuses laissèrent le temps aux acquéreurs d'agioter avec le prix de leurs domaines sur les subsistances publiques, et ce régime d'annuité, qui, au premier coup d'œil, paraissait faciliter les ventes, était relativement mortel pour l'économie et la prospérité françaises. En effet, le possesseur d'une grande quantité de papier-monnaie soldait une première annuité et payait cinq pour cent pour les autres, et ces fonds, employés à accaparer les denrées, lui produisaient cent pour cent »...

Or, ces fournisseurs, qui formaient une classe puissante dans l'État, et que le fameux Ouvrard plus tard incarna d'une façon si extraordinaire lors de la guerre d'Espagne, ce furent eux, comme l'a montré très bien Michelet (*Origine des Bonaparte*) qui lancèrent la campagne d'Italie et firent la fortune du futur empereur. Comme ils firent sa fortune, ils la défirent : ce fut grâce à leurs mauvais approvisionnements que manqua la campagne de 1812. Si, pendant la Révolution et l'Empire, les agioteurs furent obligés de se faire fournisseurs d'armée, plus tard, sous la Restauration, ils se transformèrent en banquiers,qui jouèrent un rôle si important dès 1814, avec Laffitte et plus tard avec Casimir Périer, menant l'opposition libérale (voir : le « François Keller » de Balzac, dans *César Birotteau*) à l'assaut du pouvoir.

Cette puissance, cette nouvelle féodalité, se dégageait directement de la Révolution, et de cette guerre contre laquelle protestait Robespierre. En même temps qu'elle dégageait la finance des liens multiples qu'avait imposés l'ancien régime aux fermiers généraux, par l'approvisionnement nécessaire des armées, elle permettait l'agiotage et la spéculation : le Comité de Salut public étant lui-même obligé de marchander avec de tout-puissants agioteurs. Les soldats sublimes, comme le chante Hugo embouchant sa trompette,

Ils allaient, ils allaient, l'âme sans épouvante
Et les pieds sans souliers.

L'âme sans épouvante, c'était la Révolution qui la leur donnait; les pieds sans souliers ou avec des semelles de carton, c'étaient les fournisseurs des armées qui s'en chargeaient.

Ces lutteurs gigantesques, ces véritables victimes de la bourgeoisie, qui a vécu de leur gloire et l'a exploitée vis-à-vis du prolétariat; ces héros de la Révolution ont été, et cela n'a rien d'étonnant, épuisés au bout de quelques années, non par leur lutte contre la royauté et les privilégiés, mais par leurs efforts pour contenir le flot montant de la féodalité bourgeoise. Comme le dit si bien Balzac : « Ceux qui lisent aujourd'hui des histoires de la Révolution Française ne sauront jamais quels immenses intervalles la pensée publique mettait entre les événements si rapprochés de ce temps. L'Histoire vieillissait vite ».

Quelques jours après le 9 Thermidor, qui se souvenait encore de ces terribles proconsuls au milieu des plaisirs et des tripotages financiers qui ont signalé le Directoire? Si, au moment où ce siècle avait deux ans, Rome remplaçait Sparte, on peut dire qu'il y avait eu place de 1794 à 1802 pour une Corinthe dont les de Goncourt nous ont donné un tableau fidèle. Avant de mourir, Saint-Just s'était raidi dans son rêve, et avait écrit ces institutions qui nous ont été transmises par Charles Nodier. Il semble que là l'idée ait voulu maintenir, au moins dans le rêve, son domaine contre l'invasion des faits : « Un homme n'est fait ni pour les métiers, ni pour l'hôpital, ni pour les hospices, écrivait-il; tout cela est affreux. Il faut que l'homme vive indépendant, que tout homme ait une femme propre et des enfants sains et robustes; il ne faut ni riches ni pauvres ».

Et ailleurs :

« Un malheureux est au-dessus du gouvernement et des puissances de la terre; il doit leur parler en maître... Il faut une doctrine qui mette en pratique ces principes et assure l'aisance du peuple tout entier. »

Saint-Just, qui, avec Robespierre et Marat, avait tant persécuté les « Enragés », comme on disait, « les Roux et les Babœuf » se retournait-il, devant cette invasion de la nouvelle féodalité, vers le Communisme? Il est plutôt vraisemblable qu'il s'est jeté dans l'utopie et qu'il a rêvé une société rigide et spartiate, dont ses institutions nous donnent le tableau à la David. Dégouté de ceux pour qui il avait travaillé, voyant tout crouler derrière lui, rempli d'amertume et de désespoir, il n'abandonna pourtant pas son idée et il semble que dans ces derniers jours si tragiques de Thermidor, il ait peu agi, heureux de mourir, enveloppé dans son rêve.

Il y a peu d'exemples dans l'histoire de cette « raison » dominant

les faits; Saint-Just apparaît dans l'histoire déjà si tragique de la Révolution comme un éclair d'acier. Il n'a agi que deux ans, et cependant ce fut assez pour lui démontrer l'inutilité de ses efforts. Il laissait à l'histoire une apparition unique, à la Bourgeoisie une gloire, dont elle se fit des rentes auprès du prolétariat, à la psychologie physiologique il démontra ce que dit Balzac : « la Pensée est le plus violent de tous les agents de destruction. Savez-vous ce que j'entends par pensée? les passions, les vices, les occupations extrêmes, les douleurs, les plaisirs sont des torrents de pensée. Réunissez sur un point donné quelques idées violentes, un homme est tué par elles comme s'il recevait un coup de poignard » (*Les Martyrs ignorés*).

Or, y a-t-il dans l'histoire un héros et une victime de l'idée fixe comparable à Saint-Just?

Et cependant l'idée, représentée par Saint-Just, resta attachée aux flancs mêmes de la bourgeoisie ; tous les jeunes bourgeois, encore capables de sentiments généreux, furent révolutionnaires au moins jusqu'au moment de s'établir. Un exemple de cette propagande de l'idée est ce personnage de bourgeois, un de ceux, si rares, vraiment vivants dans l'œuvre des de Goncourt; nous voulons parler de ce bourgeois (Renée Mauperin) devenu riche sous Louis-Philippe, et qui a pris part aux émeutes de la Restauration et a même fait partie d'une secte de carbonari. Tant que la jeunesse fut séparée du pouvoir (et ce fut là, d'après Balzac et Chateaubriand la grande faute de la Restauration), elle se lança, ou dans la Bohême ou dans les émeutes. Ce ne fut que lorsque la bourgeoisie, après son triomphe de 1830, fut devenue vraiment une classe, qu'elle engagea ses rejetons à se séparer du peuple; et nous voyons depuis ce temps la vogue d'enthousiasme reculer, et le fossé se creuser plus profond entre les classes. Les journées de juin furent pour les deux classes ennemies une révélation, ce qui vaut souvent mieux qu'une révolution.

Dès lors, la bourgeoisie abandonna ses souvenirs glorieux et son passé révolutionnaire; elle était devenue classe possédante et régnante; elle passait de l'offensive à la défensive. L'esprit de lutte, les traditions de la Révolution étaient passées chez ses ennemis, dans le camp opposé.

C'est ainsi que les deux éléments : idée et fait économiques alternent, s'assimilent, se combattent : et cependant ils ne sont que les deux faces d'un même fait. Il nous reste à étudier le problème suivant, qui dérive de l'antagonisme de ces facteurs : Comment les sentiments ou habitudes,

qui forment la moralité, produits à la fois et producteurs des phénomènes sociaux, ont-ils pu se produire, d'abord, répondre à une raison d'être, et ensuite se survivre, devenir « comédie », suivant l'expression de Marx ? Nous n'étudierons que deux des principes de la moralité bourgeoise : la religion et la famille. Ce sont deux formes de la morale, que nous voyons aujourd'hui ressortir d'une façon plus saisissante au milieu de la désorganisation sociale. C'est même à cause de cette désorganisation, que nous pouvons les étudier plus à notre aise, car jadis ils faisaient corps, pour ainsi parler, avec une série d'éléments sociaux, et il était impossible de les analyser, ou, ce qui revient au même, de les séparer. Alors ils avaient leur raison d'être et l'on ne pourrait les critiquer sans étudier tout ce à quoi ils tenaient; aujourd'hui, ils surnagent et sont visibles de partout, parce qu'ils sont détachés de la société, qu'ils ne répondent plus à rien ; ils se meurent et leurs chocs incessants contre des éléments ennemis les exposent sous toutes leurs faces.

Nous allons les étudier en détail, pendant qu'il en est encore temps.

Il s'est opéré, dans ce siècle, un double mouvement pendulaire dans l'esprit de la bourgeoisie en ce qui concerne la religion. Jusque vers 1850 (pour prendre une date), la nouvelle classe, dans sa marche vers le pouvoir, sembla se passer parfaitement de la religion ; il était de bon ton, sous la Restauration et même pendant le règne de Louis-Philippe, d'être voltairien ; Voltaire et le *Constitutionnel*, le journal d'opposition libérale, formaient le Credo de la classe bourgeoise ; déjà, vers 1850, il y eut, au moins dans les hautes classes de la nouvelle noblesse industrielle, une sorte d'hésitation, mais l'arrière-garde, la bourgeoisie républicaine, était encore athée, et le *Siècle* où l'on mangeait du prêtre sous l'Empire, le *Dix-neuvième Siècle*, où l'on combattait le cléricalisme jusqu'en 1880, représentaient l'opinion alors régnante dans la bourgeoisie qui luttait et qui triomphait. Nous avons encore tous dans la mémoire les campagnes de Gambetta et de Jules Ferry contre le cléricalisme. Aujourd'hui, nous nous trouvons en présence de l'esprit nouveau. On sait quelles vociférations s'élevèrent contre le disciple de Gambetta, Spuller, lorsqu'il eut le courage — il y en avait certainement — de formuler un besoin nouveau, que beaucoup n'osaient pas se définir à eux-mêmes. Il fut, et cela était naturel, sacrifié à la première indignation de ceux qui croient encore qu'ils sont athées, ou de ceux qui ne voulaient pas que l'on dît tout haut ce qu'ils pensaient tout bas. Mais la semence jetée par lui germera, elle répond à une nécessité historique.

Si nous nous reportons, soit avant la Révolution dans les couches profondes de la société, ou bien, même encore dans notre siècle, dans la petite bourgeoisie ou dans le peuple, nous trouvons que la religion, produit nécessaire des phénomènes économiques et sociaux, productrice à son tour d'autres phénomènes, avait été le ciment qui consolidait l'édifice, le lien qui réunissait toutes les parties du corps politique et social, encore inconscientes des intérêts qui les divisaient. « Religion veut dire *lien*, dit Balzac (dans son *Médecin de campagne*), et certes le culte, ou autrement dit la religion exprimée, constitue la seule force qui puisse relier les espèces sociales et leur donner une forme durable. » Et, en 1840, au moment où Balzac écrivait ces paroles, qui expriment plutôt un désir chez lui qu'une réalité, à cette époque déjà le lien se dénouait, qui avait maintenu si longtemps les parties du corps social, lien rompu momentanément par la Révolution, renoué tant bien que mal par Napoléon et le Concordat en France, détruit enfin par la bourgeoisie elle-même, qui a été la grande propagandiste de l'impiété parmi le peuple.

Celui-ci, accoutumé à sa condition, ou n'ayant pas encore été éveillé à la conscience de ses intérêts, faisait comme la vieille noblesse. Balzac (*Illusions perdues*) le dit : « Cette société pouvait se comparer, si cette image est admissible, à une argenterie de vieille forme, noircie, mais pesante. L'immobilité de ses opinions politiques (et religieuses) ressemblait à de la fidélité ».

Si chez la vieille noblesse, sous la Restauration, c'était l'habitude des opinions transmises et non discutées pendant des siècles, chez les peuples, c'était l'acceptation d'une foi précise. « Avec le peuple, il faut toujours être infaillible. L'infaillibilité a fait Napoléon. » (Balzac, *Médecin de campagne.*)

Il est à remarquer qu'une classe, qui n'est pas encore consciente, prend généralement la religion de la classe qui la domine — et, ici, nous entendons par religion, ce qu'elle est en réalité pour la majorité: un ensemble de traditions et d'idée fixées. Si, pour certains grands esprits, à quelque ordre qu'ils aient appartenu, la religion est la sphère des causes, elle est, pour la majorité, la sphère des résultats, ce qu'on n'a plus besoin de discuter, ce qui ne peut plus évoluer ni se transformer. Comme l'a bien vu Balzac, non seulement chez le peuple, mais chez ceux qui n'aiment pas à raisonner, ni surtout à étudier eux-mêmes et leur milieu, le besoin de l'infaillibilité est irrésistible. Et certainement, à ce point de vue, la Papauté a vu très juste lorsquelle a déclaré sa propre infaillibilité : elle a ainsi préparé un oreiller pour des

millions de gens qui préfèrent tout à l'incertitude. De même Napoléon — qui fut une religion du peuple — n'admit jamais de contradiction, et crut, et fit croire à son étoile.

Mais toute classe qui s'éveille, et la bourgeoisie était dans ce cas depuis deux siècles, se débarrasse de la religion de la classe qui l'a précédée. Pour le Tiers-État, et ensuite pour la Bourgeoisie, le catholicisme représentait la classe abhorrée des privilégiés, et, jusqu'aux derniers jours de la Restauration, avant le triomphe des principes du libéralisme, la « Congrégation » était l'ennemie. Plus tard, lui succédèrent les jésuites. Et, en effet, en combattant le catholicisme, la bourgeoisie satisfaisait un besoin de destruction : elle voulait se débarrasser des liens qui l'avaient enchaînée si longtemps, et ne pouvant venir, seule, à bout de son œuvre, elle entraîna avec elle le peuple, qui n'était pas encore devenu prolétariat au sens propre du mot. Celui-ci subissait l'ascendant de la bourgeoisie, qui parlait pour lui et qui lui montrait dans l'avenir une commune délivrance.

Ceci dura jusqu'à ces derniers temps, avec les variations, les haut et les bas de toute lutte. Et cependant, comme il faut, malgré tout, même à une classe qui se débarrasse d'une religion, une autre religion pour se soutenir dans son effort, la bourgeoisie adopta l'humanitarisme, qui est aussi éloigné de la religion catholique que de la science : « Son cœur, dit Balzac, en dépeignant un de ses personnages, s'enflait de ce stupide amour collectif qu'il faut nommer l'humanitarisme, fils aîné de la défunte philanthropie, et qui est, à la divine charité catholique, ce que le système est à l'art, le raisonnement substitué à l'œuvre. » (*Les Employés.*)

En effet, la bourgeoisie à son aurore avait adopté, avec les encyclopédistes et surtout Rousseau, — frères ennemis unis dans le même sentiment — une philanthropie sentimentale, qui s'exprime même chez Diderot, cet esprit si clair, et se dressa dans la profession de foi du vicaire savoyard. A cette philanthropie, épuisée dans la Révolution, succéda l'humanitarisme, qui éclata surtout dans les années qui précédèrent et suivirent la Révolution de 1848. On rêva de fraternité, de charité, rêve subitement secoué par les fusillades et les transportations de Juin. Ce n'en était pas moins ce qu'eut de meilleur la bourgeoisie, la partie idéaliste qu'elle traîna avec elle, jusqu'au moment du triomphe.

Il y eut alors dans l'évolution un phénomène curieux, vers les années 1850, phénomène très bien étudié par J. J. Weiss : l'adoration de la science, fruit de la doctrine positiviste. A son tour, elle servit de

religion à la bourgeoisie. On ne croyait plus qu'aux faits; c'était la religion des résultats; la science devait prouver à la bourgeoisie, non seulement qu'elle avait eu raison d'entamer la lutte contre la classe privilégiée des nobles et des prêtres, mais encore que cet empire, qu'elle avait conquis, elle le garderait éternellement. Et l'on vit alors le parti libéral, transformé en parti républicain, proclamer sa dévotion à la science. L'hosannah qu'entonne Renan dans son « Avenir de la Science » répondait à ce sentiment général; on était enfin arrivé au port, on avait sa religion et l'on pouvait se reposer, après cette lutte de plus de deux siècles.

La science devait être la servante du capital; de même qu'elle lui fournissait tous les moyens de perfectionner et d'activer sa production, elle devait lui faire une sorte de Credo commode, sur lequel elle s'appuierait pour se justifier à ses propres yeux et à ceux du peuple. Cette période de réalisme, de positivisme et d'objectivisme, qui correspond à l'adoration de la science et à son application jusque dans la littérature devait commencer vers 1850, jusqu'au triomphe de la bourgeoisie républicaine-opportuniste, vers 1880 environ. Nous parlions tout à l'heure d'objectivisme, employant avec intention le terme philosophique. Une classe est subjective, c'est-à-dire ne pensant qu'à elle-même, comme individualité, quand elle est en lutte et en marche vers la conquête du pouvoir. Avec cette subjectivité, qui l'aveugle sur ses rapports avec les autres classes, elle peut se permettre l'enthousiasme et l'idéalisme. Elle se sent souffrir dans sa lutte et, suivant la théorie de Schopenhauer, cette souffrance elle la reporte vers d'autres souffrances, sent alors les souffrances des autres dans la sienne propre : double courant qui lui donne encore plus de hâte d'arriver à son but, qui lui paraît être de soulager les misères dont elle souffre elle-même.

Ce serait ainsi qu'il faudrait expliquer la philanthropie et, ce qui en découle, l'humanitarisme, qui, quoique nous semblant ridicules aujourd'hui, cependant font honneur à la bourgeoisie. Ce furent de folles années que celles qui suivirent 1848, mais c'était la dernière flambée d'illusion et de bonté humaine qui restait encore dans la classe bourgeoise. Elle disparut dans la fumée qui entourait les barricades de Juin.

Aussitôt arrivée au pouvoir, la classe bourgeoise devint objective, c'est-à-dire, qu'elle se considéra comme centre du monde, comme une chose en soi, qui ne pouvait plus être transformée ni être anéantie. Ne faut-il pas, en effet, se croire presque parfait pour se déclarer objectif? La science seule peut l'être jusqu'à un certain point, parce

qu'elle s'est dépouillée de tout ce qui pouvait ressembler à un intérêt privé ou à une passion. Ce fut donc l'idéal de la philosophie avec Taine, de la littérature avec Flaubert, que cette mesure de la nature par l'homme. N'est-ce pas l'Hilarion de « La Tentation de Saint-Antoine », qui s'écrie : « Mon royaume est de la dimension de l'univers; et mon désir n'a pas de bornes. Je vais toujours, affranchissant l'esprit et pesant les mondes, sans haine, sans peur, sans pitié, sans amour et sans Dieu. On m'appelle la science. »

Ainsi, dans ce colosse de rigidité et d'orgueil, la bourgeoisie s'adorait elle-même; ce qu'on appelle la Fatalité historique, elle l'admettait, à la condition qu'elle terminât son œuvre par le triomphe de la bourgeoisie. C'était un arrêt que cette apothéose de la science, au moins dans l'esprit des bourgeois; elle leur avait rendu service, les avait débarrassés de la religion (aussi bien catholique que protestante); elle leur suffisait, comme constatation.

Mais la science ne s'arrêta pas, parceque, elle aussi, elle était un produit et un facteur. Elle continua sa marche et dépassa la bourgeoisie. Elle marchait vers cette « terra incognita » qui se trouve sur les cartes de toutes les classes arrivées au triomphe, et qu'elles ne peuvent en effacer. De même que le capital produisait le prolétariat, la science produisait des cerveaux capables de rêver un autre système que le régime capitaliste. Elle créait, d'un côté, les déclassés, de l'autre, les propagandistes de la nouvelle idée socialiste.

La République, ce dernier avatar de la bourgeoisie, s'était donné pour mission d'instruire les masses. Cette intention, d'apparence généreuse, couvait le besoin, qu'avait le régime capitaliste, de se créer des instituteurs, des employés, des ingénieurs à bon marché. D'un autre côté, la jeunesse bourgeoise se lançait à l'assaut de ces nouvelles places, que lui offrait le régime républicain. Il y eut bientôt surproduction. Déjà, dans son *Curé de village*, Balzac voyait s'avancer la nouvelle classe de déclassés, qui allait transformer la classe moyenne, jadis si stable et si ferme, cette cellule de l'ancien régime.

« Nous fabriquons, dit un de ses personnages, des propriétaires mendiants chez le peuple, des *demi-savants* chez les petits bourgeois, et le *chacun chez soi*, *chacun pour soi*, qui avait fait son effet dans les classes élevées en juillet de cette année (1830) aura bientôt gangrené les classes moyennes (1) ».

---

(1) Cf. Neue Zeit, *La surproduction dans la science.*

La science, considérée sous son côté rapport, devenait dangereuse; les bourgeois voyaient leurs fils devenir des déclassés (Voir : Lettre de Gérard, dans le *Curé de campagne*); mais ce qui était plus dangereux encore, ces ouvriers instruits, dont on voulait se faire des instruments au lieu de trahir leur classe, s'en faisaient les conducteurs. De même, comme Engels l'a démontré, que le mouvement du prolétariat allemand était le successeur, l'héritier de la philosophie classique allemande; de même, dans tous les pays à système capitaliste, le prolétariat prenait l'héritage de la science, et la tournait à son profit. D'où, recul et terreur chez ceux qui détenaient le pouvoir, dans la classe qui avait mis la science au-dessus de tout.

. . . . La mer
Désobéit, la mer envahit mon refuge !

pouvait s'écrier, vers 1870, le vieux poëte bourgeois, qui n'est rien s'il n'est un écho fidèle des sentiments de son époque et de sa classe. Science, veut dire discussion, et non seulement les grands théoriciens du socialisme, Marx, Engels, avaient mis cette arme terrible entre les mains du prolétariat, mais les savants de profession allaient bientôt, malgré eux, passer à l'ennemi. Il y eut alors un recul sur toute la ligne, et la réaction commença, dans les cerveaux et dans les actes.

Nous ne pouvons mieux définir le phénomène de régression qui s'opéra alors que par la phrase de Bonald (citée par Balzac dans l'avant-propos de la Comédie Humaine) : « les hommes n'ont point besoin de maîtres pour douter. » Tout effort vers une certitude est une fatigue, et quoique Bonald l'entende ici dans le sens religieux, son idée peut s'appliquer à toute fixation de pensée. Or il est évident que, dans les cerveaux de plus en plus s'était affirmé le besoin d'une croyance, croyance — chez la bourgeoisie — à sa raison d'être démontrée par la science. Il était utile de démontrer l'objectivité de la science mais pour la masse bourgeoise, elle n'était, au fond, que subjective. La science démontre et prouve mon droit à l'existence et à la domination, se disait chaque bourgeois.

Or, toute croyance suppose une infaillibité, comme nous le disions plus haut; *l'idée* que la bourgeoisie s'était faite de la science n'était pas philosophiquement adéquate à la nature même de la science, qui, écrite ou non avec un grand S, n'est qu'un instrument auquel le cerveau a donné la précision dans certains cas, et qui rend une fois établi, le service de fixer les idées dans une forme correcte.

Engels démontrait, dans son étude sur Feuerbach, que la méthode

expérimentale ne laissait plus de place pour la chose en soi; mais on peut dire aussi que le résultat de l'expérience n'est que l'idée *a priori*, comme le disait Maret, réalisée. Si nous nous disons, après une expérience : elle est exacte, c'est évidemment que nous mesurons son exactitude d'après l'image que nous nous en étions faite. L'instrument scientifique n'est donc qu'un intermédiaire, et l'apostrophe grandiose de Flaubert, voulant faire de la science un monstre au-dessus et en dehors de l'homme, est précieuse comme date en ce sens qu'elle représente le dernier phénomène, probablement, d'anthropomorphisme.

Cette science extériorisée devait être infaillible; la connaissance de la nature était confondue avec la nature elle-même; il n'est donc pas étonnant que toute une classe ait adoré l'idole, insexuée et imperturbable. Mais cette tentative d'objectivité, née historiquement du positivisme, ne pouvait durer qu'autant que se maintiendrait l'équilibre de la classe qui avait fait le Dieu à son image. Aussitôt que la bourgeoisie se sentit attaquée, niée dans le sens hégélien du mot, elle commença à douter de son existence, et c'est ici que le mot de Bonald, cité plus haut, s'applique : « les hommes n'ont pas besoin de maîtres pour douter ».

On fit alors un dernier effort, pour se raidir contre l'inévitable; et ce dernier essai de religion scientifique fut : « l'agnosticisme », la limite imposée à l'esprit sur les confins du connaissable. Ce fut Huxley qui lança la théorie, mais, si quelques savants l'adoptèrent, elle ne pouvait plaire à la foule, qui, pour douter, encore une fois, n'avait pas besoin de doctrines. Renan, un des derniers grands-prêtres de la bourgeoisie, démentit son « Avenir de la Science », qui devait régler tout et tout résoudre, par son scepticisme des dernières années et les œuvres de sa lassitude. Ce fut une sorte d'agnosticisme souriant, qui put plaire aux esprits blasés ou délicats, mais qui n'était au fond que la lente descente dans l'ombre d'un cerveau. Il proclama la déchéance de sa classe, prédit la fin du monde, là où il n'y avait à constater que la fin d'un monde. Un autre spécimen de ce découragement fut donné par Clémenceau, le leader du radicalisme, dans la préface de son livre; lui ne voyait plus de politique possible, là où il n'y avait plus de place pour son parti. Le grand Pan était mort.

Mais ni l'agnosticisme, ni les dillettantes, ne pouvaient satisfaire la foule. Elle voulait une croyance et on lui offrait un aveu d'impuissance. Elle se retourna brusquement sur ce qui restait encore des vieilles croyances. Dans tout le domaine intellectuel, on n'entendit plus parler que de conversions, *in extremis*, c'est le cas de le dire. En science,

Herbert Spencer niant ses Premiers Principes, Brunetière allant à Rome, pour demander son pardon, comme dans la chanson populaire; Bourget, Huysmans se mettant « en route » l'un vers le confessional du Cardinal Gibbons, l'autre vers la Trappe ou la Grande-Chartreuse. C'est un exode, mais un exode en retour; les Hébreux sont fatigués du désert, ne trouvent pas la route cherchée, abandonnent Moïse et reviennent dans leurs cabanes et leur servitude d'Egypte. Le pape est d'ailleurs allé au devant des Hébreux convertis, et a montré que l'Eglise, elle-même, n'a plus conservé la fierté de saint François d'Assise rejetant dans le monde ceux qu'il ne jugeait pas dignes de la vie monastique. On a fait place aux nouveaux venus, mais ils apportent avec eux toutes leurs anciennes habitudes du siècle, et déjà la désorganisation est entrée à leur suite dans le troupeau des fidèles; ils sont venus chercher un lit pour se reposer et dormir dans la vieille maison abandonnée, mais l'arrivée de ces « moutons noirs » ne fortifiera pas le troupeau.

Dernièrement une scène ridicule a eu lieu entre un de ces nouveanx convertis, Brunetière qui s'est tout d'un coup avisé que l'ancienne religion, après tout, avait du bon, au moins comme oreiller pour les têtes fatiguées, et Berthelot, qui connaît la science et le moyen de s'en servir, tout comme Renan. Les anciens adorateurs de la science et les relaps se sont disputés et ont échangé des injures en face du public, qui a assisté d'un œil indifférent à ces banquets et à ces discours. Il y a d'un côté les souris qui quittent le navire, et celles qui préfèrent y rester, tant qu'il s'y trouvera quelque chose à manger.

Quant aux socialistes, à ceux qui portent en eux un nouvel évangile et une nouvelle méthode, quoique Brunetière se soit adressé à eux en dernier ressort, ils n'ont rien de commun, ni avec les mécontents ni avec les satisfaits. La science de Berthelot leur a montré comment, suivant le mot de Marx, le capital avait su se servir de la science, pour centupler l'exploitation; elle était devenue une religion au service du capital, culte dont les grands prêtres, à la Berthelot, se faisaient entretenir grassement pour services rendus aux grands industriels. Les socialistes ne considèrent plus la science comme une déesse impassible, mais simplement voient en elle un instrument au service de la pensée, instrument qui devra produire les perfectionnement qu'appliquera un « gouvernement des choses » au plus grand bien de l'humanité, et de la société communiste.

Quant à ceux qui sont revenus aux bercail religieux, ils périront avec les anciennes formes, qui se sont survécues, et ils en forment déjà bien, comme le disait Marx, « la comédie». Ils démontrent, par le

contraste qu'ils ont provoqué par leur entrée dans les rangs des fidèles, l'impossibilité pour ceux-ci de survivre plus longtemps à la cause et aux conditions du milieu disparu.

Nous arrivons à ce qui, pour beaucoup aujourd'hui, est resté la seule religion : la famille. Là encore notre époque présente la « comédie » des siècles passés. Sous l'ancienne monarchie, la famille représentait le noyau véritable de la société; aussi bien dans la noblesse d'épée que dans la noblesse de robe, peut-être plus encore dans celle-ci, l'obéissance à un chef reconnu et respecté, la soumission de la femme au mari, l'esprit de solidarité unissait entre eux les membres d'une même famille. « En perdant la solidarité des familles, dit Balzac, la société a perdu cette force fondamentale que Montesquieu avait découverte et nommée l'*honneur* (*le Médecin de village*). » Et ailleurs : « La famille d'autrefois n'existe plus en France. Ceux qui ont procédé à la démolition de l'ancien édifice ont été logiques en partageant également les biens de la famille, en amoindrissant l'autorité du père, en faisant de tout enfant le chef d'une nouvelle famille, en supprimant les grandes responsabilités. » (*Curé de village.*)

C'est, après de telles citations, qui semblent pénétrer comme un soc de charrue jusqu'au tréfonds du champ social que l'on admire la superficialité d'un Paul Bourget, disant : « Il est possible que Balzac, admiré autant, n'exerce plus la même influence. *Cela tient à ce que les grandes causes sociales qu'il a définies ont presque achevé leur œuvre* ». Ce refusé au bacalauréat es-sciences sociales, science dans laquelle le grand romancier était docteur, trouve que les phénomènes sociaux étudiés par Balzac ont achevé leur évolution. Tandis qu'au contraire, rien n'est plus actuel que Balzac, par la raison bien simple qu'ayant étudié complétement la société du passé (voir : *Un Martyr calviniste*) et la société du présent, il avait forcément rencontré les germes de l'avenir. Il nous a dépeint dans ses romans historique la société bourgeoise des Lecamus, forte, compacte, armée pour l'avenir; la société féodale dans l'*Enfant Maudit*, la famille dans la Restauration avec le *Cabinet des Antiques*, et enfin, dans les *Petits-Bourgeois*, il touche au seuil de notre époque, au moment du triomphe proprement dit de la bourgeoisie. En même temps, dans ses écrits de philosophie sociale où, suivant l'expression magistrale de Joseph de Maistre, « il a vidé sa tête », dans le *Médecin de campagne* et le *Curé de village*, il a analysé le présent et l'avenir de la famille. Il est un peu tard pour le nouvel académicien d'aller prendre des leçons de Sociologie avec le Cardinal Gibbons; s'il n'a pas compris Balzac, qu'il s'est targué de connaître, on peut dire que c'est

une éducation à refaire pour ce raté mélancolique qui se fait passer pour philosophe aux yeux des gens de lettres et qui passe pour lettré aux yeux des philosophes.

Balzac voit, historiquement parlant, le premier ébranlement de la famille dans les années qui suivirent la Restauration. La Révolution et l'Empire avaient passé au-dessus de la tête de la classe moyenne; les émigrés continuaient dans l'exil leur vie féodale; ce fut le retour des émigrés qui produisit le choc initial. Deux mondes se trouvèrent en présence. Au second retour des Bourbons, l'antagonisme avec la Chambre introuvable, entre les libéraux et les royalistes, attaqua jusqu'aux relations de famille : « En ce moment (fin de juillet 1815), les familles, dit Balzac, presque toutes divisées d'opinion, renouvelaient plusieurs de ces déplorables scènes qui souillent l'histoire de tous les partis aux époques de guerre civile et religieuse. » Ce fut une époque caractéristique : d'un côté, la famille bourgeoise, profitant de la Révolution, de l'autre, les anciennes familles dépossédées. « Cette tête de roi coupée, cette reïne suppliciée, ce partage des biens nobles, constituaient à ses yeux des engagements qui liaient trop d'intérêts pour que les intéressés en laissassent attaquer les résultats. » C'est ce qui rend l'histoire de la Restauration si intéressante au point de vue social. Les débats qui eurent lieu à la Chambre des députés et à la Chambre des pairs sur la loi d'indemnité pour les Émigrés dépossédés, devaient forcément mettre au jour la division qui venait de se produire, de déchirer l'ancien Contrat social. Entre Laîné, Châteaubriand et les ardents royalistes, d'un côté, et les Laffitte, les Foy, les Dupin, les Périer, de l'autre, partisans de la nouvelle bourgeoisie et du règne de la banque, il y eut de ces révélations qui traversent en éclair le fond ordinairement banal de l'histoire politique. Déjà Châteaubriand disait : « L'incertitude de l'avenir est si grande, on connaît si peu le point de l'horizon d'où partira la lumière. »

Un fait restait : une spoliation avait eu lieu, qui n'a eu comme précédent que le vol des propriétés monastiques sous Henri VIII. Et la force des événements était telle, que la monarchie, revenue dans les fourgons des Cosaques (première alliance russe), était impuissante à remonter dans le passé. Elle devait considérer le fait comme accompli.

Un événement d'une importance énorme avait eu lieu : la propriété avait été atteinte, et les deux classes de la société, qui avaient établi depuis deux siècles leur institution familiale sur cette immobilité du sol, avaient été renversées dans ce tremblement de terre. Comme Na-

poléon le disait : « Ceux qui ont bâti sur la terre n'aiment pas à la sentir trembler. » C'est cet ébranlement qui a donné le signal à toute la lutte qui a déchiré la société ; personne ne s'est plus senti ni sûr, ni tranquille. Le vertige qui devait emporter la nouvelle classe a son origine dans la vente des biens nationaux. Par cette spoliation, elle s'était retiré à jamais le droit de protester contre sa propre expropriation.

En renversant la famille féodale, elle avait, pour ainsi dire, retiré le sol sous ses propres pieds. La famille dépend de la propriété, et il n'y a de sécurité pour elle que dans la fermeté de la tenure. Sans doute ces intérêts disparaissent peu à peu dans ce qu'on appelle l'affection, l'amour ou d'autres facteurs qui s'établissent sur ce sol ferme, et qui sont le produit de l'habitude. Mais l'ébranlement imprimé aux propriétés secoua la famille à sa base.

La famille féodale (et c'est ici un point que Balzac a développé avec infiniment de détails) dépendait du droit d'aînesse (1), c'est-à-dire de la terre maintenue au premier-né, la propriété entaillée et se perpétuant dans la famille, comme cela se pratique encore en Angleterre. Les cadets peuvent avoir les acquêts, mais la terre reste à l'aîné. Au fond, chacun pouvait avoir l'espérance d'arriver un jour à cette propriété ; de plus, la famille restait ainsi comme extériorisée ; elle répandait sa solidité sur tous ses membres, qui participaient de son éclat. Mais il fallait que la propriété fût maintenue : la vente des biens des émigrés porta le premier coup à cette inviolabilité, le Code civil (article des partages) devait l'anéantir.

« Une famille, dit Balzac, unie de corps et d'esprit est une rare exception. La loi moderne, en multipliant la famille par la famille, a créé le plus horrible de tous les maux : l'individualisme. » (*Une Fille d'Ève*). — Cette multiplication des intérêts introduisit, dans cette unité, une diversité qui devait produire — ce qui arriva — un conflit. — Les successions furent, dès ce moment, dans les villes et encore plus dans les campagnes une de ces causes de discorde, incessamment renouvelées.

Les auteurs du Code Civil, œuvre de la bourgeoisie, revue et paraphée par Napoléon, avaient cru, en répartissant la fortune entre tous les membres de la famille, détruire la grande propriété féodale. Et, en cela, ils réussirent au-delà même de leurs souhaits. Aucune famille

(1) Voir les débats de la Chambre, sous la Restauration, au sujet du droit d'aînesse.

noble ne put résister à deux successions, et les libéralités du gouvernement de la Restauration ne purent sauver les principaux représentants de ce qui restait de l'aristocratie française (1). Mais, ce qui ruinait la noblesse, devait finir par ébranler la fortune de la bourgeoisie. L'intérêt individuel, longtemps comprimé, se réveillait avec d'autant plus de force, et il devait enfin détruire ce lien que Montesquieu appelait « l'honneur ».

Cette ruine devait avoir une autre conséquence, fatale et non prévue par les auteurs du Code. En même temps que la force même de la famille antique se dissolvait, sa reproduction était atteinte à sa source. Ce phénomène, depuis reconnu et démontré à satiété, est déjà prévu et indiqué par Balzac : « Aujourd'hui, dit-il, les familles riches sont entre le danger de ruiner leurs enfants si elles en ont trop, ou celui de s'éteindre en s'en tenant à un ou deux ; un singulier effet du Code Civil, auquel Napoléon n'a pas songé » (*La fausse Maîtresse*).

Sous l'ancien régime, comme aujourd'hui encore en Angleterre, la famille pouvait s'accroître à l'infini. L'aîné maintenant la terre et le nom, les cadets allaient chercher fortune dans le monde, fondaient d'autres familles lorsqu'ils réussissaient. Cette expansion et cet esprit d'aventure des cadets des grandes familles ont eu pour résultat, comme on sait, de fonder des colonies et d'agrandir l'empire anglais. Le nombre n'était pas un danger. Aujourd'hui, en France, quelle famille oserait se permettre plus de deux ou trois enfants; aucune fortune ne résisterait à ce partage. De l'aristocratie, qui s'est ainsi épuisée, cette économie de production s'est étendue dans la grande et la petite bourgeoisie, puis dans les campagnes.

Dans les contrées du Nord de la France, toutes les grandes fermes se sont émiettées par le partage. Dans notre société éminemment civilisée, il n'y a plus que les deux extrémités du monde social qui puissent se permettre une procréation libre et sans entraves ; les quelques familles qui jouissent d'une fortune illimitée, comme celle des Van der Bilt (dont l'héritière, nous racontent les journaux mondains, vient de s'acheter un lord anglais pour la modeste somme de 250 millions) et autres pirates des Etats-Unis, ou les prolétaires, comme l'indique leur nom, qui procréent avec une prodigalité que les hommes d'ordre ne sauraient trop condamner.

Attaquée dans sa propriété, dans sa fortune, dans sa reproduction,

(1) Voir le détail de cette lente destruction dans « le Bal de Sceaux ».

la famille ne devait pas s'en tenir là ; elle devait aller jusqu'au bout de la série et voir se dénouer le lien primordial établi entre l'homme et la femme : le mariage. Ce phénomène est relativement moderne.

Voyons-en d'abord les apparences superficielles, nous voulons dire dans l'art et dans l'opinion publique; nous en chercherons ensuite la raison économique. La lutte entre les deux sexes a toujours été le sujet du drame ou du roman ; la question du divorce l'avait mise à l'ordre du jour dans ces dernières années. L'opinion publique s'en était préoccupée, mais en brave opinion publique qui n'est jamais que le contre-coup éloigné d'un phénomène dont elle ne se rend pas compte, elle s'intéressait à la question féminine après coup, et les artistes de notre temps, qui, en ce qui concerne la politique et la sociologie, sont les plus bourgeois des bourgeois, sont venus à la rescousse.

Dans l'art moderne se produit, sous les lourdes et lentes secousses des classes inférieures de la société, une sorte de fermentation, comme ces éruptions lointaines qui ont lieu soudain à des endroits fort éloignés du centre d'ardeur et d'ignition. Ainsi, dans notre art hourgeois, les artistes, occupés de leur œuvre d'investigation ou de notation minutieuses, éprouvent des inquiétudes, des angoisses qu'ils ne peuvent expliquer. Ignorants des causes profondes, ils donnent au phénomène secondaire, le seul qu'ils puissent concevoir et comprendre, une valeur extraordinaire et le regardent comme la seule cause.

Non que nous reprochions à Hauptmann, par exemple, sa confession d'ignorance. Lorsque les socialistes allemands voulaient voir, dans son drame, une œuvre socialiste, il leur répondait avec raison qu'un artiste ne peut pas, en tant qu'artiste, faire une œuvre socialiste ou capitaliste; il étudie et constate, et ne fait pas des œuvres de tendance. Oh! ces œuvres de tendance, depuis l'invasion de la littérature russe et scandinave, quelle misérable littérature elles nous ont donnée, et quels médiocres livres de propagande! Qu'un artiste soit impressionné par un phénomène plus ou moins saisissant, qu'il le constate, avec plus ou moins de sympathie, bien; mais faire d'un cas personnel ou isolé une plaidoirie pour ou contre une cause, voilà qui n'appartient plus à l'art et encore moins au socialisme.

Dans un livre qui a fait un bruit discret, au moins pendant une semaine, en Angleterre, dans *Marcella* de Mrs Humphrey Ward, qui travaille dans le « sensationnel », le député ouvrier se vend aux bourgeois, d'où il ressort pour le public que non seulement l'héroïne emballée doit le quitter, mais encore qu'elle doit abjurer le socialisme. Prenons un autre exemple dans l'auteur que bon nombre de socia-

listes, hommes ou femmes, portent dans leur cœur. Quand Nora, pour prendre l'exemple le plus connu, quitte son mari pour incompatibilité d'humeur et parce qu'il n'est pas satisfait qu'elle ait sacrifié son honneur pour le sauver ; elle n'a pas franchi la porte de l'habitation conjugale, que voilà, pour beaucoup, la question féminine résolue, quand il n'y a, pour parodier le mot du comte d'Artois, qu'une poupée de plus dans le monde. Chez Strindberg, c'est la thèse opposée ; dans le *Père*, c'est la répulsion du sexe qui ruine un ménage. Combien nous préférons, pour notre part, ce simple petit acte d'un artiste pur (1), Villiers de l'Isle-Adam, qui représente la lutte entre une femme qui conserve encore une nature généreuse et artiste, et un mari qui est, comme disent les Anglais, « matter-of-fact ». Comme cette lutte entre deux individualités est plus énergique et plus vivante que les chocs d'abstractions et de thèses que nous rencontrons dans Ibsen. Si sa Nora est une personnalité, elle est et reste inexpliquée ; si elle est une abstraction, pourquoi la faire mouvoir? Nous allons cependant voir, dans deux œuvres artistiques de ces derniers temps, la question féminine, ou, pour parler plus exactement, la question du mariage abordée et étudiée de plus près. Nous voulons parler de l'œuvre d'Hauptmann, *Einsame Menschen*, et de la comédie de M. Paul Hervieu, jouée dernièrement aux Français, *Les Tenailles*.

Dans l'œuvre allemande apparaît devant le ménage moderne, ce qu'on appellerait en Angleterre, la « New-Woman (2) », mais avec tout ce que l'éloignement et l'indéfinissable ajoutent d'étrangeté à l'étudiante russe, toujours enveloppée de nihilisme. Le ménage se compose d'un homme aux idées indépendantes tombé dans un nid de bourgeois pieux et protestants (ce qui est une aggravation). L'incompatibilité, à peine ressentie, entre le savant et la bonne « Hausfrau » allemande, s'accentue avec l'arrivée de l'étrangère. — Mais ce qui donne une grande vérité à la pièce, ce sont moins les théories de l'union libre que la lutte entre les deux natures : l'une toute de tradition, l'autre réfractaire, se trouvant entre ses habitudes et ses convictions. Il y avait là une étude sociale, qui, bien étudiée et bien resserrée, faisait d'un cas particulier un cas général. Le malaise qui existe aujourd'hui dans nos ménages de

(1) Révolte.

(2) Dans ces derniers temps, la cause de la « New Woman » en Angleterre a eu son premier martyre avec Miss Lanchester. Le médecin, qui l'a condamnée au cabanon, s'est simplemcut basé sur l'insanité de ses idées sur le mariage !

transition n'est simplement qu'accentué dans ce cas particulier. Hauptmann a fait ainsi une véritable étude sociale. Qu'elle serait parfaite si la jeune étudiante russe n'apparaissait pas trop comme un argument de thèse!

L'œuvre de Paul Hervieu est très sobre et digne de ce roman qu'il publia jadis : *Peints par eux-mêmes,* où il nous a donné une description de la société moderne, mi-rastaquouère, mi-juive, plus vivante cent fois que les feuilles de thé que Bourget nous présente comme observation, et sur lesquelles il a versé tant d'eau qu'elles ont perdu toute « flavour ». Le problème du mariage moderne y est abordé hardiment, dans sa crise, pour ainsi dire : l'impossibilité, avec les lois modernes, de séparer ceux que la loi et l'église ont unis, même après le divorce, qui suppose au moins certains sévices et le consentement du mari.

La domination du mâle, qui dort ou plutôt sommeille dans chaque mari bourgeois, s'y fait sentir, brutale, derrière la correction de l'homme du monde. La question de la lutte des sexes est ici posée, et, ainsi circonscrite, elle n'est que l'exposé d'un fait, qui a toujours existé jusqu'ici, mais qui ne devient si visible que par la révolte de l'être opprimé. — Nous avons ici une étude sociale, et non une thèse Ibsénite.

Mais ce ne sont que deux constatations, après tout, si bien faites qu'elles soient, d'un phénomène superficiel. L'étudiante russe, la doctoresse, la Nora sont des apparitions bourgeoises, qui peuvent défrayer les conversations de salons, passionner les philosophes des journaux, mais ces révoltées n'ont rien de bien dangereux. Au fond, ces femmes sont des déclassées, qui aspirent à rentrer dans leur classe. Il fut un temps où l'étudiante russe voulait aller dans le peuple comme le chante Anna dans *Einsame Menschen.*

« Dans le combat pour ton peuple, tu as placé ta tête sur le billot. » Aujourdui l'étudiante russe aspire à avoir des consultations; comme l'on dit dans les omnibus anglais, les féministes crient à ceux qui sont à l'intérieur : « a little closer », serrez-vous un peu, pour me faire place. Il en est de même de toutes nos gradées, en Angleterre, comme dans nos facultés en France ou en Suisse; la question féministe se réduit à ceci dans la bourgeoisie : d'un côté les hommes craignant d'être dépossédés, de l'autre quelques femmes désirant des places.

Mais si ces troubles intérieurs de la bourgeoisie n'ont pas l'importance qu'on leur attribue en ce qui regarde le socialisme, dont le rôle est bien plus d'observer le mouvement du prolétariat, ils n'en sont

pas moins un signe de l'ébranlement final de la famille, telle qu'elle a été constituée pendant des siècles.

De même que les enfants, la femme abandonne le foyer, soit par un désir de liberté et d'indépendance, soit par la nécessité de pourvoir elle-même à sa subsistance, ce qui lui est facilité par l'égalité de plus en plus sensible qui s'établit entre ses capacités et celles de l'homme, elle cherche à se créer une position que lui interdisent les anciennes lois du foyer, qui se sont peu à peu transformées en dogmes, appuyées par le droit religieux ou civil.

L' « individualisme » a achevé son œuvre dans la bourgeoisie, si forte et si unie dans ses années de lutte et que quelques années de victoire ont ruinée. Il était bien évident que le « chacun pour soi », « ce libre jeu des forces économiques », devait influer tôt ou tard sur la seule base de la société moderne : la famille. Balzac se posait ce problème dans son *Curé de village* : « La société a tout isolé pour mieux dominer, elle a tout partagé pour affaiblir. Elle règne sur des unités, sur des chiffres agglomérés comme des grains de blé dans un tas. Les intérêts généraux peuvent-ils remplacer des familles? Le temps a le mot de cette grande question ». On peut voir ici la grande différence entre le Balzac dogmatique qui établit ses principes et le grand docteur ès-sciences sociales que l'étude attentive des faits ne pourrait qu'amener à une conclusion socialiste. Le premier disait (préface avant-propos de la *Comédie humaine*), « aussi regardai-je la famille et non l'individu comme le véritable élément social. — Sous ce rapport, au risque d'être regardé comme un esprit rétrograde, je me range du côté de Bossuet et de Bonnald, au lieu d'aller avec les novateurs modernes ». Et l'autre Balzac, nous le voyous prédire la disparition de cette famille qu'il regrette et analyser minutieusement sa décomposition.

Il s'arrêtait devant ce redoutable point d'interrogation : « Les intérêts généraux peuvent-ils remplacer des familles? » Il était avec cette vue dans l'avenir sur le seuil de la société communiste, allant aussi loin que ces novateurs dont il parle (sans doute Saint-Simon, dont il mentionne le nom et les doctrines dans sa lettre de Gérard du *Curé de village*), aussi loin que nous pouvons aller, même après Marx et Engels.

Nous pouvons prévoir, dans une autre société et dans d'autres conditions, le remplacement de l'ancienne famille, cellule de la société bourgeoise, par une autre famille plus grande, qui aurait un seul intérêt, et qui reprendrait non plus le cadre brisé et inutile, mais le principe même de cette famille qui ne faisait qu'un avec la religion : un lien unissant un nouveau monde. Les formes que l'on appelait : tribu,

famille, patrie sont trop étroites pour le monde que nous pressentons; ils ne peuvent même plus convenir à notre société moderne qu'elles oppressent et écrasent,

Elle les brisera dans son essor vers une forme plus large, pouvant contenir et enfermer tous les intérêts qui, aujourd'hui, sont antagonistes, et, pour employer encore la formule de Balzac : les intérêts généraux, (c'est-à-dire de la collectivité), remplaceraient la famille et la patrie, qui n'ont pu contenir et satisfaire que des intérêts particuliers et égoïstes.

Nous n'avons voulu analyser dans cette étude que deux formes de la morale bourgeoise, et nous avons tenté de faire le départ de ce qui était sentiment et de ce qui était purement phénomène économique. Ceci n'était qu'une de ces analyses, où, comme en chimie, on sépare dans un but de démonstration deux élément qui, pour leur action, doivent forcément rester unis. Ainsi le phénomène économique produit le sentiment, mais ce dernier facteur agit à son tour sur le phénomène économique.

Balzac, dans son *Illustre Gaudissart*, pensait que l'on devrait établir une « bourse des idées », voyant en elles des facteurs aussi tangibles que l'argent ou les valeurs. Marx, à son tour, dans son analyse du crédit, cette chose intangible et fantastique, ne montre-t-il pas (3e volume — 2e partie) la lutte entre cette confiance, qui est toute de sentiment et l'action même de la monnaie qui, tantôt domine le crédit, tantôt lui cède ! Ainsi, pour la religion, pour la famille, nous pourrions dire aussi pour la patrie, nous asssistons à cette lutte entre le sentiment religieux, familial, patriotique, et les facteurs économiques qui les ont fait surgir. Qui dira où est la cause et où est l'effet ?

Ainsi, nous assistons, à notre fin de période capitaliste, à la survie de sentiments qui ne reposent plus sur des réalités, et qui ont pu, par la longue force qu'ils doivent à la tradition et à l'habitude, à la vitesse acquise, faire illusion sur leur valeur. Il appartenait à la critique de montrer, suivant l'expression de Marx : « Cette comédie qui est la dernière phase d'une formation de l'histoire universelle. » De même, nous pouvons dire avec Balzac : « L'effet produit n'est plus en rapport direct ni en proportion égale avec sa cause, et la désorganisation commence. » Cependant, pendant des années, le sentiment, cette lueur qui reste d'un astre disparu, règne seul, et ceux qui en profitent ont bien soin de ne pas le laisser discuter.

Nous constatons la fin de ce monde, nous pouvons prévoir même par l'étude des phénomènes générateurs, la formation d'un nouveau monde. Mais, il est certain que, comme dans la citation de Marx, qui domine cette étude, nous ne le verrons ni nous, ni ces générations de lutteurs qui marchent vers la terre promise. Nous assisterons à la chute finale de l'ancienne société, cela est plus que probable, et aussi à la décomposition définitive des vieilles croyances. Mais ceux qui luttent ne sont pas faits pour jouir de ce qui est réservé à ceux qui naissent après la bataille et la conquête. Privés des croyances et de l'ancien «lullaby» qui a bercé nos enfances, nous marcherons vers la montagne qui borde la terre promise. Heureux ceux de nous qui arriveront à son sommet; ils pourront dire, comme Faust mourant :

Im Vorgefühl von solchem hohen Glück,
Geniess ich jetzt den höchsten Augenblick.

Dans le pressentiment d'un tel bonheur suprême,
Je jouis maintenant de mon plus haut moment.

CHARLES BONNIER.

La conception hédoniste de l'économie politique

I

L'économie politique, considérée comme la science qui doit pénétrer le mécanisme caché de la société bourgeoise et en analyser objectivement les formes, n'est possible, comme l'a écrit Karl Marx (1), que tant que la lutte des classes ne s'est pas encore révélée, c'est-à-dire tant qu'elle n'a pas pris la forme d'une lutte dirigée contre le capital pour le déposséder de sa prépondérance sociale. Alors la recherche peut être loyale et sincère, les intérêts de classe ne se mêlant pas aux calculs des théoriciens, et les résultats sont empreints d'une vérité tout à fait objective. Dès que la lutte des classes se manifeste, l'économie politique descend au rang de doctrine apologétique, et sous le couvert d'étudier la société capitaliste, elle s'en fait le défenseur. C'est ainsi que les prémisses de l'économie classique deviennent des armes de démolition dans les mains des théoriciens du prolétariat, les seuls continuateurs autorisés de la doctrine classique, et la science officielle devient une « économie vulgaire ». « L'économie politique classique, dit Marx, c'est celle qui, commençant avec Petty, cherche à pénétrer dans l'ensemble intime et réel des rapports de production de la société bourgeoise, en opposition avec l'économie vulgaire qui se contente des apparences... et se contente d'élever pédantesquement à l'état de système et de proclamer comme des vérités éternelles les illusions dont le bourgeois se plait à peupler son propre monde, le meilleur des mondes possibles (2) ».

Smith avait affirmé explicitement que le profit du capitaliste pro-

---

(1) Marx, *Le Capital*, I (trad. franç.), postface.
(2) Marx, *Capital*.

vient de la valeur qu'ajoute au produit le travail de l'ouvrier (1). Ricardo avait été plus loin encore et avait soutenu que la valeur des produits ne varie pas avec les variations des profits, donnant ainsi une base économique à la théorie de la lutte des classes. La discussion portait nécessairement sur ce point : établir l'essence de la valeur, car de son contenu découlaient les raisons d'attaque ou de défense du système économique en vigueur, et le résultat de la controverse devait montrer si le profit, le *surplus-produit* de Ricardo était du *surtravail*, c'est-à-dire ce produit du travail de l'ouvrier qui excède la portion de travail pour laquelle il reçoit un salaire. Après la mort de Ricardo, ce point fut l'objet de longues discussions entre les défenseurs du capital et les premiers théoriciens du prolétariat : cette polémique est malheusement presque complètement inconnue en dehors de l'Angleterre. Dans un opuscule anonyme cité par Engels : *The source and remedy of the national difficulties*, on dit expressément que l'ouvrier ne jouit que d'une partie de son travail et que l'autre revient au capitaliste ou sert aux dépenses de l'État (2). Toute la polémique soutenue par Owen est faite sur le terrain des doctrines de Ricardo. Dans un écrit de cette époque, Thompson affirme, avec une certaine rudesse de langage, que « la tendance continue de ce que nous appelons société consiste à pousser le travailleur productif, par la tromperie ou la persuasion, par l'épouvante ou la violence, à faire son travail pour la part la plus minime possible de son travail ». La critique économique prend un aspect organique avec Sismondi.

Notre but n'est pas de suivre le cours de ces développements historiques, nous nous contenterons de poser quelques jalons. Les diverses théories justificatrices qui furent exposées ensuite, théories qui se résument toutes dans celles du *coût*, furent une réaction non dissimulée contre les conséquences démolitrices des doctrines classiques. Bastiat, par exemple, attaque en même temps le communisme de son époque et les doctrines de Ricardo, parce qu'il découvre entre elles un lien logique. Les doctrines du coût étaient cependant des doctrines provisoires et l'effort qu'elles faisaient pour défendre l'existence du profit était trop visible. Sans discuter ici cette doctrine, développée admirablement par Malthus, et qu'un des plus grands économistes italiens, M. Loria, a débarrassée de toutes ses contradictions, je crois qu'il

---

(1) Smith, *Richesse des nations*, I., ch. VIII.
(2) Marx, *Kapital*, II, pag. XIV-XV, et *Misère de la philosophie*, pag. 49.

faut prendre en grande considération une objection qui lui a été faite récemment. Cette théorie loin de rendre compte du fait de la valeur, d'en dévoiler les mécanisques compliqués et les anomalies apparentes, loin de pénétrer le fait lui-même, ne sert qu'à déterminer les conditions d'échangeabilité des marchandises. C'est un moyen, peut-être délicat et subtil, pour fixer le critérium de la distribution de la valeur produite entre ceux qui ont contribué à sa production, mais non pas ce qu'*est* cette valeur (1). La théorie utilitaire me semble mieux remplir son rôle apologétique.

Déjà Galiani avait dit que la valeur implique « une idée de proportion entre la possession d'une chose et la possession d'une autre dans la pensée d'un individu » et il démontra que « le plus utile et le moins utile sont des mots relatifs, et qu'ils varient suivant l'état différent des personnes ». Pour Condillac, la valeur des choses c'est l'estimation qu'on fait de leur usage. Pour Turgot, la valeur est encore un jugement. Comme on voit, ces auteurs ont déjà suffisamment parlé de l'utilité relative qui forme la base des soi-disant nouvelles doctrines hédonistes du degré final d'utilité. Mais les écrivains postérieurs ont confondu l'utilité absolue et l'utilité relative (nous verrons plus loin que cette distinction n'a aucun fondement) et ils se détachèrent du tronc originel pour aller se perdre dans le grand fleuve des doctrines classiques. Ils étaient forcés d'avoir recours à des concepts tels que la rareté, la limitation des choses, etc., qui n'étaient pas une partie intégrante de leur système, et ils tombèrent ainsi dans des contradictions insolubles qui laissèrent le champ libre aux théoriciens du coût.

Ce n'est que plus tard que les théories hédonistes trouvèrent, en Allemagne, un appui nouveau. Rau définit la valeur « le degré d'utilité », Schæffle la définit « l'importance pour les besoins humains ». Mais la théorie du degré final d'utilité ne commence à être courante qu'en 1871, après la publication du livre de M. Jevons sur la *Théorie de l'économie politique*, et après la publication d'un mémoire de M. Walras dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques de Paris* en 1873. Cependant la doctrine était à ce moment loin d'être neuve. M. Marshall enseignait depuis 1869 à Cambridge la théorie du degré final d'utilité. Gossen et Walras, le père, l'avaient déjà exposée en Allemagne et en Suisse. Dupuit, en 1843, avait déjà fondé sur elle sa

(1) Ricca-Salerno, *La teoria del valore nella storia delle dottrine e dei fatti economici*, Rome, 1894, pag. 87.

théorie des voies de communications et des péages (1). Je passe sous silence les économistes italiens du siècle passé qui en avaient parlé, quoique d'une façon assez confuse. M. Menger fit le premier la tentative de réunir scientifiquement toute la matière éparpillée dans tous ces livres, et son école, l'école autrichienne, a complété la théorie de la valeur utilitaire par une théorie de la distribution de la richesse et par une théorie des finances publiques.

M. Ingram (2) présente les théories de l'école autrichienne comme une réaction de l'école classique contre les intempérances de la méthode historique allemande, et les théories de Jevons comme un terme moyen entre la méthode *a priori* des classiques et la méthode historique. Or, il est facile de voir que cette opinion est tout à fait inexacte. Bien que la méthode abstraite des classiques semble en contradiction avec la méthode historique, si l'on reconnaît que *toutes* les doctrines de l'école classique se réfèrent à la société capitaliste, on verra facilement qu'elles sont, inconsciemment il est vrai, vraiment des doctrines historiques. Ce sont les apologistes qui ont voulu transformer les lois contingentes de l'économie politique en lois absolues de l'économie humaine. L'économie politique parle bien de l'« homme économique », mais elle entend parler de l'homme économique *qui vit dans la société capitaliste*, c'est-à-dire le capitaliste, le propriétaire foncier et l'ouvrier. Si toutes les lois découvertes par l'économie politique se réfèrent à ces trois personnages du drame moderne, comment pourraient-elles être considérées comme « absolues et éternelles »?

L'école hédoniste voit dans l'homme économique l'homme tel qu'il *devrait* se conduire. Elle imagine l'ensemble des sentiments, des sensations, des idées qui devraient se rencontrer chez un homme qui agit selon le postulat hédoniste. Toutes ses vues sont d'ordre purement abstrait. Un de ses théoriciens, M. Pantaleoni, en arrive même à écrire : « Si l'hypothèse de l'hédonisme psychologique coïncide ou diffère, et alors dans quelle mesure, des motifs qui déterminent *effectivement* les actions humaines, *ce n'est pas une question dont la solution s'impose... afin de décider de la vérité ou de l'exactitude des théorèmes économiques qui en découlent* ». Mais n'est-il pas évident que si le postulat hédoniste est une hypothèse que l'on ne se soucie pas d'établir en correspondance avec les faits, toutes ses conséquences sont simplement hypo-

---

(1) Pantaleoni, *Economia pura*, Florence, 1889, pag. 96.

(2) Ingram, *Histoire de l'économie politique*, trad. franç. pag. 307-308.

thétiques et, comme telles, elles peuvent être exactes pour les habitants de la lune, mais non pour ceux qui vivent sous la domination du capital.

Ce vêtement changeant qui recouvre les choses, cette utilité subjective qui apparaît comme la forme extérieure prise par le produit, exerce sur l'imagination des hédonistes une influence déplorable. Dans leur ardeur à justifier le capital, ils ne voient pas qu'ils entassent erreurs sur sophismes. L'apparence les hypnotise et les subjugue, et, théoriciens de l' « apparence » économique, ils sont les derniers paladins de l'économie vulgaire, aussi malheureux que leurs illustres ancêtres, parce que leur point de vue a été depuis longtemps dépassé par la science. Paix aux malheureux chevaliers! Il nous suffit de prendre les affirmations principales de la nouvelle doctrine économique et de montrer qu'elles sont en contradiction avec la réalité et avec elles-mêmes. Le caractère déductif à l'excès de ses démonstrations facilite leur réfutation, car il suffit de montrer que ses principes fondamentaux n'ont aucune raison d'être objective ou logique pour pouvoir en conclure que tout l'appareil scientifique de la doctrine hédoniste repose sur une inversion puérile des termes de l'économie classique et sur la falsification systématique de la vérité économique. Au premier abord, la doctrine hédoniste se développe en syllogismes rigoureux, mais en réalité ce n'est que de la scholastique formelle et bien vieillie.

II

La science économique classique avait imaginé l'*homo œconomicus;* en réalité, comme nous l'avons montré, elle avait en vue l'*homo œconomicus* de la société capitaliste.

Mais cette interprétation n'est pas possible avec la doctrine hédoniste, qui soutient que l'homme, en général, agit dans son propre intérêt. Contre de telles prémisses, il est presque superflu de rappeler ce que d'Alembert écrivait à Frédéric II. Il aurait pu voir, dit-il, le moteur des actions humaines dans l'intérêt personnel bien entendu, si l'existence d'une classe sociale, la classe ouvrière, qui produit tout pour les autres et ne produit presque rien pour elle, ne l'avait rendu hésitant et perplexe (1).

(1) Frédéric II, *Œuvres posthumes*, XX, 99-107, Berlin, 1791,

La théorie hédoniste se heurte, dès le début, contre un écueil dangereux quand elle affirme cette prémisse hédonistique : « Les hommes ne sont poussés à agir que par le désir de donner à leurs besoins la plus grande satisfaction possible avec le plus petit sacrifice personnel possible. » Comme tendance, cette loi peut être vraie d'une façon abstraite, — et elle l'est sans contredit, — mais elle ne permet de déduire aucune vérité qui ait la moindre importance économique. Dans la société actuelle, divisée en classes, « la satisfaction la plus grande possible des besoins » est absolument soustraite pour toutes les classes sociales à leur volonté. Ni le salaire, ni le profit, ni la rente ne sont réglés par des moteurs psychologiques. Les lois économiques, que les hédonistes acceptent ou réprouvent, échappent au contrôle des sentiments et des idées; tout au contraire, elles les déterminent. C'est là le premier écueil de la science hédoniste. Elle confond continuellement la science de la richesse et la science des sensations de la richesse; elle transforme les lois économiques en lois psychologiques. Il est peut-être absolument vrai que l'homme cherche à augmenter ses jouissances avec le moins d'effort possible, mais les jouissances auxquelles il aspire et les *moyens* qu'il cherche à économiser sont produits par la configuration économique de la société. De plus, le *mode* même selon lequel cette loi pourrait s'appliquer dans la société est un produit de la société. Le maximum des jouissances peut être le fait de l'individu isolé dans une économie de producteurs indépendants, mais dans une société organisée, cela n'est pas possible sans la coopération de l'activité de tous. L'ouvrier pourra peut-être faire réduire ses heures de travail, — mais seulement par la coalition; le capitaliste augmenter ses profits — en exploitant une invention mécanique, c'est-à-dire le travail de plusieurs, et ainsi de suite. D'autre part, les progrès industriels, loin d'être le produit d'un désir ou d'une aspiration, sont presque toujours un fait automatique. Dans notre société, qu'ils le veuillent ou non, tous les capitalistes sont forcés d'adopter un progrès industriel quand il a été introduit dans la société.

Cette tendance de l'école hédoniste à substituer la symbologie psychologique à la réalité économique se traduit encore mieux dans le cours de ses analyses. D'après l'école classique, la théorie de la valeur est le point central de la science économique, parce que cette théorie nécessite l'examen de nombreux problèmes qui portent sur l'essence de la valeur, sur les circonstances qui déterminent les valeurs normales (1). Le problème le plus important est celui de l'*essence* de la

(1) Cairnes, *Alcuni principii di economia politica*. Part. I. cap. I, § 2.

valeur. Les économistes ont toujours affirmé que l'essence de la valeur c'est l'*utilité* naturelle que possèdent les produits. La polémique fameuse entre Ricardo et Say, sur l'importance de l'*utilité* dans la valeur, avait mis hors de doute que, bien que les économistes lui refusent toute importance dans la détermination de ce que Jevons appelle d'une expression plus exacte la *raison d'échange*, elle était reconnue comme la qualité fondamentale de l'existence de la valeur, « comme le soutien naturel de la valeur d'échange » (1).

Pour les économistes de l'école classique, l'utilité n'est pas autre chose que la qualité, possédée par un produit, d'être capable de satisfaire à un besoin humain. Mais, naturellement, cette qualité ne lui donne pas par elle-même la puissance de s'échanger. Les hédonistes, au contraire, considèrent comme qualité de l'utile, non seulement l'existence, dans la chose, de propriétés déterminées correspondant à des besoins déterminés, mais encore la limitation quantitative. On ne comprend pas bien pourquoi la qualité d'être quantitativement limité doit être ajoutée au concept d'utile. Nous appelons utile, non seulement le contraire de *nuisible*, mais tout ce qui est propre à un *usage*. Or, il est évident qu'il est des choses, comme l'air, l'eau, etc., qui ne sont nullement limitées quantitativement, et qui sont utiles. Mais cette constatation est trop simple et trop banale pour les esprits forts de l'hédonisme, tout occupés à rendre difficiles et compliquées les vérités économiques les plus simples. Leur méthode *a priori* se montre à nu ici. Gossen avait démontré qu'une jouissance quelconque, en se prolongeant, décroît et finit par disparaître (2); les hédonistes en concluent qu'un bien sans limite n'a aucune valeur, parce que sa jouissance est infinie et, partant, égale à zéro. L'utile, par conséquent, ne peut convenir qu'à ce qui est en quantité limitée. L'*utile*, c'est ici l'ensemble des circonstances qui constituent la valeur. C'est un nom algébrique qui sert à définir un ensemble de circonstances qui, d'ailleurs, restent complètement ignorées. Les biens sont utiles parce qu'ils ont de la valeur, c'est-à-dire parce qu'ils peuvent être échangés. Les biens ont de la valeur parce qu'ils sont utiles. C'est le labyrinthe logique dans lequel s'égare la sophistique de l'hédonisme économique. Aussi ne trouvons-nous pas exagéré ce que Cairnes écrit à propos de Jevons : « Supposez qu'au lieu d'utilité nous appelions x les conditions incon-

(1) Marx, *Le Capital*, 1re sect. 1er chap.
(2) Heinrich Gossen, *Entwickelung der Gesetze*, etc. pag. 4-9.

nues (qui produisent la valeur), nous pouvons dire alors que la valeur est déterminée par *x*..... Dans tous les cas, le résultat serait que la valeur est déterminée par les conditions qui la déterminent — et je dois avouer que je suis incapable de comprendre l'importance de ce résultat, alors même qu'il est présenté sous la forme de symboles mathématiques abstraits » (1).

Les hédonistes ont ici recours à une distinction qu'ils croient subtile. Il y a, disent-ils, une utilité générique absolue, c'est la qualité que possèdent tous les biens d'être utilisables, et il y a une *utilité relative* qui indique le degré d'utile dont nous jouissons en nous servant d'un certain bien plutôt que d'un certain autre. D'après les hédonistes l'utilité d'un bien dont on dispose sans limites n'a pas de degré et il sont tous égaux à zéro. Les biens limités, au contraire, ont un degré d'utilité qui est égal à l'utile que sa dernière quantité nous apporte. C'est cette dose ultime qui détermine l'utile de chaque dose en particulier et cela en vertu d'un des théorèmes psychiques développés par Gossen. Que peut-on déduire de tout cela? Que l'utilité relative c'est l'utilité déterminée d'une certaine dose de bien qui, pris dans sa totalité, possède une utilité abstraite et générique. Ou, en d'autres termes, « l'utilité relative c'est l'utilité déterminée d'un bien possédé en proportion limitée et capable seulement d'une reproduction limitée. »

Ici se présente un des problèmes les plus compliqués que discute la doctrine hédoniste et qu'elle ne peut résoudre qu'au prix d'une contradiction colossale. Dans la mécanique des sentiments et des besoins chacun peut procéder par affirmations et syllogismes, comme il veut, parce qu'il est difficile de voir clair en tout cela. J'ai le droit d'affirmer ce que je veux au sujet des sensations qu'un bien me procure, parceque personne ne peut ni les contrôler ni les mesurer. Mais, si je prétends tirer de ces affirmations un criterium d'ordre économique, je dois donner des normes pour que ces sentiments puissent être déterminés et mesurés. On nè peut connaître ce qu'est la satisfaction d'un besoin et le degré de sa satisfaction qu'en le mesurant par son reflet extérieur, le sacrifice que cette satisfaction impose.

Le coût d'un bien c'est l'incommodité qu'il faut supporter pour en obtenir la disponibilité. Dans la symbologie hédoniste, le travail humain est soumis aux lois de la décroissance des degrés de plaisir d'une sensation en fonction de sa durée et de sa quantité. Ainsi, plus

(1) Cairnes, *ibid.* Part. I cap. I § 4.

l'homme travaille, plus son travail devient pesant et insupportable. Mais en travaillant il produit des biens utiles, dont l'utilité toutefois décroît à mesure que la quantité augmente. Ainsi, tandis que le degré final de sacrifice du travail fait est le plus haut, le degré final d'utilité du bien est le plus bas. Un moment arrive où il est inutile de travailler, parce que l'utilité du bien produit serait inférieure au sacrifice supporté et par conséquent en contradiction avec le postulat hédoniste. Nous verrons bientôt comment cette contradiction est la condition essentielle de la société économique dans laquelle nous vivons. La loi que nous venons d'exposer, découverte par Gossen et, indépendamment de lui, par Jevons et par Jennings se formule ainsi : « Tout travail sera prolongé jusqu'au moment où le degré d'utilité du bien qu'on en obtient, est égal au degré de peine du travail lui-même, et à ce moment, se réalise un maximum hédoniste, c'est-à-dire que le degré final d'utilité est égal au degré final de peine » (1).

Que veut dire tout cela? Si, d'un côté, l'homme en exerçant son énergie est sujet à une peine croissant avec le temps et avec l'intensité de son travail, d'un autre côté il produit des biens qui sont capables de satisfaire ses besoins. A mesure que son travail s'accroît, il accroît la quantité des objets utiles dont il a besoin, c'est-à-dire il fait baisser le degré final d'utilité de ces objets, qui lui permettent de subvenir aux exigences de son organisme. S'il cessait de produire des biens après avoir travaillé la moitié du temps normal, le degré final d'utilité de ces biens serait précisément le double de ce qu'il était d'abord. D'un autre côté, s'il prolongeait son travail au-delà de la moyenne ordinaire, le degré d'utilité de son produit baisserait toujours davantage. Ainsi, le degré final d'utilité d'un bien ne nous apparaît pas comme ayant une existence propre, puisqu'il est absolument dépendant du degré de peine du travail, c'est-à-dire du coût. On arrive ainsi à conclure — et comme on le voit sans enfreindre la logique — que *les degrés finaux d'utilité du bien sont un produit des degrés de peine du travail*, loin d'y équivaloir. Ce principe nous permettra plus loin de constater le suicide de l'hédonisme.

Mais même en résolvant ainsi l'énigme qui se cachait dans l'énoncé des hédonistes, nous voyons qu'elle est en contradiction avec la réalité. Le travail, d'après cette théorie, devrait s'arrêter au moment où le degré de peine et d'utilité s'équilibreraient. L'utilité est mesurée par les besoins;

(1) Pantaleoni, *Economia pura*, pag. 132.

ceux-ci satisfaits, on cesse de travailler. Mais il y a une classe sociale, la classe ouvrière, qui reçoit un salaire déterminé par ses besoins. Comment se fait-il que cette classe fournisse un travail qui excède l'utilité du salaire et donne un excédant qui constitue le profit? L'hédonisme se tait, il est incapable de donner une réponse. Il est ainsi forcé de reconnaître qu'il y a une classe sociale pour laquelle les degrés finaux de peine et d'utilité *ne se correspondent pas*. On ne pourrait sortir de cet embarras qu'en admettant que les degrés finaux d'utilité sont différents pour les différentes classes sociales. Cette explication, qu'a donnée un hédoniste italien de beaucoup de valeur, M. Ricca-Salerno, tombe à son tour dans une série de contradictions non moins insolubles que nous analyserons plus loin. Nous arrivons maintenant au plus important des rapports auxquels l'utilité donne naissance, le problème de la valeur.

III

Stuart Mill avait affirmé que « heureusement il ne reste plus rien dans les lois de la valeur qui ait besoin d'autres explications de ma part ou d'autres écrivains futurs; la théorie est complète sur ce sujet (1) ». Sans doute cette phrase contient une grande part d'exagération, et tout le monde sait qu'il est bien difficile, en matière scientifique, de déclarer qu'une loi est « complète », mais les hédonistes ont poussé la constatation de ce fait à des conséquences si extrêmes que Jevons croit pouvoir substituer au mot valeur le mot raison d'échange, qui n'exprime cependant qu'un des phénomènes de la valeur. Ce n'est pas le lieu ici de discuter ce problème; il nous semble que la signification du mot valeur est assez bien fixée dans notre terminologie scientifique. Lorsque M. Böhm-Bawerk (2) déclare que la notion de la valeur n'est pas spéciale à la science économique, il dit quelque chose dont nous ne pouvons comprendre la portée, de même que nous sommes sans doute incapable de comprendre le sens qu'à pour lui, en économie, le mot valeur.

Il dit qu'il y a des valeurs « en soi » et des valeurs pour « leurs

---

(1) St. Mill. *Principles of political economy*, livre IV, chap. I, § 1.

(2) Böhm-Bawerk, *Essai sur la valeur* in *Revue d'économie politique*, 1894.

effets ». Les valeurs économiques appartiennent, d'après sa notion, à ces dernières. Parmi les valeurs « en soi » il y aura des choses assez édifiantes, telles que la *vertu*, la *santé*, la *vie*, la *valeur artistique*, etc. Ces distinctions sont si puérilement fausses que l'on se demande comment un esprit comme M. Böhm-Bawerk a pu tomber dans ces erreurs. La vertu, par exemple, est une relation sociale et partant elle a de la valeur parce qu'elle *peut être* une chose utile, mais cette utilité n'apparaît que par ses conséquences, c'est-à-dire par les effets. La *santé*, la *vie*, la *valeur artistique* sont les exemples les plus typiques des valeurs « par effets ». Qui ne le voit immédiatement? Mais laissons l'examen de ces points tout à fait secondaires pour arriver à notre sujet principal.

Les hédonistes, avec la théorie classique, comprennent par valeur la proportion dans laquelle l'unité de mesure d'une chose s'échange contre un multiple ou une fraction de l'unité de mesure d'une autre chose quelconque, mais déterminée (1). Comme marxiste cette notion nous semble incomplète, mais passons. Pour les hédonistes — et par là ils se distinguent des classiques — le phénomène de la valeur suppose deux choses qui s'échangent, mais non pas nécessairement deux personnes et partant *a fortiori* l'existence de la société. L'hédonisme, dans sa poursuite de terres inexplorées, révèle au monde que pour faire deux il n'est pas besoin de deux unités, une seule suffit. Voici comment le miracle se produit. Les deux choses qui s'échangent sont: la douleur (du travail) et le plaisir (du bien produit). Quoiqu'un simple mortel puisse trouver un peu risquée la métaphore qui transforme une sensation en une chose (tandis qu'il n'y a pas de sensation sans l'existence d'une chose), tenons cette découverte pour véritable. Qu'en résulte-t-il? On sait que l'homme ne crée pas les biens, mais qu'il transforme simplement les biens qui existent dans la nature; et pour cela il dépense de la force sous forme de mouvement imprimé à la matière. Les biens matériels à l'état brut — exception faite de ceux qui n'ont pas besoin d'être transformés pour être utilisés, comme l'air, l'eau, etc. — sont au fond inexistants pour l'homme. Lorsque celui-ci y applique sa propre énergie et en retire un avantage, il ne fait que réabsorber sa propre énergie. En admettant par conséquent que l'homme à l'état naturel, et indépendamment de toute société, fasse des échanges, il ne fait qu'échanger avec lui-même les mêmes

(1) Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, II, 135 et suiv.

choses, c'est-à-dire du travail contre du travail — travail cependant qui lui procure, à deux moments différents, des sensations différentes, tantôt agréables et tantôt désagréables. Mais même l'imagination des poètes décadents n'oserait pas parler de l'échange des sensations! La majorité de économistes a toujours modestement prétendu que pour la comédie de l'échange il fallait au moins deux personnages, possesseurs de valeurs d'usage différentes. Ici encore, comme cela arrive souvent dans la vie, les rapports de personne deviennent ensuite des rapports de choses.

Naturellement tous les hédonistes n'ont pas de ces envolées héroïques; il y en a de modestes et de conciliants. Marshall et Edgeworth, bien qu'ils soient responsables d'avoir créé un grand nombre d'adorateurs des formules algébriques en économie politique, se contentent d'affirmer que le coût n'est pas l'*unique* facteur de la valeur. Jevons dépasse les limites du possible en soutenant que tous les phénomènes de valeur se déduisent de l'utilité (utilité limite degré final d'utilité); il a ainsi préparé un abîme à sa propre doctrine. Examinons-le rapidement.

Le degré final d'utilité, qui, nous le savons, est l'utilité que l'on retire de la dernière dose d'un bien dont on peut disposer, est toujours en raison inverse de la satisfaction du besoin correspondant. En d'autres termes, l'utilité d'un bien diminue à mesure que sa quantité augmente. Comme les biens naturels sont en quantité illimitée, leur degré final d'utilité est égal à zéro. En laissant de côté cette étrangeté, qui fait que les biens les plus utiles, c'est-à-dire ceux qui nous coûtent le moins d'efforts ou qui ne nous en coûtent aucun, sont déclarés privés d'utilité, on peut constater, dès maintenant, que le degré final d'utilité ne dépend pas de raisons psychologiques. C'est un fait psychologique, mais sa détermination est due à des facteurs qui échappent à la psychologie la plus minutieuse. L'utilité finale d'un bien n'est, en fin de compte, que la *sensation* que nous avons de la *quantité* du bien disponible, ou mieux, une variable de la *quantité* et de la *rareté* du bien. L'utilité finale est donc en rapport avec la quantité des biens que l'homme peut produire ou dont il peut disposer. Si, en fait, son utilité finale décroît, c'est que sa quantité s'est accrue. Mais une quantité de biens s'accroît quand, toutes les autres circonstances restant égales, dans le même temps on peut produire une quantité plus grande ou, ce qui revient au même, quand il a moins coûté ou quand il a coûté moins de travail. Par conséquent, les progrès industriels, qui tendent

à diminuer le coût, diminuent en même temps ces fameux degrés d'utilité du produit. Il résulte de là avec évidence que les degrés finaux d'utilité, loin de diminuer le coût, comme le prétendent Jevons et ses thuriféraires, sont un des modes d'expression des variations du coût. La théorie hédoniste, qui était partie de l'utilité, est forcée de revenir au coût par cette même fatalité du contre-coup dialectique qu'elle déploie avec tant de richesse (1).

Sans examiner en détail la théorie de l'échange, que défendent les économistes, ce qui serait une nouvelle preuve de l'impuissance de l'hédonisme à renouveler la recherche économique, examinons ce que Jevons appelle une « conclusion curieuse » : «La proportion d'échange entre deux marchandises quelconques est la réciproque de la proportion dans laquelle se trouvent les degrés finaux d'utilité entre la quantité de la marchandise destinée à la consommation lorsque l'échange s'est accompli (2) ». Que signifie ce mélange de termes algébriques et de métaphores psychologiques? Comme l'utilité d'un bien, pour les hédonistes, n'est pas autre chose que le bien qu'on obtient en échange, cette expression de « degrés finaux » constitue une paraphrase, puisqu'elle équivaut au « prix d'un bien ». Toute la citation ci-dessus exprime cette vérité commune de l'économie courante que dans l'acte de l'échange, le produit de la quantité de marchandises obtenues grâce à la multiplication des prix pour chaque unité quantitative (en l'estimant dans une troisième marchandise), est égale au produit de la quantité reçue.

M. Böhm-Bawerk, pour éviter les exagérations de Jevons, fait une distinction. Notres bien être, dit-il, ne peut être lié à la possession d'un bien que de deux façons : ou le bien nous procure un avantage dont nous serions privé sans lui, et, dans ce cas, c'est l'*utilité* du bien qui donne la mesure de la valeur, ou la possession du bien nous épargne un sacrifice personnel, une souffrance, un effort ou une peine, sacrifices que nous devrions nous imposer pour nous procurer le bien, que l'on suppose indispensable, et, dans ce cas, c'est le *sacrifice* évité qui est la mesure de la valeur. Cette distinction se rattache à une autre

---

(1) Un des hédonistes italiens, M. Pantaleoni, a reconnu cette vérité. Mais alors pourqnoi parler d'utilité finale? La théorie classique ne suffit-elle pas dès lors?

(2) Jevons. *Theory of political economy*, 2e édit., p. 103.

entre les objets capables ou incapables de reproduction, établie par l'économie classique et qui donne, comme déterminants de la valeur, la *rareté* et le *coût*. Dans ces termes, la solution est claire; la paraphrase hédoniste ne sert qu'à lui donner un air mystérieux.

Pour nous, marxistes, le coût c'est le travail socialement nécessaire à la production. Ce n'est pas ici le lieu d'appuyer notre thèse et d'expliquer les contradictions apparentes, nous nous contenterons de relever une objection de M. Ricca-Salerno. « Quelle est la cause qui détermine la répartition des forces productives ou des unités de travail disponibles entre les différentes branches de la production, entre les différentes marchandises produites? (1) ». Vous affirmez, dit M. Ricca-Salerno, que le travail socialement nécessaire à la production détermine la valeur, mais vous ne nous dites pas comment se fait cette distribution des unités de travail, des forces de travail, entre les différentes branches de la production. « Elles sont offertes (les marchandises) et échangées dans certaines conditions, parce qu'elles sont produites et demandées en raison d'une utilité relative correspondante. » Mais la réalité montre combien ce critérium hédoniste est faux. Loin d'être déterminé par la demande, c'est-à-dire par l' « échelle absolue des besoins », c'est le prix qui détermine l'échelle de ces besoins. A un certain prix, une certaine marchandise a une certaine extension sur le marché; cette extension grandit si le prix baisse, elle se restreint si le prix monte (2). Il est arbitraire de prétendre qu'il y a une liaison autre qu'une liaison causale entre l'offre des marchandises et leur demande. De plus, s'il était vrai — et ce critérium est décisif — que les marchandises fussent produites et échangées en raison d'une utilité relative correspondante, la demande et l'offre devraient être identiques, alors que cela, on peut l'affirmer, n'arrive *jamais*. L'existence simultanée de valeurs de marché, de prix de marché, de valeurs individuelles, de prix individuels, et leur divergence, sont la meilleure preuve que l'offre et la demande des produits procèdent indépendamment l'une de l'autre, du moins dans une société comme la nôtre, fondée sur le système capitaliste (3).

---

(1) Ricca-Salerno. *La teoria del valore*, etc., p. 14.

(2) Marx. *Das Kapital*, III, p. 160. Hambourg, 1894.

(3) M. Wieser (*Der natürliche Werth*, Wienn, 1889) entend par « lois naturelles » les lois économiques qui s'établiraient dans une société-limite, com-

Mais les hédonistes ignorent tout cela. Nous avons vu que les degrés d'utilité ne sont pas autre chose que des expressions du prix. Du reste, qu'importe tout cela aux hédonistes ? Tout l'appareil théorique que nous avons résumé n'a pas d'autre objet que la justification et l'apologie du capital. C'est ce que nous allons voir en étudiant les théories hédonistes du profit.

IV

L'exagération de ces sociologues pleins d'audace, qui ont eu l'habileté de découvrir les rudiments des institutions sociales chez les insectes, ont souvent fait sourire, mais on serait plus étonné encore si on apprenait que les bêtes ont des *notions* et des *idées* économiques. Et pourtant lorsque les hédonistes affirment, avec une grande conviction, que le capital n'est pas une forme historique des moyens de production, que c'est un fait absolu, qu'il appartient à toutes les formes sociales, leur manière de voir peut recevoir une extension plus grande. Si par capital on entend l'ensemble des moyens qui, pendant la période de production, servent à la satisfaction des besoins humains et rendent possible l'exécution du travail, il est évident que les fourmis, elles aussi, se trouvent dans cette situation. Cette vue anti-historique, qui fait du capital le dieu éternel des rapports sociaux, peut servir à l'apologie des intérêts de la classe possédante, mais elle est contradictoire avec les fins mêmes de la théorie hédoniste, et insuffisante.

---

plètement égalitaire. Mais il commet un anachronisme en parlant de profit, de rente, de valeur dans une société économique qui, ne connaissant pas le capital, ne pourra connaître le profit, ne connaissant pas le propriétaire n'aura pas de rentes, ignorant les échanges ignorera la valeur! Thünen a dit avec exactitude (*Der isolirte Staat*, I, 93) : « Ce peuple (dans la société-limite) qui n'a pas de capital et où la terre n'a pas de valeur d'échange, ne connaît pas non plus les rapports de maîtres et d'esclaves; chacun, sans distinction aucune, doit travailler et gagner sa subsistance par son travail ».

En ce qui concerne la demande et l'offre et leurs rapports aux besoins et à l'utilité il faut consulter l'analyse de Marx : *Das Kapital*, livre III, 1re partie, chap. 10.

Dans l'économie isolée, d'après cette opinion, le capital est un fait aussi réel que dans l'économie sociale, parce que dans la première comme dans la seconde, elle vient en aide au travailleur, dans l'une comme dans l'autre pour attendre la fin de la période de production, et partant sa rémunération. Ricardo avait dit que sans profit il n'y a pas de capital, et dès lors le criterium de l'existence du capital n'offre aucune difficulté. Or, et cela est admis par les hédonistes, il y a une différence profonde entre les deux périodes sociales que nous considérons. Dans l'économie isolée, le *salaire est en raison de la productivité du travail* qu'il absorbe complètement, ou, ce qui revient au même, le prétendu capital n'obtient pas autre chose que son rétablissement (1). Dans l'économie sociale, au contraire, la limite maximum, théorique, du salaire est donnée par la productivité du travail, mais la limite minimum est donnée par la productivité du travail qui n'emploie aucun capital. La distinction est ici évidente. Dans la première période économique, il n'y a pas de surplus qui puisse constituer un profit, dans la seconde il y en a un. Or, quelle est la différence originaire entre ces périodes si ce n'est le fait que, dans la première, les moyens de production appartiennent au producteur direct, et dans la seconde, ils ne lui appartiennent pas. De là cette conclusion importante, dans l'économie du producteur direct le capital n'existe pas, et les moyens de production ne donnent aucun profit; dans l'économie basée sur la séparation du producteur et des moyens de production, les moyens de production prennent la forme capital, c'est-à-dire, donnent un profit.

Le cheval de bataille de l'école autrichienne est celui-ci : le profit (cette école confond, d'ailleurs, le profit et l'intérêt) n'est pas le produit d'une forme sociale et d'une distinction des classes ; il est dans l'essence même des biens. Les biens présents et les biens futurs, même s'ils sont en quantité égale, ont des valeurs différentes. Le bien futur a toujours une valeur moindre. Comme on le voit, ici la science des hédonistes et la sagesse du savetier ne font qu'un. N'est-ce pas un proverbe qui nous enseigne qu'un tiens vaut mieux que deux tu l'auras ? Donc, quand je cède l'usage d'un bien actuel moyennant sa restitution future, pure et simple, je fais un marché désavantageux, parce que je consens à recevoir un bien, qui bien qu'égal en quantité à celui que j'ai cédé, a une valeur inférieure. Pour rétablir l'égalité entre la

(1) Pantaleoni. *Economia pura*, pag. 342. Cf. Böhm-Bawerk et Menger.

valeur actuelle et la valeur future, il faut ajouter au bien qu'on me restituera, une part additionnelle égale à la perte subie.

Il serait trop long de fournir la prétendue justification psychologique qu'on donne de cette affirmation ; d'ailleurs, en l'acceptant pour vraie, nous n'accordons rien, car la doctrine ne se tient d'aucun côté. Elle est incapable, en effet, de nous dire *pourquoi* se fait cette cession des biens présents contre des biens futurs. Si la part ajoutée à la quantité prêtée sert *seulement* à rétablir l'égalité entre les variations de valeur du même bien, on ne comprend pas par suite de quelle considération le prêteur se décide à se priver de sa richesse. C'est ce qu'a reconnu un hédoniste italien, M. Pantaleoni. Il déclare qu'il y a bien une partie additionnelle ajoutée par l'emprunteur au capital prêté, mais elle ne se confond pas avec l'intérêt qui doit être payé, en plus, au prêteur.

M. Böhm-Bawerk n'est pas loin de reconnaître que, dans la réalité, comme le capitaliste n'a prêté ses capitaux que lorsqu'il a satisfait à tous ses besoins — de sorte que la privation du bien prêté ne lui coûte aucun sacrifice, et que, par conséquent, les degrés d'utilité des biens présents et des biens futurs se correspondent — il serait disposé à prêter ses capitaux à l'ouvrier sans exiger aucun profit. Mais comme l'offre de capitaux est toujours inférieure à la demande de la part des ouvriers, — qui ne peuvent rien si ce n'est en mettant en œuvre un certain capital — le capitaliste est *forcé d'accepter* un profit de ceux qui le désirent plus que les autres. M. Loria remarque qu'une semblable théorie ne donne qu'une base peu sûre au profit, et une assez faible justification. Il suffirait, en effet, que l'offre et la demande de capitaux fussent égales pour que le phénomène du profit disparut (1). Malheureusement la réalité n'est pas ce que se l'imagine l'économie apologétique « occupée uniquement à trouver une expression qui puisse, pour la défense du capital, remplacer l'abstinence, théorie désormais usée. »

Quel que soit le problème qu'elle étudie, l'économie hédoniste démontre son impuissance. Partie de la différence utilitaire des biens présents et des biens futurs, elle ne peut donner la raison du prêt. Après avoir affirmé que le profit n'existe que dans certaines conditions de l'offre et de la demande de capitaux, elle ne sait pas nous expliquer comment ce phénomène si accidentiel se réalise toujours dans notre société, et comment il ne disparaîtra qu'avec la disparition même du

(1) Achille Loria. *Analisi della proprietà capitalista*. I, pag. 698.

capital. Sur ce point cependant, la doctrine hédoniste tente une nouvelle explication, aussi vaine que les autres.

Au point de vue du résultat, l'emploi du capital augmente le produit net ou diminue la difficulté du travail. Dans l'un et l'autre cas, l'utilité du capital consiste dans un avantage réel qu'il procure à la production. Dans une économie isolée, comme la possession du capital réside dans la personne de l'ouvrier, c'est le travail, nous l'avons vu, qui profite de l'action du capital. Dans l'économie basée sur le crédit le rapport est inverse. Comme le capital — qui appartient à une personne autre que l'ouvrier — participe à la production dont il augmente les résultats, il a droit à une partie de ce produit *extra* qu'on obtient grâce à lui (1).

Laissons de côté toutes les considérations que suggère une semblable position du problème et voyons les conséquences. Le dédommagement du capital a sa limite maximum fixée par le produit du travail associé au capital moins le produit que le travail isolé peut obtenir, et sa limite minimum fixée par le produit que le capitaliste pourrait obtenir de son capital s'il l'employait lui-même. Nous savons comment se détermine le dédommagement du travail (2). Quelle est la cause de ces oscillations entre ces termes du profit et du salaire? Il sante ici aux yeux que la concurrence entre les ouvriers étant la plus vive, leur salaire — et l'expérience nous l'apprend — est réduit au minimum, c'est-à-dire à ce niveau auquel le travail séparé du capital obtient un dédommagement. Si la théorie exposée par M. Pantaleoni était vraie, l'ouvrier à ce moment *n'aurait plus aucun intérêt à employer un capital*, on devrait constater une séparation constante du capital et du travail et l'isolement progressif de ces deux facteurs de la production, c'est là une hypothèse puérile, logiquement déduite cependant des prémisses hédonistes. Le capital ne donnait une rente que dans la mesure où il était utile, même à ceux qui l'employaient. Dès qu'il n'en est plus ainsi, la rente *elle aussi* devrait disparaître.

Avant de terminer cette revue critique des théories hédonistes des profits, je veux relever une dernière contradiction flagrante. Pour elles, ce n'est pas le capital qui emploie le travail, mais le travail qui em-

---

(1) Pantaleoni, *Economia pura*, pag. 301.

(2) Nous laissons de côté tout le jargon hédoniste, toutes les distinctions entre les biens directs et les biens complémentaires, etc, etc.

ploie le capital. Si, dans la société actuelle, les rapports sociaux sont des rapports de dépendance et de subordination, c'est parce que le capital, c'est-à-dire l'élément dominant des rapports sociaux, est subordonné au travail qui l'*emploie*. La pyramide est renversée : les ouvriers montent et les capitalistes descendent. Il est vraiment regrettable que la si belle illustration du précepte biblique : les derniers seront les premiers, ne soit qu'un produit de l'imagination des hédonistes.

V

Nous avons, jusqu'ici, laissé de côté une objection capitale contre la théorie utilitaire, afin de pouvoir la suivre sur son propre terrain et montrer ses contradictions intimes. Maintenant nous pouvons mieux saisir l'objection. Quand la théorie hédoniste parle de besoins et de degrés d'utilité, quand elle parle d'une échelle absolue des besoins, que signifie la loi de la demande, quand elle fixe les limites dans lesquelles se fait l'échange utititaire entre les richesses, quand elle nous parle d'intérêt (et de profit, ajoutons-nous), de rente et de salaire, elle suppose qu'elle nous a donné la démonstration de ces rapports sociaux. Mais, il est à peine besoin de le dire, cette démonstration elle ne l'a pas donnée. D'ailleurs, cela tient au caractère transcendant de la théorie, pour laquelle tous les phénomènes que présente la société actuelte sont éternels et dépendent de la « nature de l'homme », et aux buts pratiques de défense du capital qu'elle s'est posée, puisque toute recherche sur l'existence des différentes classes sociales conduit nécessairement à des théories révolutionnaires.

M. Dietzel (1) constate qu'il y a sur le marché des provisions, et si elles sont produites, c'est à la suite d'un jugement utilitaire antérieur sur lequel il faut, avant tout, porter son attention. Les théoriciens de l'utilité supposent des masses de *biens présents*, dont ils calculent l'utilité relative, mais ils ne recherchent pas le *mode* et la *cause* qui les ont fait produire. M. Ricca-Salerno, dans sa monographie sur la valeur, déclare explicitement que toute la théorie hédoniste tourne dans un cer-

(1) *Konrad's Jahrbücher*, 1890.

cle vicieux, parce qu'elle détermine les proportions de l'échange utilitaire de marchandises qui n'ont été produites qu'en sous-entendant le calcul hédoniste de leur utilité différente (1). M. Ricca-Salerno, après avoir relevé l'erreur et la pétition de principe de l'école à laquelle il appartient, propose de résoudre toutes ces difficultés par sa théorie *dynamique* de la valeur. Bien qu'il n'apporte que des préoccupations scientifiques dans l'étude de cette question qui comporte la recherche de l'esclavage de l'ouvrier et des rapports de classe, et bien qu'il ne marchande pas sa sympathie à ces derniers et qu'il condamne la spoliation de l'ouvrier, le point de vue théorique auquel il s'est placé se retourne fatalement contre lui et transforme sa doctrine en théorie apologétique.

M. Ricca-Salerno se demande comment la production des objets de luxe est possible et aussi comment il y a une classe sociale qui obtient par son travail une part de richesse qui suffit à peine à satisfaire aux besoins les plus immédiats? Il est évident que la production d'objets qui ne peuvent être immédiatement consommés est due à la réduction d'une partie de la société au minimum de subsistance.

C'est un bien vieil axiome qui déclare la pauvreté du grand nombre et le luxe de quelques-uns nécessairement liés ensemble. D'antiques écrivains ont pensé que ces deux faits étaient indispensables à l'existence de la société. D'autres, après cette constatation, laissent libre cours à leurs invectives, mais tous s'en tiennent là. La raison d'être de tous ces faits est, pour M. Ricca, dans un processus historique, par suite duquel la valeur de la richesse, c'est-à-dire son degré final d'utilité, s'est abaissé pour les classes les plus aisées et s'est élevé pour les classes les plus pauvres. La valeur plus grande que la richesse a pour l'ouvrier fait que celui-ci est disposé à céder une partie de son travail sans compensation. Pour lui, la proportion entre valeur et travail s'est altérée (2). L'ouvrier cède ce que dans le langage de Marx on appelle le *sur-travail* au capitaliste, qui l'empoche comme profit. Ce surplus de travail non payé rend possible la production des objets de luxe et l'introduction de méthodes de production de plus en plus perfectionnées qui, finalement, ne font pas autre chose que détruire plus encore l'équation de la valeur et du travail, ce qui rend la classe ouvrière de plus en plus misérable.

---

(1) Ricca-Salerno. *La teoria del valore*, etc., p. 23.
(2) Ricca-Salerno. *La teoria del valore*, pag. 24 et suiv.

La théorie est évidemment révolutionnaire. Le profit n'est pas le résultat de la coopération du capital dans la production, il est dû à une véritable soustraction commise au détriment de l'ouvrier. Ce qui distingue la critique de M. Ricca de la critique socialiste, c'est que, pour le socialisme, cette soustraction est indispensable à l'existence du capital, tandis que, pour M. Ricca, elle est due à un changement dans l'estimation de la valeur, qui se produit automatiquement, par suite de circonstances soustraites à l'influence des forces sociales qui ne seraient, d'ailleurs, que le produit du changement d'estimation de la valeur. Voici comment. M. Ricca donne comme certaine la théorie hédoniste de la différence de valeur entre les biens présents et les biens futurs. Dans l'échange des biens présents — il faut ajouter, produits dans les mêmes conditions, c'est-à-dire avec un emploi égal de travail actuel et de travail ancien — la norme de la valeur est dans le travail, c'est-à-dire dans la quantité de travail. Dans l'échange des biens produits dans des conditions différentes la proportion s'altère à l'avantage du bien produit avec la plus grande somme de travail ancien, de capital. « C'est la valeur élevée de la richesse actuelle relativement au produit futur... qui détermine le travail plus grand exécuté dans une période plus longue. Mais en in'ervertissant le rapport de causalité et en remplaçant les apparences par les phénomènes eux-mêmes, on attribue à la terre et aux aux éléments productifs cette augmentation différentielle de valeur, et on se fait la conception illusoire d'une productivité spéciale et de leur contribution à la valeur du produit (1) ». Cette intervention du travail ancien dans la production et la valeur des terres sont dus à des différences objectives de temps et d'espace, à un accroissement automatique et spontané du bien-être.

La mythologie hédoniste troublerait même les esprits les plus forts, et M. Ricca-Salerno en est la preuve. Si vraiment le travail ancien, en intervenant dans la production, produit une altération dans l'équation entre la valeur et le travail, cela devrait être également vrai pour le producteur indépendant, possesseur des moyens de production. L'échange des produits de ce dernier, dans lesquels on aurait employé un capital en instruments, en machines et en matières premières, devrait donc s'établir sur le niveau de l'échange capitaliste, c'est-à-dire donner un profit. Or, il n'est pas difficile de montrer qu'il

---

(1) Ricca-Salerno. *Idem*, pag. 69 et suiv.

n'en est rien. Si deux ouvriers indépendants échangent leurs produits, obtenus dans le même temps de travail mais avec des avances différentes de capitaux (nous nous servons improprement de cette expression au lieu de *moyens de production*), ils retireront de cet échange, 1) : le dédommagement des capitaux avancés; 2), une plus value sur leur propre travail, égale à tout ce qui reste du produit obtenu, après avoir satisfait à ses propres besoins. Mais le profit ne sera pas le même. En effet, si l'un a avancé 100 et l'autre 50, et que la plus-value est de 50 pour les deux, le premier obtiendra un profit de 50 0/0, le second de 100 0/0 — mais cette circonstance leur est indifférente (1). D'ailleurs, le fait que les producteurs indépendants ne retirent aucun profit pour leurs avances de moyens de production ressort de l'expérience quotidienne, et c'est un des motifs qui permettent à la petite industrie de vivre même à côté de la grande industrie (2).

D'après M. Ricca-Salerno, les transformations du rapport fondamental entre le travail et l'utilité relative (valeur) de la richesse constituent historiquement l'antécédent de toutes les transformations et de toutes les relations sociales (3). Le phénomène de la valeur, loin d'être un fruit des rapports sociaux, les engendre au contraire. C'est là, dans la théorie de M. Ricca, qui conçoit l'histoire comme le produit des transformations économiques, une première contradiction. D'après l'école hédoniste, nous savons que la valeur c'est le jugement des choses utiles. C'est donc la façon d'être *historique* de ces *choses* qui détermine les variations du jugement. En effet, si la valeur est, comme le démontre M. Ricca, sujette à des changements historiques, cela veut dire que l'*objet* du jugement est variable, et de plus, si la valeur est un jugement, elle est *un fait dérivé*, dérivé des conditions sociales. Mais M. Ricca dit au contraire que c'est le jugement de la valeur qui précède les transformations sociales. Il nous est impossible de comprendre comment un jugement peut être antérieur à la chose sur laquelle porte le jugement. Cependant M. Ricca essaye de justifier sa thèse. Ce sont les mutations dans la nature du processus de production — uniforme ou varié — qui impliquent les variations du jugement utilitaire. Voyons les conséquences.

M. Ricca admet que, aux débuts de l'histoire économique, il y a

---

(1) Marx. *Das Kapital,* III, pag. 154-155.

(2) Loria. *Analisi della proprietà capitalista,* I, pag. 117.

(3) Ricca-Salerno. *Idem,* pag. 60.

une grande uniformité dans le processus de production; il n'y a pas de moyens de production accumulés. Dans cet état de fait, il n'existe pas de différence entre les biens présents et les biens passés, et la valeur est égale au travail. Mais comment M. Ricca explique-t-il ce fait? Au prix d'une énorme contradiction. Il nous parle d'une extension de la culture des terres, d'un agrandissement du processus de production, qui demande l'emploi du travail antérieur et, par conséquent, la différence utilitaire des biens. Voyons ce qu'il en résulte.

Remarquons que, pour qu'il y ait une distinction entre la classe capitaliste et la classe salariée, il faut que, pour une partie de la société, la richesse ait une valeur plus grande que pour l'autre. En admettant que l'extension de la culture engendre la différence du jugement utilitaire, il ne s'en suit nullement qu'il naisse une classe salariée (forcée de se vendre pour vivre) et une classe capitaliste. Il y aurait, il est vrai, une série d'échanges et, petit à petit, chacun finirait par obtenir une partie du travail *extra*. Comme dans cette condition sociale chacun est en possession des moyens de production et d'une aisance relative, si par hasard les marchandises dans lesquelles il n'y aurait que du travail devaient supporter une diminution, leurs producteurs se passeraient alors aux marchandises produites avec un capital technique. M. Ricca-Salerno ne peut contester cette conclusion qu'à une seule condition, en affirmant que *tous ne possèdent pas assez de capital* pour tenter ce passage. Mais alors il faut qu'il reconnaisse que ce n'est pas le jugement utilitaire qui a produit une différence de classes, mais que l'existence *antérieure* d'une classe, qui déjà était *privée* des moyens de production, l'a forcée à accepter les conditions qu'une autre partie de la société lui offrait pour vivre. Comme cela s'est fait, nous n'avons pas à nous en occuper dans cet article.

Nous pouvons affirmer que la théorie hédoniste n'a réussi dans aucune de ses tentatives. D'un côté nous relevons ses contradictions flagrantes avec elle-même et avec la réalité et, d'autre part, la part de vérité qu'elle contient n'est pas autre chose que la paraphrase des concepts de l'école classique. Le principe dynamique de la valeur exposé par M. Ricca-Salerno, — et nous regrettons de n'avoir pu insister davantage — malgré son ingéniosité, se détruit lui-même. Nous pensons que la théorie hédoniste est déjà implicitement réfutée dans les ouvrages de l'école classique ou de l'école socialiste. Mais nous ne pouvons nier que dans la tentative des hédonistes il n'y ait

un point de départ profondément vrai. C'est le besoin tout-puissant de la science économique de grouper toutes ses parties sous des principes uniques, de construire un tout organique de lois logiquement déduites. La science économique classique n'a été jusqu'ici qu'une collection de principes et de lois sans unité entre eux : principe de la la valeur, du profit, de la rente, etc. Cette tâche a été aperçue par un écrivain, par Karl Marx. Nous essayerons de le montrer dans un travail ultérieur. Le principe unique des rapports économiques, c'est le travail. Le troisième volume du *Capital* l'a mis hors de toute contestation.

ARTURO LABRIOLA.



REVUE CRITIQUE

MICHEL BAKOUNINE, *Œuvres. Fédéralisme, socialisme et antithéologisme. Lettres sur le patriotisme. Dieu et l'État;* Paris, 1895, in-18, de 326 pages. Stock, éditeur.

Michail Bakunins social-politischer Briefwechsel mit Alexander Iw. Herzen und Ogarjow. Mit einer biographischen Einleitung, Beilagen und Erläuterungen von prof. Michail Dragomanow; Stuttgart, 1895, in-8, de 420 pages. Cotta, éditeur.

Chose assez étrange, Michel Bakounine, qui est certes une des figures les plus marquantes du mouvement révolutionnaire, qui eut pendant sa vie et qui a encore des partisans très chauds et des ennemis acharnés, n'a pas été jusqu'ici suffisamment apprécié. Il n'existe même pas de biographie plus ou moins détaillée et surtout impartiale de ce Russe, qui, un moment, eut une si grande influence sur les esprits dans l'Europe occidentale. Aussi tout ce qui sert à faire connaître au public les idées et la vie de cet homme, à coup sûr intéressant, ne doit-il pas être passé sous silence.

Le premier des deux ouvrages dont nous avons cité les titres renferme une longue étude de Bakounine (inachevée, comme presque toutes ses productions) sur l'État, l'ordre économique, la religion, qui paraît pour la première fois; la réimpression de ses articles sur le patriotisme, parus dans le « Progrès » du Locle en 1869, et qui n'ont pas été achevés non plus ; enfin, la réimpression (sur le texte primitif) de l'étude sur « Dieu et l'État », toujours inachevée et qui fut publiée pour la première fois en 1882 par E. Reclus et Cafiero. Ces trois études sont précédées d'une préface anonyme (signée N.), écrite par un admirateur de Bakounine. Il nous y promet la biographie du révolutionnaire à laquelle il serait occupé actuellement; il énumère l'ensemble des travaux de Bakounine « qu'il eût fallu publier pour permettre l'étude complète » « du développement des idées libertaires qui, évoluant naturellement, ont abouti à l'anarchie ». Mais il se voit obligé de « faire un choix et de se décider à réunir des écrits traitant d'un sujet défini ou inspirés par des idées communes. » (Introduction, p. VI-VII).

Quoi qu'on pense des études comprises dans ce volume, il est ce
qu'elles ne peuvent donner qu'une bien faible idée de Bakounine, a
tout homme d'action, et non pas théoricien dans le sens propre d
mot. C'est pour cela que nous applaudissons à l'idée qu'a eue le pro
seur Dragomanof (mort récemment en Bulgarie) de publier la corres
dance de Bakounine avec Herzen, Ogaref et plusieurs autres parmi
amis et connaissances, en la faisant précéder d'un essai de biographi
révolutionnaire et en la faisant suivre d'un appendice qui contien
réimpression d'un assez grand nombre de brochures, proclamations, ma
festes de Bakounine. Le second ouvrage est précisément la traduct
allemande du manuscrit russe de Dragomanof, dont l'original n'est
encore publié. Et, certes, il complète d'une manière très heureuse l'
vrage français, qui ne nous donne pour ainsi dire que le squelette,
encore bien incomplet, de la personnalité de Bakounine, si vivante,
exubérante d'activité.

En effet, n'en déplaise aux admirateurs de Bakounine, nous ne tro
vons dans ses idees ni une originalité ni même une vraie puissan
d'analyse. D'un côté, ce sont des lieux communs du socialisme, q
Bakounine exprime même souvent avec moins de relief et moins d'exa
titude que ses prédécesseurs et contemporains. Qu'on lise, par exempl
sa critique de la civilisation actuelle fondée sur la lutte des classe
critique où lui échappe, entre autres, une très malheureuse phrase su
« la liberté de l'industrie et du commerce (*sic!*) » comme sur « l'un de
fondements essentiels de la future alliance internationale de tous le
peuples du monde (voy. *Œuvres*, p. 26); et où, en examinant le cas de
États-Unis protectionnistes, il fait dépendre, absolument à la façon
d'un économiste bourgeois, « le bon marché des produits du bon march
du travail » (*Ibid.*, p. 29), comme si les salaires déterminaient la valeur
des produits! D'un autre côté, ce sont de longues dissertations sur la religion, sur ses origines psychologiques et historiques, sur la contradiction entre l'esprit religieux et l'esprit scientifique. Lisez son interminable étude sur l'antithéologisme, qui développe tout de long cette pensée : « le ciel religieux n'a été qu'un mirage où l'homme exalté par la foi a si longtemps retrouvé sa propre image, mais agrandie et renversée, c'est-à-dire divinisée » (*Œuvres*, p. 61-62). Comme tout cela est peu original, sec, dogmatique, froid et ampoulé — on dirait la conférence d'un pasteur en athéisme — surtout si l'on se rappelle que Bakounine écrit après Feuerbach qu'il a lu et qu'il admire (voy., entre autres, p. 108), après Comte qu'il a étudié et où il puise beaucoup (p. 40, 72, etc. !...)

Ce n'est pas tout. Quoique l'éditeur des « *Œuvres* » parle de la « nécessaire évolution » des idées de Bakounine (Introduction, p. VII), il ne serait pas difficile de montrer que cette évolution procédait par des retours, des zigzags, quelquefois par des contradictions formelles dans les questions

les plus importantes de la théorie et de la pratique. Comme l'espace me manque, je ne citerai que quelques exemples. En 1839, à Moscou nous trouvons Bakounine hégélien orthodoxe, admirateur passionné de l'aphorisme « tout ce qui existe est raisonnable » et absolvant à ce point de vue le terrible despotisme de Nicolas Ier. A peine quatre ans après, résidant en Allemagne, il écrit, sous le pseudonyme de Jules Elizard, un article remarquable sur « la réaction en Allemagne », qui, sous les apparences philosophiques et en jargon hégélien, jette à « tout ce qui existe » un défi superbe finissant par ce cri révolutionnaire : « Le désir de la destruction est un désir créateur ». En 1849, Bakounine joue un des premiers, si ce n'est le premier rôle, pendant l'insurrection du 5-9 mai à Dresde, est vaincu, jugé, jeté en prison par la Prusse, livré à l'Autriche, puis à la Russie, où, après avoir passé six ans, de 1851 à 1857, dans les forteresses de Saint-Pétersbourg et de Schlüsselbourg, il est envoyé en Sibérie. Là, il s'enflamme tout d'un coup d'un bel enthousiasme pour le gouverneur de Sibérie, son parent, Mouravief-Amoursky et bombarde de lettres Herzen (à Londres), qu'il veut convaincre que « parmi ceux qui ont force et pouvoir en Russie, Mouravief est le seul que nous puissions, sans donner la moindre entorse à nos idées, compter absolument et complètement parmi les nôtres. » (Dragomanof, p. 31, lettre n° 6). Ce qui l'attire vers Mouravief, c'est qu'il voit en lui un « dictateur populaire », sorte de Pierre le Grand rouge; et à cette occasion il tombe à bras raccourcis sur la plupart des exilés politiques en Sibérie, qui calomnieraient impudemment le grand homme d'État. Cette note d'admiration pour les dictateurs du tsarisme et de critique sévère à l'égard de leurs adversaires se retrouve dans sa brochure « Romanof, Pougatchef ou Pestel », qu'il publie, après son évasion à Londres, en 1862, et où il dit, entre autres, que « nous suivrions de préférence Romanof, s'il voulait seulement se transformer de tsar pétersbourgeois en tzar des paysans » (Dragomanof, p. 309). Et il s'acharne contre le manifeste du parti des socialistes révolutionnaires d'alors, connu sous le nom de « Jeune Russie », en l'accusant d'une trop grande présomption; il lui oppose « l'immense majorité de la jeunesse russe qui n'a de préjugés ni contre ni pour le tsar », etc. Eh bien, en 1868, dans un des discours prononcés au congrès de la Ligue de la paix et de la liberté, Bakounine s'exprime de la manière suivante : « Déjà, en 1862, la jeunesse russe a exposé son programme dans le manifeste de la Jeune Russie. Elle y demande l'abolition de la religion, de la propriété, de la famille et de l'État... Je n'avais pas eu l'honneur de participer à l'élaboration de ce manifeste, mais j'avoue franchement que je partage de tout mon cœur ces principes, etc. » (Dragomanof, p. 319).

Est-elle assez flagrante, cette contradiction?

Un autre fait. Dans le même discours il parle du « peuple russe, socia-

liste d'instinct et révolutionnaire de nature (*l. c.*, p. 320), de « l'idée qui s'est conservée dans la conscience du peuple, qui cache en elle **toutes** les révolutions sociales du passé et de l'avenir et d'après laquelle la terre et le sol, toute la terre et tout le sol, appartiennent au peuple seul, c'est-à-dire à la masse travailleuse qui les cultive de ses propres **mains** » (*l. c.*, p. 316). Or, savez-vous ce que Bakounine écrivait à Herzen et à Ogaref il y a à peine deux ans de là (en 1866) au sujet du peuple russe, au sujet de l'idée « d'après laquelle », etc ? « La cabane du moujik, avec son fameux droit de propriété sur la terre et le sol, croupit depuis des siècles dans une immobilité chinoise. » Et il leur demande ironiquement : « Pourquoi cette commune de paysans, dont vous attendez des miracles pour l'avenir, n'a rien produit jusqu'ici pendant dix siècles de son existence que le plus triste et le plus abject esclavage, la soumission révoltante de la femme, la négation absolue de son droit, de son honneur... l'empressement de vendre tout droit, toute justice pour une pinte d'eau-de-vie », etc., etc., bref, tout ce qui constitue « le tableau complet de la communauté des paysans qui vit, passible et soumise, sous la protection du tsar de toutes les Russies » (*l. c.*, 123, *passim*). Il ce peuple est fort beau, si on voulait croire Bakounine, ce peuple, ce « révolutionnaire et socialiste de naissance » !...

Et sa tactique plus que contradictoire lors de la lutte contre Marx, pendant laquelle Bakounine, lui, le grand partisan de l'anarchie et l'ennemi de l'autorité, forma au sein de l'Internationale une société des plus secrètes et des plus centralisées ! Ne rappelle-t-elle pas, cette politique, l'argumentation de certains de nos radicaux, rejetés par le suffrage universel et qui posent leur candidature au Sénat sous prétexte de « vouloir entrer dans la citadelle ennemie pour la faire sauter »...

Et cependant les contradictions théoriques de Bakounine et même les inconséquences de son action pratique n'empêchent pas qu'il ne fût toute sa vie un homme de convictions sincères, d'activité dévorante, d'énergie indomptable. Seulement cette énergie passionnée n'était pas chez lui pondérée par un esprit suffisamment critique, qui nous permet de distinguer la réalité de nos vœux, de voir nos vrais amis et nos vrais ennemis, de frapper non seulement fort, mais frapper juste. Sa belle intelligence, très claire, très logique, déroulait avec une précision mathématique la chaîne de ses conclusions ; malheureusement, ses prémisses, les premiers anneaux de cette chaîne, étaient presque toujours forgées par la passion, par un besoin impérieux d'agir tout de suite, sur le champ, coûte que coûte. Quoi d'étonnant que sa logique même, le saisissant à un point de départ erroné, l'ait entraîné souvent dans la voie des sophismes les plus invraisemblables.

Qu'on ajoute à cela que Bakounine, comme on l'observe souvent chez les individualités fortement développées, au milieu de la lutte con-

fondait les idées qu'il défendait, la cause qu'il servait avec sa propre personne et voyait dans ses adversaires politiques ses ennemis personnels. D'un autre côté, s'il avait un peu de temps pour réfléchir entre deux combats, il savait rendre justice jusqu'aux hommes qu'il détestait le plus sincèrement. Je signale à l'attention des biographes une très intéressante lettre que Bakounine a écrite (en 1869) à Herzen auquel il explique pourquoi, dans un pamphlet contre les partisans de Marx, il n'avait pas attaqué le grand penseur lui-même : « pourquoi l'ai-je loué ? Pour deux raisons, Herzen ! Si nous laissons de côté toutes les abominations commises par Marx à notre égard, nous ne pouvons pas, ou au moins, moi je ne puis pas, oublier les services extraordinaires qu'il a rendus au socialisme, lequel il sert depuis bientôt vingt-cinq ans, intelligeamment, énergiquement et fidèlement, avec une grande supériorité sur nous. Il fut un des premiers fondateurs de l'Internationale. Et ceci est, à mes yeux, un immense mérite que je lui reconnaîtrai toujours, quoi qu'il fasse envers nous », etc. (Dragomanof, p. 174).

Quelques mots sur l'appréciation de Bakounine par M. Dragomanof. Nous la trouvons d'une manière générale assez juste, faisant ressortir suffisamment les qualités et les défauts de Bakounine (voy. Dragomanof, XIII-XIV). Mais la ressemblance intellectuelle que le biographe trouve entre Katkof et Bakounine, — le grand amour de ces deux hommes pour les « thèses abstraites », — nous paraît être tirée par les cheveux. Du reste, ce reproche d'abstraction que feu le professeur adresse à Bakounine nous rappelle fortement la critique de l'« esprit jacobin » par Taine, esprit qui « à force de contempler des formules abstraites a fini par ne plus voir les hommes réels ». (Voy. ses *Origines de la France contemporaine*). Pour les penseurs de cette tendance, tout ce qui est franchement révolutionnaire doit être « abstrait » !

—*of*.

J.-M. Villefranche, *La Russie contemporaine. Les tsars du XIXe siècle* ; Paris, sans date, in-8° de 352 pages, Blond et Barral, éditeurs.

Le gros livre de M. Villefranche est une série de biographies des souverains russes de Paul Ier à Nicolas II. L'étude commence par une courte introduction dans laquelle l'auteur donne un bref résumé de l'histoire de Russie avant le XIXe siècle. Ceux qui cherchent dans l'histoire des amusettes, des anecdotes, en trouveront un certain nombre dans ces pages : un lecteur sérieux écartera cette étude, faite évidemment à l'usage des curés de campagne ou de la « jeunesse royaliste ». Aucune conception philosophique de l'histoire, aucune compréhension du développement de l'État russe, peu de connaissances positives sur la

Russie, des erreurs à profusion. Le point de vue clérical, fortement imprégné d'idées de la Compagnie de Jésus, supplée à tout. Il a présidé à la composition du livre, il s'étale à chaque page. Qu'on lise simplement entre tant d'autres, les pages 124-125, où l'auteur, en racontant l'expulsion des jésuites de la Russie, ne trouve pas assez d'éloges pour cette « vaillante société » et finit son récit sur cette phrase monumentale : « Les jésuites sortirent de l'empire au nombre de sept cent cinquante. Alors l'orthodoxie officielle put se rendormir, et l'athéisme des universités préparer dans l'ombre, sans concurrence ni obstacles sérieux, des générations de nihilistes ». Le socialisme révolutionnaire expliqué par l'expulsion des jésuites !

Le point de vue clérical se manifeste tantôt dans les appréciations ridicules des événements (voy. p. 223-224, sur la mort de Nicolas Ier, qui « fut assurément un grand (vraiment ?) prince... mais quand on le voit châtié par la divine Providence, on ne peut se refuser à reconnaître le châtiment mérité ») ; tantôt dans le choix des sources citées par l'auteur, telles que les « Mélanges sur la Russie » du prince Augustin Golitzine (devenu jésuite), les « Etudes religieuses » de Prélot, l' « Histoire universelle de l'église catholique » de l'abbé Rohrbacher, les « souvenirs sur Sébastopol », recueillis par l'abbé Rochet, les « Mélanges » de Louis Veuillot et les articles du très pieux « Monde ». Parfois, *ad majorem Jesuitorum gloriam* — qui veut la fin veut les moyens — notre auteur ne recule pas devant la défiguration des faits historiques les plus avérés. Ainsi il ose écrire (Introduction, p. XLIX) : « Les persécutions religieuses furent toujours inconnues en Pologne ; c'est même l'unique pays d'Europe auquel l'histoire puisse rendre ce témoignage... les rois et les États de Pologne, bons catholiques, poussaient la courtoisie envers les protestants et les grecs schismatiques jusqu'à éviter toute qualification capable de leur faire sentir qu'ils se trouvaient en minorité »... Qu'il nous suffise d'opposer à ce « mensonge pieux », *pia fraus*, quelques extraits du discours, bien connu de tous les historiens russes, prononcé à la diète de 1620 à Varsovie par un député de Volhynie, un certain Laurent Drevninski : « Tout le monde voit clairement les persécutions que la nation russe subit pour la religion. On a mis les scellés sur nos églises ; on a pillé leurs biens ; dans les couvents on enferme le bétail. Les enfants meurent sans baptême ; les morts, privés des prières de l'Eglise, sont ensevelis comme de la charogne... Depuis vingt ans, dans chaque diète, nous demandons avec des larmes amères, depuis vingt ans nous ne pouvons obtenir qu'on respecte nos droits et nos libertés ». Et les terribles persécutions des Cosaques, des Petits-Russiens par les Polonais ? Si elles ne sont pas connues de cet excellent M. Villefranche, tous les manuels d'histoire en parlent !

Il ne s'ensuit pas de là que nous ignorons les persécutions que les tsars

exercent, au nom de l'orthodoxie, à l'égard de leurs sujets catholiques. Mais pourquoi l'auteur s'arrête-t-il à chaque pas sur ces criantes injustices commises envers les Polonais et oublie-t-il complètement les vraies tortures physiques et morales que le gouvernement fait subir aux sectaires rationnalistes en Russie, sans parler des persécutions des Juifs (p. 319), que notre bon catholique excuse « jusqu'à un certain point » ? A propos, goûtez ce charabias sur le despotisme des tsars où M. Villefranche, d'ailleurs très tendre pour la Restauration (p. 145), ballotte piteusement entre l'admiration de l'autocratie et sa critique : « Quoique l'autocratie ne soit pas le plus noble des gouvernements... ce serait le meilleur, si l'honnêteté et la sagesse des autocrates pouvaient être assurées. Mais..., etc. » (p. 57). Cela nous rappelle absolument la dissertation de M. Prudhomme sur les épinards.

Il serait inutile de relever toutes les erreurs dont fourmille l'étude de l'heureux rival du père Loriquet. Quelques-unes cependant sont vraiment trop fortes !... L'auteur est encore à l'étymologie antédiluvienne qui fait dériver le mot « slave » du mot « Slava » gloire (p. VIII). Dans son énumération des premiers souverains de Russie, il oublie complètement (p. X), la régence d'Olga (945-964). Il s'imagine que le mot tsar se prononce en russe tchar (?!)et disserte gravement à propos de cette prononciation qui n'existe que dans son imagination (p. XVII-XVIII). Il transforme Péroune, le dieu barbu et moustachu des Russes païens, en déesse Péroune (p. XI). Il raconte sérieusement qu'Alexandre II fit lire l'encyclique de Léon XIII « contre le nihilisme » dans toutes les églises russes (p. 314). Il attribue le déraillement du train impérial à Borki (en octobre 1888) à un attentat nihiliste p. 328). Il donne le rôle principal dans l'organisation terroriste à un dénonciateur, nommé Goldenberg (p. 293). Il ne sait pas que le menuisier Khaltourine, qui fit sauter le Palais d'Hiver en 1880, fut pendu deux ans après sans jugement à Odessa (p. 293), etc., etc.

—*of.*



NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

F. Brunetière. *Éducation et instruction*, 1 vol. in-18 de 107 pages Firmin-Didot, éditeur, Paris, 1895.

Cette brochure est la réédition d'un article paru dans la *Revue des Deux-Mondes*, auquel des notes explicatives ont été ajoutées par l'auteur. On y trouve d'excellentes réflexions pratiques, fruit de l'expérience personnelle de M. Brunetière et, en même temps, de singuliers paradoxes, qui ne sont pas dignes du grand talent du savant critique. Certes, tout le monde l'approuvera quand il blâme le fanatisme pour les sports athlétiques (p. 9), à la suite de Galien et de M. Mosso; — l'individualisme *féroce* qui sert de base à notre éducation actuelle (p. 23); — l'abus des concours, qui développent à l'extrême la préoccupation des formules amoncelées à l'infini, sans utilité sociale (p. 38); — le danger d'une spécialisation hâtive (p. 53). Il a raison encore quand il défend le régime de l'internat contre les attaques des gens de lettres « qui ne pardonnent pas à leurs maîtres ou à leurs condisciples de les avoir méconnus » (p. 63); — quand il propose d'ouvrir aux maîtres d'étude une carrière plus large dans l'administration (p. 70); — quand il veut donner une fin sociale à tout le système éducatif.

Mais ne compromet-il pas la solidité de sa thèse en attaquant avec une injuste violence des adversaires respectables et traitant, par exemple, M. Th. Ribot de demi savant (p. 85)? D'autre part, il écrit que les socialistes réclament « la constitution d'un état idéal où, n'ayant plus de devoirs à remplir envers personne, chacun sera libre de ne songer désormais qu'à soi » (p. 24)! Et à propos des internats, n'a-il pas commis une erreur historique singulière en disant qu'ils ont été organisés par la Révolution et l'Empire (p. 65)? Tout au plus pourrait-il dire qu'après avoir supprimé les collèges, la Révolution comprit qu'on ne pourrait, faire prospérer les Ecoles centrales sans leur agréger des pensionnats. Je ne suis pas aussi assuré que M. Brunetière de l'absurdité des discours utilitaires du Thomas Gradgrind de Dickens; beaucoup de grands artistes approuvent les observations que « fait cet homme des faits » sur la fausse esthétique traditionnelle (p. 47).

Il faut féliciter l'auteur d'avoir défendu la mémoire de Renan contre d'imprudents amis; cet homme dont a voulu faire un dilettante « n'eut rien d'un sceptique » (p. 75).

Je pense que ce n'est pas sans ironie que M. Brunetière ajoute : « Je suis heureux qu'on ait refusé de le reconnaître pour savant et ainsi que l'on ait rayé du nombre des sciences la linguistique, la philologie et la critique ».

Il a été répondu aux thèses de l'auteur sur la métaphysique évolutionniste dans le numéro de septembre 1895 de cette *Revue*; prochainement un de nos collaborateurs discutera le rôle de la science dans l'éducation, question fort complexe que M. Brunetière tranche d'une manière un peu trop sommaire en faveur des traditions classiques.

A. GIRAUD-TEULON, *Le double péril social. L'Église et le socialisme.* — 1 vol. in-12 de 255 pages, Guillaumin éditeur. Paris, 1895.

M. Giraud-Teulon, professeur honoraire de l'Université de Genève, est bien connu par ses livres sur l'origine de la famille, qui ont vulgarisé les principales thèses de Bachofen et Morgan. On retrouve dans son dernier ouvrage ses défauts habituels : l'absence de critique, l'emploi de citations mal prises, l'abus de théories métaphysiques sans grand fondement; mais ces défauts ne doivent pas faire oublier les brillantes qualités d'un esprit hardi, très sincère et remarquablement courageux.

M. Giraud est un grand ennemi des philosophes religieux et spiritualistes qui ont introduit le préjugé de l'égalité (p. 105); ce principe lui semble être en opposition avec la science moderne fondée sur l'évolution (p. 110).

Suivant sa conception évolutionniste, l'homme acquiert, dans son développement progressif, l'*humanité*, c'est-à-dire « les qualités de compassion, de bienveillance, de notion du bien et du mal » (p. 169); — « la passion du bien... évolue, se transmet par hérédité et devient alors une force permanente » (p. 95); — « l'inégalité est une loi de la nature; loin de la créer, la civilisation est son seul antagoniste connu» (p. 136); — le principe libéral « s'efforce de combiner les données de la science avec l'amour de l'humanité » (p. 97) — « si par haine de l'inégalité sociale et du principe aristocratique, la démocratie poursuit passionnément sa chimère, la société civilisée sombrera » (p. 178); — toutefois « le triomphe final du socialisme lui paraît invraisemblable » (p. 183).

M. Giraud voudrait voir la bourgeoisie mieux comprendre son devoir, qu'elle a oublié depuis 1830 (p. 8); — c'est à elle à diriger la civilisation (p. 136); elle a tort de faire des concessions à la démagogie (p. 186); —

il est urgent pour le parti républicain de réformer le suffrage universel « pendant qu'il détient encore la majorité électorale » (p. 192).

Je n'entrerai point dans la discussion des attaques dirigées contre le socialisme; car l'auteur connait mal ses théories; très souvent il prend MM. Grave et E. Reclus pour des représentants du socialisme.

M. Giraud voit, avec peine, la bourgeoisie se soumettre à l'Église (p. 6), car celle-ci n'est pas un véritable élément conservateur (p. 10). Quand l'occasion est favorable, elle fait cause commune avec les socialistes (p. 40); d'ailleurs, elle déteste bien plus les libéraux que les jacobins (p. 86); elle fausse toutes les idées économiques et tend à propager l'idée que la cause de la misère réside dans la méchanceté des riches (p. 50). On peut rapprocher cette tactique de celle que suivit la papauté au moyen-âge et que l'auteur lui reproche vivement (p. 30); l'Église est un corps politique n'ayant en vue que ses propres intérêts (p. 24).

A signaler d'originales observations sur le rôle historique de l'Église; « le christianisme... a été un allègement de la religiosité... et c'est en partie à cette cause qu'est dû [son] succès chez les peuples européens » (p. 61); — on peut supposer que primitivement il « ne contenait point la doctrine spiritualiste qui a conquis le monde et se bornait à annoncer le royaume des pauvres sur la terre » (p. 62); — l'Église ne pourrait ramener les basses classes qu'en revenant à ces promesses matérialistes, mais il est probablement trop tard (p .53).

L. Einaudi, *Monografia economica-agraria del comune di Dogliani.* 1 broch. in-8° de 15 pages (Extrait du *Bolletino del comizio agrario di Mondovi*).

Cette brochure est fort bien faite et pleine d'enseignements curieux. La commune a 3,430 hectares environ; la population était de 5,432, en 1881. La petite propriété y a toujours existé : il y avait 638 propriétaires en 1793 et 1,299 en 1893 : la division du sol s'est opérée en grande partie par l'acquisition favorisée par les banquiers. Durant quelques années, la vigne a donné de magnifiques résultats, les propriétaires en profitèrent pour réduire la part du colon partiaire dans le produit. Aujourd'hui, la situation est plus mauvaise : les banquiers prêtent à 7 0/0; le prix moyen de l'hectare est tombé de 2,600 à 1,300 livres.

Quelques tableaux très intéressants font connaître la répartion de la fortune entre les habitants.

Office du travail. — Hygiène et sécurité des travailleurs dans les ateliers industriels. 1 vol. in-8 de 659 pages. Berger-Levrault, éditeur, Paris, 1895.

Dans le premier tiers du volume, on trouve une analyse méthodique des législations ; dans le reste ont été reproduits les textes.

Les auteurs disent avoir voulu apporter une contribution à l'étude de l'état social des travailleurs ; mais la disposition du livre est celle des publications faites par les employés ministériels suivant la sainte routine.

Les législations industrielles ne sont intelligibles que si on connaît exactement le développement industriel du pays, et si on a sous les yeux le tableau des abus reconnus par les experts. Il aurait donc été bon d'éliminer tout ce qui se rapporte aux pays, trop peu *homogènes* (au point de vue capitaliste) avec la France, et de se borner à ceux qui entrent très directement en concurrence avec nous : l'Angleterre, la Belgique, l'Allemagne, la Suisse. Il aurait fallu surtout commenter les textes au moyen des rapports des commissions techniques.

D'un autre côté, les législations sont presque toujours théoriques pour la plus grande partie ; quand un conseil d'hygène prépare un arrêté pour une usine insalubre, chaque membre veut prouver qu'il est au courant, et on accumule prescription sur prescription ; — en pratique, tout cela ne compte guère ; dans la banlieue même de Paris, l'inspection hygiénique est une simple farce.

Les auteurs ayant consacré quelques pages à l'application de ces lois, il aurait été intéressant de savoir comment elles s'appliquent en France, tout au moins. Certaines personnes pensent que la législation protectrice des enfants n'est guère respectée dans les usines tenues par des *gens d'une haute respectabilité* : il aurait été bon de savoir ce qui en est.

Livres déposés au Bureau de la Revue

Weltcongress und Weltarmee oder der Weltfrieden, in-8, Vienne, Oesterreischische Gesellschaft der Friedensfreunde, 1895.

Alfredo Tortori. — Sociologia e diritto commerciale. Vol. I. L'unità del diritto privato e la sua ricostruzione a base sociologica, in-8, Turin, Bocca, 1895.

Annuaire de l'économie politique et de la statistique par MM. Maurice Block, D. Bellet, Bertillon, J. de Boisjolin, J. Lefort, Turquan, V. Yot. 52e année, in-16, Paris, Guillaumin, 1895.

Richard Schüller. — Les économistes classiques et leurs adversaires (traduit de l'allemand augmenté d'un appendice), in-18, Paris, Guillaumin, 1896.

D. Zolla. — Études d'Économie rurale, in-8, Paris, Masson, 1896.

G. de Greef. — L'évolution des croyances et des doctrines politiques, in-12, Bruxelles, Mayolez et Audiarte; Paris, Alcan, 1895.

Ferdinand Brunetière. — Éducation et Instruction, broch. in-18, Paris, Firmin-Didot, 1895.

Jacques Lourdet. — La femme devant la science contemporaine, in-18, Paris, Alcan, 1896.

Werner Sombart. — Friedrich Engels, (extrait de « die Zukunft ») in-8 de 35 pages, Berlin, Hæring, 1895.

Résultats statistiques du dénombrement de 1891 pour la ville de Paris et le département de la Seine et renseignements relatifs aux dénombrements antérieurs, gr. in-8, Paris, Masson, 1894.

Annuaire statistique de la ville de Paris, XIVe année, 1893, gr. in-8, Paris, Masson, 1895.

Salaires et durée du travail dans l'industrie française (Office du travail), t. II, 1 vol. in-8, Paris, Imprimerie nationale, 1894.

Hygiène et sécurité des travailleurs dans les ateliers industriels (Office du travail), in-8, Paris, Berger-Levrault, 1895.

Statistique des grèves et des recours à la conciliation et à l'arbitrage survenus pendant les années 1890 et 1891; *id.* pendant l'année 1892; *id.* pendant l'année 1893; *id.* pendant l'année 1894, 3 vol. in-8, Berger-Levrault, Paris, 1892, 1893, 1894, 1895.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME I (AVRIL-DÉCEMBRE 1895)

Numéro 1er. — Avril.

Numéro 2. — Mai.

Numéro 3. — Juin.

Numéro 4. — Juillet.

Numéro 5. — Août.

Numéro 6. — Septembre.

Numéro 7. — Octobre.

Numéro 8. — Novembre.

Numéro 9. — Décembre.

Le Propriétaire-Gérant : E. BRIÈRE.

Beaugency. — Imp. Leffr**.


U. C. BERKELEY LIBRARIES
C041194510

